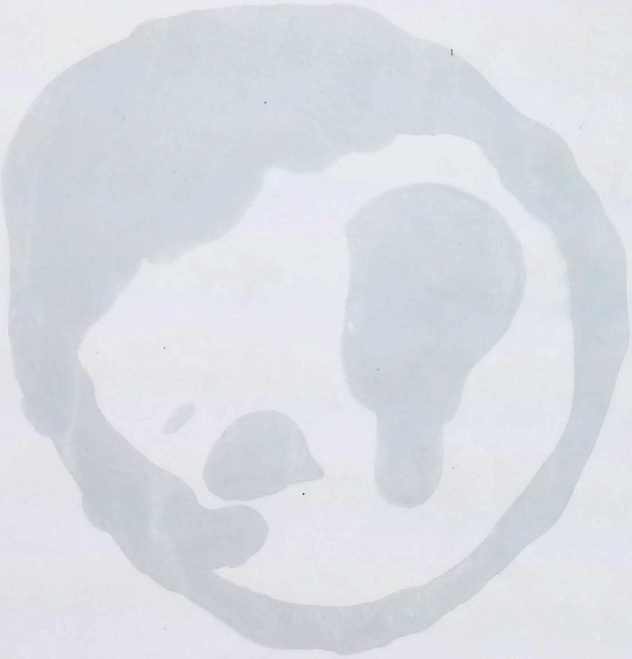
SAN JUAN DE LA CRUZ

OBRAS COMPLETAS



EDICIONES
SÍGUEME

OBRAS COMPLETAS

EL ROSTRO DE LOS SANTOS

9

SAN JUAN DE LA CRUZ

OBRAS COMPLETAS

A cargo de Maximiliano Herráiz

CUARTA EDICIÓN

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2007

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (+34) 923 218 203 - Fax: (+34) 923 270 563
e-mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1149-7
Depósito legal: S. 1148-2007
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2007

CONTENIDO

INTRODUCCION GENERAL

El más documentado de los biógrafos antiguos de san Juan de la Cruz estampó en el prólogo de su obra estas certeras palabras: «La pluma de una santa Teresa era a propósito para escribir del venerable padre Juan»[1].

Aunque sin llegar a la calidad de la pluma teresiana, muchos, desde distintas perspectivas y angulaciones, han escrito bien del primer descalzo. Hoy, hasta para un especialista, es inabarcable la bibliografía sanjuanista.

Y, sin embargo, san Juan de la Cruz encuentra no pocas resistencias en públicos muy variados. No es un santo con el alumnado —si bien hay un crecimiento sostenido— que merecen sus escritos. Parece que él mismo previó la circunstancia e intuyó la causa determinante: «Y si algunas personas con esta doctrina no se hallaren bien, hacerlo ha mi poco saber y estilo, porque la materia, de suyo, buena es y harto necesaria. Pero me parece que, aunque se escribiera más acabada y perfectamente de lo que aquí va, no se aprovecharán de ello sino los menos, porque aquí no se escribirán cosas muy morales y sabrosas para todos los espirituales que gustan de ir por cosas dulces y sabrosas a Dios, sino doctrina sustancial y sólida»[2]. Sin adornos ni concesiones, «desnudamente», yendo a la raíz, buscador de la sustancia. San Juan de la Cruz, «uno de los grandes simplificadores de la historia».

1. *Marco externo de una vida íntima*

Juan de Yepes, tan amigo de lo breve y sustancioso, con la prisa metida en sus entrañas, siempre de vuelo, necesitó apenas cuarenta y nueve años para culminar una historia personal tan unitaria como

1. P. Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre fr. Juan de la Cruz*, Madrid 1641 (sin página).

2. S pról., 8. En la citación de las *Obras* del santo me atengo al uso de las siglas convencionales, cf. *infra*, 32.

polifacética, cimera en campos diversos, singularmente llamativa en la síntesis global.

Existencia corta. En clima familiar, sin apenas acontecimientos de relieve, ni actuaciones llamativas. El silencio o la palabra acariciada celaban a la vez que mostraban el curso de una vida con calado firme en su singladura.

El marco cronológico de la vida del primer descalzo cabe en tres tiempos, de casi idéntica duración los dos de los extremos, corto en exceso, pero decisivo, el intermedio que los une.

1542-1563:

De Fontiveros a Medina del Campo, peregrino del hambre, «probador» de oficios, «de carpintero, sastre, entallador y pintor», en los que fracasa, entra en el colegio de la Doctrina, fundado para niños pobres y huérfanos, y poco después pasa a servir al Hospital de la Concepción en donde simultanea el cuidado de los enfermos, la cuestación callejera y el estudio.

Su hermano Francisco dice, de los primeros estudios en el colegio de la Doctrina, que «en poco tiempo se dio tan buena maña que aprendió mucho». Y, más adelante, estudiante en el colegio de la Compañía, «tenía tanto cuidado que en breve tiempo supo mucho»[3].

Las *Declaraciones* de los testigos de este período nos hablan también de que Juan de Yepes se hizo notar y «desear» por sus buenas maneras y cualidades: «Le codiciaron de diversas partes así para darle el hábito de religioso como para otras ocupaciones»[4].

Juan, que no había manifestado nada, tenía su decisión vocacional tomada: entra en el Carmen de Medina. Independencia y valor para seguir el camino que descubre para sí.

1563-1568:

Breve período de carmelita calzado, desde su entrada en el noviciado en Medina, un año, hasta la conclusión de sus estudios en Salamanca, cuatro años.

3. *Segunda relación*, en Pablo M. Garrido, *Santa Teresa, San Juan de la Cruz y los carmelitas españoles*, Madrid 1982, 378.

4. *Deposición* del P. José de Velasco, *ibid.*, 326. «Fue codiciado de algunos conventos para religioso» (cf. Proceso Apostólico de Medina, *ibid.*, 349).

En este período hay que reseñar el encuentro, determinante, con Teresa de Jesús: hacia septiembre-octubre de 1567, cuando Juan viaja a Medina para cantar su primera misa. En pocas y expresivas palabras Teresa recoge la conversación que tuvieron: Juan, joven de veinticinco años, le confiesa a Teresa su deseo de «irse a los cartujos». Ella, dice, «le rogué mucho esperase» porque sería «gran bien», «si había de mejorarse, ser en su misma Orden». Juan accede, en principio, apremiando: «El me dio palabra de hacerlo con que no se tardase mucho». La impresión que dejó Juan en la flamante reformadora la expresó ésta con sencilla contundencia: «Contentóme mucho» (F 3, 17).

Al año siguiente, 1568, terminado el curso teológico en Salamanca, Juan se embarca en la obra teresiana de la Reforma. Acompañando a la M. Teresa a la fundación de Valladolid, ésta aprovecha la circunstancia para iniciarle en «nuestra manera de proceder» (F 13, 5). A fines de septiembre se encamina Juan a Duruelo, pasando por Avila. Lleva en sus manos una carta para Francisco de Salcedo. Teresa le dice en ella: «Hable vuestra merced a este padre..., y favorézcale en este negocio, que, aunque es chico, entiendo que es grande en los ojos de Dios... Es cuerdo y propio para nuestro modo... Mucho me ha animado el espíritu que el Señor le ha dado y la virtud... Tiene harta oración y buen entendimiento»[5].

1568-1591:

Los últimos veintitrés años, en el Carmelo teresiano y, también, por su propio peso, sanjuanista. Formador, por excelencia, superior y escritor.

Desde 1572 a 1577, Avila, en servicio prioritario de confesor de las monjas de la Encarnación, en donde Teresa es priora. Ella lo ha solicitado a los superiores. «Porque apretarlas en lo exterior y no tener quien en lo interior las ayude, es gran trabajo; así le tuve yo hasta que fueron descalzos a la Encarnación»[6]. No tardó en constatar y anunciar, alborozada, el bien que hacía. Apenas transcurridos cuatro meses, ya

5. Cito las *Obras de santa Teresa*, según la edición preparada por Efrén de la Madre de Dios y Orger Steggink, Madrid 1967. Y según las siglas convencionales. Carta fin./sept./1568; 13, 8.

6. Carta al P. Gracián, 9/1/1577; 172, 2.

escribía Teresa: «Gran provecho hace este descalzo que confiesa aquí; es fray Juan de la Cruz»[7].

A primeros de diciembre de 1577 es violentamente sacado de su casita junto al monasterio de la Encarnación y conducido a Toledo. Encarcelado hasta mediados de agosto de 1578. Nueve meses.

Este año señala el despegue como escritor: de la cárcel se escapa con un puñado de versos... En 1586 habrá culminado su obra de creación. Ocho años. Un récord, probablemente: tanta densidad, que no amplitud, de una obra espiritual en tan breve espacio de tiempo, máxime si tenemos en cuenta que no ocupa el primer lugar en sus ocupaciones, y que, además, la lleva a cabo «con hartas quiebras». La vida interior de Juan de la Cruz había corrido más que la externa. De ahí sus frutos granados.

2. *El hombre*

En este marco histórico, breve —cuarenta y nueve años, contra sesenta y siete de Teresa de Jesús—, transcurre la vida del hombre Juan de la Cruz. ¿Quién es?

Dos retratos nos han llegado. Uno, el de fray Eliseo de los Mártires que se presenta: «Conocí al padre fray Juan de la Cruz y le traté y comuniqué muchas y diversas veces». Y a continuación: «Fue hombre de mediano cuerpo, de rostro grave y venerable, algo moreno y de buena fisonomía...»[8]. El otro, del documentado biógrafo Jerónimo de San José: «Era el venerable padre de estatura entre mediana y pequeña, bien trabado y proporcionado de cuerpo, aunque flaco... El rostro de color trigueño, algo macilento, más redondo que largo; calva venerable con un poco de cabello delante. La frente ancha y espaciosa; los ojos negros, con mirar suave; cejas bien distintas y formadas; nariz, igual, que tiraba un poco a aguileña; la boca y los labios, con todo lo demás del rostro y del cuerpo, en debida proporción. Traía algo crecida la barba, que con el hábito grosero y corto le hacía más venerable y edificativo. Era todo su aspecto grave, apacible y sobremanera modesto en tanto grado que sola su presencia componía a los que le miraban,

7. Carta a Juan de Ahumada, 27/9/1572; 41, 11. Cf. Carta al P. Gaspar de Salazar, 13/2/1573; 45, 3.

8. S. Juan de la Cruz, *Obras Completas*, (José V. Rodríguez-F. Ruiz [eds.]), Madrid ²1980, *Dictámenes*, 1318.

y representaba en el semblante una cierta vislumbre de soberanía celestial que movía a venerarle y amarle juntamente»[9].

Más que el aspecto físico del hombre Juan de la Cruz nos interesa su talante humano, espiritual, su «figura». Hoy nos atrae particularmente el «hombre», los rasgos humanos del santo y del místico. «Procurar encontrar al 'verdadero' Juan de la Cruz es vano». «Sin embargo, es un intento posible»[10]. «San Juan de la Cruz no nos ha dejado muchas pasarelas para entrar en su alma»[11]. Esto se impone con tono fuerte y a coro en las voces de los testigos en los *Procesos:* «Fue recatadísimo», nos dice Juan Evangelista; «*encubridor* de las mercedes que Dios le hacía»; «hombre callado y guardador de semejantes secretos, todo lo encubría». Y, sobrepasando el campo de sus confidencias interiores, como forma de ser, «era hombre de muy pocas palabras»; «amigo de hablar poco», nos dice Eliseo de los Mártires en los *Dictámenes,* anteriormente citados.

La imagen estereotipada, muy generalizada —y cuyas causas podrían descubrirse con bastante probabilidad de acertar— estaría definida por la adustez, la sequedad y frialdad, la insensibilidad por los aspectos humanos de la convivencia, la dureza e intransigencia en sus funciones de director y maestro...

Y, sin embargo, los testigos oculares, quienes con él vivieron o le frecuentaron como confesor o lo tuvieron como superior, nos han entregado una imagen muy distinta, atractiva, rezumando humanidad, calor, cercanía esponjosa y distendida; que supo *estar* —hombre de armonía— sin fisuras ni fugas hacia espacios que le eran más agradables. El mismo, fugazmente, con escasa medida y palabra rápida, pero sugeridora, nos ha abierto a veces su humanidad rica.

Empecemos por recoger algunas afirmaciones de los testigos:

* «Amigo de hablar poco», sobrio en palabras, hasta cuando manifiesta su agradecimiento por atenciones habidas con él;

9. *Historia...* VII, 786-787. Es la síntesis de los testimonios recogidos. En los *Procesos* se pueden encontrar abundantes pruebas. No es necesario detenernos ahora en ello. Sin embargo, he aquí una muestra: «Con ser el dicho santo p. fr. Juan un hombre no hermoso y pequeño y mortificado, que no tenía las partes que en el mundo llevan los ojos...» (María de San Pedro, *Procesos de Beatificación y Canonización:* Biblioteca Mística Carmelitana, Burgos 14 [1931] 182).

10. A. Cugno, *Saint Jean de la Croix,* Paris 1979, 198.

11. A. Donázar, *Fray Juan de la Cruz. El hombre de las ínsulas extrañas,* Burgos 1985, 7.

* «muy afable y alegre para con todos», con «alegría modesta» y «apacible»;
* de habitual sonrisa, «no reía descompuestamente, sino con una apacibilidad que tocaba alegría». Otro nos dirá: «Jamás se le vio reírse descompuestamente, mas en lugar de la risa, mostraba en el rostro y semblante una alegría apacible»; «en lugar de risa se le veía el rostro alegre»;
* ameno en la conversación: «Hablaba de tal suerte de Dios que jamás cansaba a quien le oía». «No era pesado, sino muy suave, apacible y agradable; porque en su decir y conversar de Dios dióle su Majestad tal gracia, que no era cansado, mas antes muy suave»[12];
* de rostro compuesto y apacible, «nunca se le oyó palabra de cólera ni desentonada»; jamás «melancólico» o «con rostro torcido»;
* de ánimo y temple varonil: «No se ahogaba en los sucesos de esta vida, por trabajosos que fuesen; siempre estaba en un ser»; «no se inquietaba ni ahogaba»; «un gran corazón y ánimo varonil»; «aunque parecía encogido, era hombre de valor y pecho»;
* sobrio en extremo, «austero para sí» —«no curaba de sí»—, era igualmente extremoso en la atención llana y en el cariño respetuoso con los demás. Por eso, «era estimado y amado de todo género de gentes seculares y eclesiásticas». Particularmente amado por sus súbditos: «A todos los tenía tan rendidos, que cada uno le amaba más que si fuera padre carnal. Cuando salía de casa..., era tanta la alegría que los religiosos tenían de verle volver, que a gran priesa íbamos todos a tomar su bendición»; «y él los recibía y *acariciaba* con entrañas de un santo..., y lo sabe este testigo porque lo vio muchas veces»;
* con particular debilidad por los enfermos: «Acudía él con entrañas de madre, estándose con ellos, regalándolos, haciéndoles él las camas, limpiándoles los servicios, dándoles de comer muchas veces por sus manos»; «gustaba de que se les diese

12. «Con la afabilidad que nos trataba... algunas veces también para alegrarnos, mezclaba entre las cosas de Dios, otras indiferentes de honesta recreación y cuentos graciosos» (Juan de Santa Ana, cit. por Jerónimo de San José, *Historia*... IV, 440).

música a los enfermos, si era tal que podía aliviarlos»; «y solía decir que para los enfermos no había de haber pobreza»;

* pronto al servicio y atención a los demás: «Acudía con gusto a tratar del aprovechamiento y perfección..., de grandes y chicos, doctos y no doctos...»; «cualquiera, de cualquier estado y condición que fuese, rico o pobre, sin ser más particular a unos que a otros»;
* globalmente, «lo que yo vi... fue una santidad llana, lisa y sin melindres»; «dulce y recto según la condición de Dios».

A este coro de voces, rápido y fácil muestreo de la abundante sinfonía de los testigos de los *Procesos,* debemos añadir su misma palabra, reacia y escasa, pero no por eso menos iluminadora de su personalidad humana, contenidamente rica en la hondura y estabilidad de sus sentimientos de amistad. Así:

* nos muestra su cansancio de ánimo, la desgana que le lleva a una precipitada terminación de la carta: «Ceso sin acabar... Y no la quiero decir de por acá más porque no tengo gana»[13]. Por eso «harto me hace rabiar», escribe a Juana de Pedraza, que piense la tengo olvidada. Se defiende, revelando su interior: «No me faltaba ahora más sino olvidarla; mira cómo puede ser lo que está en el alma, como ella lo está»[14]. Ya acosado de cerca por la enfermedad que terminará con su existencia terrena, escribe a Ana del Mercado manifestándole su agradecimiento por el paquete de cartas que le ha enviado: «Tengo en mucho el cuidado». Promete orar por el hermano de doña Ana, recién ordenado sacerdote. Y lo hará, «aunque yo sea desacordado, por ser él tan conjunto a su hermana, a quien yo siempre traigo en mi memoria». Y acaba, aunque «bien me quisiera alargar»[15];
* siempre dispuesto al servicio generoso porque la amistad le «puede». Así confiesa con firmeza su disposición: «No dejaré de ir cuando ella lo quisiere»[16]. «Yo le agradezco que me envía a llamar determinada y claramente...; y así hacerlo he cierto

13. Carta a Catalina de Jesús, 6/7/1581; 1.
14. Carta 12/10/1589; 19.
15. Carta 21/19/1591; 31.
16. Carta a Ana del Mercado, 19/8/1591. Enfermo, su delicadeza le hace aconsejar a la amiga: «Mire por la salud corporal».

mañana [ir], aunque no hiciera tan buen tiempo ni yo estuviera tan bueno»[17]. ¡Fuerza del «deber» de la amistad!;

* estable, vivo siempre en la amistad, fiel: «La causa de no haber escrito en todo este tiempo, más es haber estado a trasmano, que poca voluntad, porque *ésta siempre es una misma*»[18].

En momentos críticos se apresurará Teresa a decir al P. Gracián la segura fidelidad de fray Juan: «Y morirá, si fuere menester por vuestra paternidad. Esto es, sin falta, verdad»[19];

* finamente sensible a las atenciones de los otros: «El haberme escrito le agradezco mucho, y me obliga a mucho más de lo que yo me estaba»[20]. Cuando según el primer biógrafo del santo «sólo ser su amigo era delito»[21].

La prueba nunca le endureció ni le secó el corazón. Siempre «tuvo particular don para hacer suaves las cosas ásperas»[22]. Hombre en quien se armonizaban los contrarios. Una testigo muy cualificada recuerda: «Y lo que más admiraba, tanta humildad con tan gran valor y entereza tan continua, y grande mortificación y desasimiento de todo lo que no es Dios, con tanta blandura y suavidad» [23].

3. *El creyente*

Sobre este hombre descendió la gracia, y con este hombre trabajó hasta conducirlo al grado de armoniosa plenitud que Dios conoce y al que nosotros nos asomamos, con asombro, como a la boca de un misterio.

Y nos asomamos desde la palabra, insuficiente siempre —y él es lúcido y firme afirmador de esa esencial pobreza— de los testigos, y de él mismo. Palabra que nos habla casi con exclusividad de la terminación de un proceso, no del *proceso personal* (así, subrayando los dos términos). Los testigos de la santidad canonizable nos hablan de

17. Carta a María de la Encarnación, julio/1591; 27.
18. Carta a María de Jesús, 20/6/1590; 21.
19. Carta 11/2/1580; 312, 2.
20. Carta a Ana de Jesús, 6/7/1591; 25.
21. José de Jesús María, *Vida de san Juan de la Cruz* III, Burgos ³1927, 451.
22. *Ibid.* I, 194.
23. Magdalena del Espíritu Santo, *Relación*, BMC 10, 324.

la *santidad* de fray Juan, cantan al héroe que culminó su aventura, no *cómo* fue haciéndose y *cuánto* le costó ser lo que fue.

Y él, como a coro proclaman los testigos de los *Procesos*, era «recatadísimo», «tan cerrado para descubrir su interior», «guardador... que todo lo encubría», «escaso» en darnos noticia de la familiaridad tierna que tenía con Dios. Aun trabajando con la certeza absoluta del gran substrato experiencial de sus escritos, sin el cual éstos nos resultarían incomprensibles [24], o de que sus obras son «una autobiografía indirecta»[25], la teologización del comentador o el vuelo lírico del poeta encubren más que revelan al místico, a la persona en su proceso y en su culminación.

No obstante, y trabajando con menos elementos autobiográficos de los que quisiéramos, y partiendo, *al menos*, de la premisa de que Juan de la Cruz *se dice* en buena medida en sus escritos, el hombre creyente que quiere ser, por el que apuesta y lucha, que terminó siendo, está formado por los siguientes rasgos:

1. Juan de la Cruz —entonces todavía Juan de Santo Matía— se nos presenta en escena como creyente en 1567, con veinticinco años, apenas cuatro de vida religiosa. Teresa de Jesús es la cronista del suceso. Tras la conversación con él, sentencia: *«Contentóme mucho»* (F 3, 17). Tanto, que «ninguna prueba había menester» (F 13, 1) para iniciar la vida reformada. La biógrafa de excepción nos transmite también la condición del joven carmelita: «Que no se tardase mucho» (F 3, 17).

Madurez precoz. Con una voluntad acelerada de plenitud, urgido por la prisa, presionando al tiempo, no soportando dilaciones ni tardanzas: «sin dilatar ni un día ni una hora», escribirá en la primera página de *Cántico*. Tormentosa o pacífica vorágine del amor. Va ya de vuelo, con ansias de «más profundo centro». Quiere llegar «en breve», y por «un camino cortado a pico» a la unión con Dios.

2. Amigo de raíces y gustador de sustancias, crítico con quienes «andan por las ramas», en dispersiones de prácticas virtuosas, o en busca de «cosas muy morales y sabrosas», o muy preocupados por las estructuras que, transmutando su lenguaje, bien podían decirse «corteza» del espíritu.

24. E. Pacho, *San Giovanni della Croce, mistico e teologo*, en Varios, *Vita cristiana ed esperienza mistica*, Roma 1982, 301.
25. F. Ruiz, *Místico y Maestro. San Juan de la Cruz*, Madrid 1986, 13.

La sustancia y la verdad «inaccesible», a la que infatigable y enamorado se aupa para arañarle alguna parcela, es la vida teologal. Quiere esto decir: aceptador enamorado, silencioso de Dios en su misteriosidad inaccesible, de sus vías y «extrañez» y perenne novedad.

Radiante su rostro, incandescente su espíritu, saliendo de las «profundas cavernas» de su encuentro con Dios, suscita la pregunta de una religiosa: ¿Por qué está tan alegre? Y Juan nos revela el asombro que le envuelve permanentemente: «¡Oh, qué buen Dios tenemos!». Es la respuesta: Dios. Atraído y fascinado por este Dios se adentrará con él «en la espesura del padecer».

3. «Entremos más adentro en la espesura» de la cruz, camino de la espesura de la Sabiduría: pasión de Dios humanado, hecho Jesús de Nazaret, compañero del «gran Dios nuestro humillado y crucificado».

Con Jesús en la historia única que Dios nos ha escrito, «porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo» (2S 7, 8). Sin la carne, temporalidad e historia de nuestro Dios, no se entiende Juan de la Cruz. El no se conforma con menos. Su pasión de comunión personal se centra en Jesús de Nazaret: en él, con el Dios Trino, abrazando la grandiosa caducidad y provisionalidad de la historia, forzando desde dentro la revelación del misterio que la fecunda.

4. Con Jesús, *«este* gran Dios nuestro», entra en la espesura del amor que no pide explicaciones ni las quiere. Pues, «el que hace algún caso de sí *no se niega ni sigue a Cristo»* (3S 23, 2), ya que él, Jesús, «no tuvo otro gusto ni le quiso que hacer la voluntad de su Padre» (1S 13, 3). Juan *se niega porque afirma* a Cristo. Sabe que hay que «hacerse en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado; pues que esta vida, si no es para imitarle, no es buena»[26]. La negación es una confesión de amor preferencial. «Hacerse semejante a él en condiciones, vida y virtudes», dice en el prólogo de *Dichos de luz y amor*.

5. Amor gratuito. «Era un hombre muy dejado de sí y de los más olvidados de sí que este testigo ha visto»[27]. «Perdido en el Otro». Pues «el que busca gusto en alguna cosa, ya no se guarda vacío para que Dios le llene de su inefable deleite»[28]. Y «los que quieren bien a

26. Carta a Ana de Jesús, 6/7/1591; 25.
27. BMC 14, Proc. Ubeda, 139.
28. Carta a las Carmelitas de Beas, 18/11/1586; 7.

Dios, él se tiene cuidado de sus cosas, sin que ellos se soliciten por ellas». Amor gratuito: «Quien atesora por amor para otro atesora... y es bueno que él se lo guarde y goce... y nosotros ni verlo»[29].

Por eso no magnifica sus dolores, el coste del amor. Hablará de la «carcelilla» y de «unas calenturillas» anunciadoras de su muerte. Obsesionado por Dios, relativiza el resto, sabiendo que es el único modo de vivirlo de verdad. «Pasa» de todos los *bienes* que no son «el bien inmenso», que únicamente colma sus hambres. «El corazón humano no se satisface con menos que Dios» (C 35, 1).

6. Amor gratuito, centramiento absoluto en Dios que en él es fundamentalmente «contemplación», adhesión, «recogimiento» en la persona amada. «*Mi alma* está desnuda, desasida, sola y ajena de todas las cosas criadas de arriba y de abajo, y tan adentro entrada en el interior recogimiento *contigo*» (C 40, 2).

Esta definición de sí afirmando al Otro como amor único, no sólo no puede implicar negación, distanciamiento, pasividad pasiva frente a las cosas y curso de la historia, sino su afirmación más lúcida y radical. Y esto aun en el caso de que se elija la forma contemplativa de vida como vocación que implica dedicación absoluta a Dios.

Juan de la Cruz tiene fuerte tendencia contemplativa. No lo oculta, ni tiene que pedir perdón por ello. Pero nunca ha reclamado el espacio de la soledad para vivirla. Aunque siempre deseaba «la soledad sonora», supo ser contemplativo en medio de una actividad intensa, según vocación y psicología.

7. Con la fuerza de su corazón apasionado de absoluto, de plenitud, y tal vez con el regusto de una cosecha personal abundante y temprana, afirma con tanta fuerza, con tal seguridad y convencimiento los *principios* que tan buenos resultados le han dado, que parece negar etapas y condenar al fracaso a todos los que no van por su camino.

Desde la altura en la que escribe parece que la evolución, la vida en movimiento, el proceso, a veces lento y sinuoso, se esfuma, o se reduce a momentos insignificantes e imperceptibles por los que hay que pasar de puntillas y apresuradamente. Más que en ningún otro caso hay que hablar aquí del «contexto psicológico» sanjuanista que opera fuertemente en su función de escritor. La «meta» desde la que escribe y a la que encamina al lector discípulo se adelanta amorosamente hasta las páginas primeras de sus escritos.

29. Carta a una dirigida suya, sin fecha; 23.

Y, sin embargo, el Doctor místico ha cuidado atenerse al ritmo que le ofrece la persona, y no quemar etapas, que no es menos perjudicial que retrasarlas. Ha vigilado con amoroso respeto la condición de cada quien. Sabe que «hay personas que se mueven mucho en Dios por los objetos sensibles». Y, entonces, «se pueden y aun *deben*» aprovechar de los mismos (3S 24, 4).

Resumiendo varios testimonios de religiosas de la Encarnación, el padre José de Jesús María escribe: «Ponderan la gran espera que tenía en el gobierno de las almas que guiaba, sufriéndoles sus imperfecciones después de muchas veces reprendidas, y llevándolas a su paso imperfecto hacia la perfección, sin violencia, y por medios flacos hacia el estado de fortaleza... Y con esta blandura y espera prudencial obligaba más a las religiosas a darse prisa en dejar imperfecciones»[30]. «No aceleraba la medicina necesaria a su dolencia, hasta que el sujeto estuviese sazonado para recibirla»[31].

4. *El maestro*

Por aquí conectamos con el maestro y formador Juan de la Cruz. Un ministerio que ejerce desde el comienzo de la Reforma, corrigiendo asperezas y arbitrariedades, asentando una formación recia y sobria, y un estilo de suavidad y blandura, como frecuentemente lo califican sus contemporáneos.

El espaldarazo definitivo lo recibe con dos actuaciones decididas de Teresa de Jesús. La primera, apenas a seis meses de haber tomado ella posesión del priorato de la Encarnación, pidiendo a los superiores que encarguen al descalzo Juan de la Cruz la dirección espiritual de la numerosa comunidad. El segundo, cuando «el frailecico de fray Juan», fugitivo de la cárcel de Toledo, empieza a tratar con las Descalzas de Beas.

Gustando los primeros frutos de su priorato de la Encarnación[32], propone al comisario apostólico, el dominico Pedro Fernández, que

30. *Vida...* I, 82.
31. *Ibid.*, 194.
32. «Gloria a Dios, hay paz —que no es poco— yendo quitándoles sus entretenimientos y libertad» (Carta a Dña. Luisa de la Cerda 7/11/1571; 34, 4); «como ya las veo tan sosegadas y buenas... Es para alabar a Nuestro Señor la mudanza que en ellas ha hecho» (Carta a Dña. M.ª de Mendoza, 7/3/1572; 37, 7).

nombre a Juan de la Cruz confesor de la comunidad[33]. Apenas se entera que su petición ha sido acogida favorablemente, anuncia satisfecha y gozosa a la comunidad: «Tráigoles un padre, que es santo, por confesor»[34]. A poco de su llegada ya comunica alborozada: «Gran provecho hace este descalzo que confiesa aquí, es fray Juan de la Cruz»[35]. El mismo, a quien le pregunta «qué hacía para granjear estas monjas que tan presto las rendía...», respondió: «Hácelo Dios todo y toma por medio este gusanillo, y para esto ordena que me quieran bien»[36]. Así cinco años de siembra esmerada y de ubérrima cosecha.

Se corta violentamente con el encarcelamiento del santo y querido confesor. Apenas a tres meses de su evasión pasa unos días en Beas, con la comunidad de Descalzas. El que no acabara la priora, Ana de Jesús, futura destinataria del *Cántico,* de apreciar al enjuto y «tan acabado» frailecillo, y que escribiera a la fundadora pidiéndole algún confesor «con quien poder tratar las cosas interiores», motivó la rápida respuesta de la M. Teresa: «En gracia me ha caído, hija, cuán sin razón se queja, pues tiene allí a mi padre fray Juan de la Cruz, que es un hombre celestial y divino... Después que se fue no he hallado en Castilla otro como él ni que tanto fervore en el camino del cielo. No creerá la soledad que me causa su falta. Miren que es un gran tesoro»[37]. Dos años después vuelve a elegir al P. Juan para atender a una religiosa de la comunidad de Caravaca: «Yo procuraré que el P. fray Juan de la Cruz vaya allá». Y el encendido elogio y la recomendación de que todas aprovechen su estancia: «Hagan cuenta que soy yo; trátenle con llaneza sus almas, consuélense con él, que es alma a quien Dios comunica su espíritu»[38]. Juan no dejará en evidencia a la «mi hija» y «madre» Teresa de Jesús. Misión amplia, generosa por su parte, ejercida sin acepción de personas, con el amplio y sincero reconocimiento de todos sus dirigidos. «Guía de espirituales».

No hay por qué abundar. Es un hecho evidente.

33. La razón la explicará ella misma más tarde: «Porque apretarlas en lo exterior y no tener quien en lo interior las ayude es gran trabajo; así le tuve yo hasta que fueron descalzos a la Encarnación» (Carta al P. Gracián, 9/1/1577; 172, 2).
34. Ana M.ª Gutiérrez, BMC 14, 301.
35. Carta a Juana de Ahumada, 27/9/1572; 41, 11.
36. Alonso M. Dios, *Vida...* VII, 172.
37. Carta a Ana de Jesús, med/11/1578; 261, 1-2. «Es muy espiritual y de grandes experiencias y letras. Por acá le echan mucho de menos las que estaban hechas a su doctrina» (Carta a las descalzas de Beas, fin/10/1578; 259).
38. Carta a la M. Ana de S. Alberto, 13/1/1580; 304.

5. *El escritor*

Juan de la Cruz es un escritor tardío, explosivo y torrencial, a golpe de inspiración o de presión fraterna y amistosa.

Con un puñado de versos se fuga de la cárcel a los treinta y seis años y se presenta a sus hermanas carmelitas de Toledo, fugazmente, y, más tarde, a las de Beas, con más detenimiento. El prestigio y la aureola que le ganaron nueve meses de encarcelamiento fueron desplazados pronto por el peso de una vida granada a la que ponían alas los ingrávidos y llameantes poemas que el primer descalzo llevaba en su taleguilla, y entregaba engarzados en un hilillo frágil de voz. Fascinó. La poesía y la libertad venían de la cárcel.

La buena cronista de la comunidad de Beas nos enumera con seguridad que de Toledo trajo el santo:

> Unos *romances* sobre el Evangelio *«In principio erat Verbum»;* unas coplas que dicen *Qué bien sé yo la fonte que mana y corre;* y las canciones o liras que dicen, *Adónde te escondiste,* hasta la que dice *Oh ninfas de Judea* (es decir 31 estrofas)[39].

Suficiente para acreditarle poeta y profeta de mundos apenas frecuentados en alas del sueño. Y empezó el acoso que ayudó a Juan de la Cruz a precipitar el alumbramiento de una vida y de un pensamiento que presionaban ya su espíritu: nuevas estrofas hasta completar el *Cántico,* las ocho que forman el poema *En una noche oscura,* breves billetes de dirección espiritual y primeras entregas de la declaración de las poesías, al filo de la conversación, primero; confiadas al papel, después, y que preparan y anuncian la composición de los grandes tratados espirituales.

El escritor, sistemático y ordenado, comentarista de sus poesías, teólogo espiritual, nace y culmina en Granada, en un estrechísimo margen de tiempo: 1582-1586. Y, además, «con hartas quiebras», porque urgen y se priorizan otras actividades. Juan de la Cruz no es escritor de profesión. Pero tenía todo —o casi— para, con una no larga obra escrita en corto tiempo, llegar a ocupar un sitio destacado entre los más reconocidos de la pluma: poeta, por naturaleza; místico,

39. Magdalena del Espíritu Santo, BMC 10, 325. La M. Ana de S. Alberto incluye también la poesía *Por cima de las corrientes que en Babilonia hallaba* (en BMC 13, 401).

por gràcia; pensador y estudioso, por vocación; artista del lenguaje, por conjugación de las fuerzas más vivas que trabajaban y armonizaban su ser.

Aunque en el principio, cronológicamente, puede estar el poeta Juan de Yepes, nativamente dotado para la poesía, es indudable que su producción poética está íntimamente ligada a momentos de intensa y arrebatadora experiencia mística. Esta era ya una gruesa y purísima corriente cuando nacen los primeros versos llegados a nosotros. La conexión de causa y efecto no le pasó por alto a Teresa de Jesús, sin duda no agraciada como su compañero de espíritu y aventuras reformísticas, con el don poético. Escribe: «Yo sé persona que, con no ser poeta, que le acaecía hacer de presto coplas muy sentidas declarando su pena bien, no hechas de su entendimiento» (V 16, 4).

La experiencia está al principio de la producción poética del Doctor místico. Es la causa inmediata que dispara y envuelve, baña la poesía sanjuanista; la que le pone en trance indomable, irresistible de fluencia poética, más que por ejercicio de «entretenimiento»[40], por necesidad de drenaje espiritual por la fisura de la palabra. Cuando el trance místico se da en un hombre medularmente poeta, como en el caso de Juan de Yepes, el fruto de ese encuentro será una joya poética. La producción lírica primeriza nacerá primorosa, perfecta.

La experiencia genera palabra, como la vitalidad agónica de la simiente horada la costra de la tierra. Palabra «simbólica», o enhebrando símbolos, sugeridores, polivalentes que aproximen los dos extremos tan sentidos por el místico: la inefabilidad de lo vivido y la necesidad de mostrarlo, que no demostrarlo.

Y ya no se trata sólo ni principalmente de «entretenimiento» ni de drenaje espiritual para enfriar un tanto el altísimo calentamiento interior, sino de «educar» y encaminar a los destinatarios en el logro de su vocación. Todo se orienta y supedita a esto.

El Doctor místico es sabedor de las carencias y lagunas de tantos programas espirituales; conoce la necesidad que tienen muchas almas de la palabra verdadera, íntegra; y no ignora que él tiene «palabra grave» que decir. Y la dirá con la mayor fidelidad a la realidad, tan lejana en su inabarcabilidad como próxima en su amorosa aprehensión, y a los destinatarios a los que se la «debe». Huyendo de la «estrechura»

40. Ana de S. Alberto, en carta al P. Alonso de la Madre de Dios (4/11/1614), recuerda: «Díjome que con estas canciones se entretenía» (BMC 13, 401).

deformadora de la explicación «al justo», dogmática, dando sólo «alguna luz general», respetando así la anchura y novedad originales, originariamente cantadas en los versos, en los que todos pueden personalmente encontrarse. De este modo, «los libros místicos sanjuanistas se nos configuran, desde el punto de vista literario, en un doble momento: el simbólico del verso y el alegórico de la prosa»[41]. La «limitación» que ésta introduce se atempera con la reiterada llamada del místico a trascenderla y «subir» a la poesía y ser creadores en su «comentario». Lectura sapiencial, desde la experiencia, mucha o poca, personal, y desde el latido hondo, oxigenante de la fe en un Dios «ganoso de darse».

6. *Mensaje*

Si lo que caracteriza a un genio, poeta, pensador, santo, es la «reducción» y concentración en un puñado de principios, ideas sustanciales, fecundas, radicales, que configuran su vida y pensamiento, Juan de la Cruz, místico y teólogo, maestro, ocupa un puesto destacado en la lista de quienes, habiéndose alimentado de sustancia, ofrecen sustancia, y hacen de la sencillez el núcleo de su propuesta doctrinal.

La brevedad y la sustancia en los planteamientos de vida son siempre preocupaciones conscientemente asumidas como objetivo. Desde la cabecera misma de *Subida,* en el prólogo de *Cántico,* y frecuentemente en el cuerpo de todas sus obras, la voluntad de brevedad vuelve a aparecer por la pluma del Doctor místico. Y lo mismo su querencia por la sustancia y lo nuclear, por la radicalidad en los cuestionamientos.

Para un lector asiduo de la obra sanjuanista su pensamiento doctrinal cabe en una simple frase, breve por lo demás: *la unión del hombre con Dios.* Tres términos —unión, Dios, hombre— cada uno, de por sí, con contenido profundo y extenso. Unidos ofrecen una visión de la vida cristiana compacta, sin fisuras, en la raíz, con ese acento grave de personalismo tan caro al santo de Fontiveros: Dios y el hombre, en gravitación amorosa mutua, «vocacionados» a la unión en

41. C. Cuevas, *La literatura, signo genérico; la literatura como signo de lo inefable: el género literario de los libros de S. Juan de la Cruz,* en Varios, *La literatura como signo,* Madrid 1981, 49.

la participación y disfrute de una misma vida hasta el límite de «la igualdad de amor». Expresión —«igualdad *de amor*»— que no quita realismo, verdad, sino que define la *igualdad* que cabe entre personas, en este caso entre Dios Trino y el hombre: la del amor que trasvasa *toda* la vida de Dios, en gracia, al hombre, haciéndole Dios por participación.

«Si el alma busca a Dios, mucho más le busca su Amado a ella» (Ll 3, 28). Dios y el hombre, al encuentro. Se acentúa y destaca la primacía y la intensidad de Dios en el objetivo que también el hombre, «natural y sobrenaturalmente, apetece»: «amar cuanto es amado». «Dios es el principal agente». Es cuestión de amor, de ser: por ser amor, Dios es divinamente comunicativo, libre pero realísimamente ampliador de la comunidad trinitaria. Los gratuitamente llamados a ser hijos en el Hijo no somos menos hijos que el Hijo, según la vocación de Dios: él por naturaleza, nosotros por gracia. El deseo de Dios «sólo es de engrandecer al alma». Y «no hay otra cosa en que más la pueda engrandecer que igualándola consigo» (C 28, 1). Obra y se comunica «como Dios». Y así, «como quien él es te hace las mercedes» (Ll 3, 6). Poniendo a continuación en boca de Dios estas palabras: «Yo soy tuyo y para ti y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a ti».

De Dios, Juan de la Cruz se deleita en resaltar los rasgos de su *trascendencia operativa,* su *inmanencia* y *condescendencia.*

Del hombre, desde los datos que le ofrece su experiencia y la fe, nos habla de la vocación y capacidad de infinito —«las profundas cavernas del sentido»—, por la cual «no se satisface con menos que Dios» (C 35, 1); y de la situación histórica que incide negativamente en el descubrimiento, en la amorosa dedicación al desarrollo de su capacidad de Dios y de su realización. Y marca profundamente el *camino* de la unión, de personalización, convirtiéndolo en una *re-creación,* contando con la resistencia que oponen las contrariedades que nacen de esa situación histórica. El hombre resulta un proyecto, una vocación, amenazada en sí misma tanto como posibilitada radicalmente. Ese hombre que *va siendo* experimenta el proceso como «noche oscura», por la «privación» de todas las fuerzas y adherencias que le impiden ser.

Ser: una empresa que supera la capacidad humana. Necesario el empeño del hombre, pero le sobrepasa. Aquí también, y más que en cualquier campo que, por importante que sea, será marginal en relación

a *hacerse,* el hombre se enfrenta con su pobreza constitutiva, que no es impedimento sino posibilidad de ser, y que le constituye en «segundo», es decir, aceptador y secundador de Dios como principal, primer agente de esa necesaria re-creación de ser. El camino de hominización es obra de Dios secundado por el hombre. A esto, además de atención, Juan de la Cruz ha consagrado densas y abundantes páginas. Frente a programas de dispersión y multiplicación, que le merecen el juicio de «ir por las ramas», presenta el camino como «ir quitando quereres» (1S 11, 6), o «hacer cesar y mortificar los apetitos» (1S 5, 6), que es «la raíz de las virtudes», del ser cristiano (2S 7, 8).

Este camino, *de* purificación *y* unión, es camino teologal, vivencia de fe, esperanza y amor. En ellas concentra Juan de la Cruz su mensaje: camino y meta, purificación y unión, obra de Dios y acción del hombre. *Ir* con el «disfraz de estas tres virtudes» (2N 21) y *llegar* a ser creyente, investido y bañado «no por cima sino en los interiores del espíritu» (C 26, 1) por la fe, esperanza y amor. «Cuanto más fe el alma tiene, más unida está con Dios». Purificación *y* unión: fecunda intuición y rigurosa reflexión sanjuanista; estas virtudes «ponen en perfección» y «hacen vacío» (2S 6 tit.). Concluye un apretado razonamiento bíblico-teológico: «Y así, porque estas virtudes tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, lo tienen, por consiguiente, de juntarla con Dios».

«Y así, sin caminar a las veras con el traje de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor» (2N 21, 11-12). Obra de Dios y acción del hombre: las virtudes teologales son, antes y principalmente, obra de Dios, comunicación de Dios. Dios mismo, agente y contenido; y, también, consiguientemente, acción del hombre por la que responde y acoge al Dios personal, implicándose personalmente. Vida teologal: relación interpersonal, comunión de vida, dinámica, marcando contenido y definiendo «papeles» de los coprotagonistas: Dios se nos comunica y actúa en fe —«Dios en fe»—, siendo su «papel» de agente principal, marcador de ritmos y modalidades, en progresión creciente, en la medida en que el hombre le «da lugar»; y el hombre, «pasivamente-activo», obrador en la receptividad de lo que se le ofrece y actuante de eso que recibe «con anterioridad», que es siempre *gracia.*

En este camino de ser, camino de unión, Jesús está en el centro, término del proceso y camino del mismo. Palabra del Padre, única y total. Ya no tiene más que revelar (2S 22). Y palabra «nuestra», de

la nueva humanidad, «camino» (2S 7). En él se unen, en unidad única, irrepetible el sí de Dios al hombre y el sí del hombre a Dios. De ahí que exhorte Juan de la Cruz: «Pon los ojos sólo en él». Con lo que *centra* absolutamente la vida cristiana, y exorciza toda dispersión, aun —en la que sin duda piensa, por los destinatarios primeros de sus obras— la «religiosa», y funda irrebatiblemente «su» camino: el de la «mediación» —y la palabra se le queda pequeña— de la «carne», del ser hombre (la razón, la Iglesia, los demás hombres), contra todo «místico» individualista, subjetivista, evasivo; y el de la «negación» y muerte a todo lo que no sea seguir a Cristo, tal como él vivió «hasta la muerte y el sepulcro». En suma, puesto que el amor, de venida y vuelta, el que el Padre nos mostró al darnos *todo* en su Hijo, y el del Hijo al Padre que «no tuvo *ni quiso* otro gusto que hacer su voluntad», ha quedado total y definitivamente revelado en Jesús de Nazaret, «seguirle», en expresión, tan breve como densa, del santo, será darse a morir de veras, porque «el que hace algún caso de sí, no se niega ni sigue a Cristo» (3S 23, 2).

Y la unión, el tercer término de la frase sintetizadora de la doctrina sanjuanista. Unión, por perfección, como confiesa el santo en el *argumento* de *Subida:* «Trata de cómo podrá un alma disponerse para llegar en breve a la divina unión». Palabra clave, vertebradora de todo el pensamiento del Doctor místico. Unificadora del mismo, determinante y fundamentadora de la «negación» concretamente. Cambio intencionado. Por eso, con su carga de sentido: señalar, abierta e inequívocamente, el personalismo, la relación de persona a persona, Dios-hombre, que puede quedar oculto y prestarse a desviaciones graves en la palabra «perfección», y en el camino de la misma. Unión *de amor;* la única que cabe entre personas: y que señalando la comunión, la participación real de la vida del *otro,* de Dios, ilumina también el camino: negar todo lo que no esté conforme con Dios, ser persona de un solo amor. «Solo aquel apetito consiente y quiere Dios que haya donde él está, que es guardar la ley de Dios perfectamente y llevar la cruz de Cristo sobre sí» (1S 5, 8).

Camino *de* la unión: la unión no está al final del camino, sino en cada momento del mismo, constituyéndolo. Hasta gramaticalmente ha tenido buen cuidado el Doctor místico de dejar constancia de ello: el hombre tiene que ser enseñado a «dejarse poner libremente en el puro y cierto camino *de* la unión» (S Pról. 3). «En el principio de este camino *de* unión» (1S 14, 3; 2N 25, 2; 1N epígr.).

Unión, realidad dinámica. Y dinamizadora: la unión con Dios hace posible, y exige, la negación. Y así le da su estatuto teológico: «El que anda de veras [en el nivel que sea] enamorado, luego se deja perder a todo lo demás por ganarse más en aquello que ama» (C 29, 10). No nos negamos y nos quedamos en vacío —¡y total!— para poder unirnos —¡*llegar* a unirnos!— con Dios. *Recibimos* para hacer posible la renuncia. El amor-don es siempre primero. Una de tantas páginas iluminadoras de Juan de la Cruz, y que hemos emborronado nosotros. ¡Y con su firma!

Juan de la Cruz —«el hombre que aborrece la dispersión»— no ha tenido más preocupación que la de *hacer* a la persona: ha vivido obsesionado porque el hombre *sea*. Y porque *ser* es ser-con, Juan de la Cruz no se ha cuidado explícitamente sino de «medir» al hombre con *su* interlocutor, el único saciante de la capacidad relacional de la persona. Todo ha quedado silenciado por esta gran, englobante palabra. No ha habido «olvido» y, menos, negación. Sólo voluntad de raíces: el crecimiento y las extensiones que de ellas nazcan, por exigencias intrínsecas, sustanciales de la misma vocación cristiana, de situaciones históricas, y de carisma personal o grupal, encontrarán en la palabra sanjuanista su posibilidad real y su justificación plena. Dios, la comunión con él —dejadas de lado las *formas*, en Juan de la Cruz priva la contemplativa—, es el «principio» y la «terminación» de la andadura humana. «Quien no sabe a Dios no sabe nada» (C 26, 13). Dios, vocación y destino. Unido a él, y haciendo el camino *de* la unión, del amor *suyo* siempre y en todo. *Todo* lo que este amor, inspirador de origen y objetivo absoluto de terminación, mueva y alimente, tiene cabida generosa en el «sistema» sanjuanista. La negación, frontal, sin concesiones, se dirige únicamente a lo que impide ser o condena a una existencia mediocre o superficial. Egocéntrica. Los radicales del amor tienen en Juan de la Cruz el mejor amigo y maestro, compañero de todos los caminos.

7. *Lectores de san Juan de la Cruz*

Por el tono de los prólogos a sus obras mayores, y por algún que otro pasaje en el cuerpo de las mismas, parece que el Doctor místico tuvo conciencia clara de la dificultad de «entrar» en la comprensión de sus escritos. Tal vez esto no sea sino el eco prolongado de su

experiencia como comentador socrático de sus poesías, en los círculos reducidos de sus hermanos de Orden y de los grupos de seglares y sacerdotes que frecuentaban su magisterio oral, apreciadísimo, pero escurridizo por su densidad y hondura.

«Y por cuanto esta doctrina es de la noche oscura, por donde el alma ha de ir a Dios, no se maraville el lector si le pareciere algo oscura» (S pról., 8). E invita a volver sobre las mismas páginas, a ser perseverantes y reiterativos en la lectura. Y a *querer* alimentarse de la «doctrina sustancial y sólida» que ofrece, aunque, al menos de entrada, no sea «sabrosa». Lo será después. Las llamadas de atención al lector son relativamente frecuentes, y en momentos estratégicos[42].

En busca del diálogo iluminador entre Juan de la Cruz y el lector, los especialistas de sus obras vienen haciéndose la pregunta: ¿Qué orden seguir en la lectura? Se ha señalado, en difícil conjugación, la cronológica, la necesidad pedagógica y el desarrollo histórico de la misma vida divina en nosotros, refiriendo esto último al orden material en que habitualmente se presentan hoy las *obras completas* del santo.

Por supuesto que la última palabra la tiene el lector. Sin duda, la capacidad y la sensibilidad de cada uno, así como su situación personal interior, serán determinantes a la hora de proceder a una lectura-diálogo de las obras del santo.

Pero pensando en quienes quieren acercarse a él e introducirse en sus obras en busca de la palabra orientadora, aconsejo un primer contacto con textos sueltos, seleccionados, que ofrece una síntesis de su «sistema doctrinal», y que dan la clave de todas sus obras. Textos paradigmáticos, textos nodriza que nos ponen, sintéticamente, ante los núcleos o ejes vertebradores de la vida espiritual tal y como la concibe Juan de la Cruz.

Así, con su apunte explicativo, he aquí los textos con que aconsejo medirse a un lector primerizo del místico poeta:

1. C 1: verdadera «declaración de principios», presentación densa, conjunta, de los elementos sustantivos, abundantemente recurrentes en sus escritos:

   1.1 La iniciativa de Dios, la irrupción «graciosa» de Dios en la vida del creyente;

42. 2S 1, 3; 28, 1; 3S 2, 1. En aras de la claridad sacrifica, a veces, el propósito de brevedad (cf. 2S 25, 3; 26, 1; 18, 1.5; 22, 1; 26, 18; 27, 1; 28, 1; 3S 1, 1).

1.2 El personalismo de la vida cristiana: desde el principio irrumpen las personas, la que provoca y la provocada, puesta en pie de «salida», arrebatada por la fascinación «sentida» del amante;

1.3 «Salida»-búsqueda que tiene un extremo de arranque y otro de meta: el 1.° es cualquier situación, siempre deficiente, por rica que sea. El Amado siempre sigue «escondido», «ausente»; el 2.°, la unión «por clara y esencial visión». Esta, por inalcanzable aquí, es «sustituida» «por la unión de amor», de la que el santo trata;

1.4 El modo, que incluye *negación-posesión,* de búsqueda unitiva: la fe, el amor y la esperanza.

2. Junto con los *Romances,* las estrofas de *Cántico* 32-33: es la *prehistoria,* el *antes* posibilitador e identificador de la respuesta del hombre: Dios nos previno, se nos adelantó con su gracia, y su amor *creó* en nosotros la posibilidad de la respuesta, o de la historia de la comunión con él; «imprime» gracia, y con su mirada nos hace capaces de mirarle.

3. 2S 5 y C 22: La *unión.* Punto clave, porque vocación, «salida» única digna del hombre, su luz ilumina todo el camino *de* la unión, es decir, el camino de hominización por el que vamos siendo y haciéndonos. Unión de amor es igualdad de amor.

4. El *camino* de la unión, que es «noche oscura», tiene nombre propio: Jesús de Nazaret, que es *toda* y la *única* Palabra de Dios (2S 22), y *nuestra* palabra (2S 7), el hombre en quien el *sí* de Dios y el sí de la humanidad se unen en armonía y unidad absolutas y prototípicas. «Pon los ojos sólo en él».

5. Y en términos de programa, de «medio», no abstracto sino finamente personal, vivo, el camino es vivir en fe, esperanza, amor. En estas estructuras fundamentales del cristiano encuentra Juan, y explaya, la respuesta a dos cuestiones vitales: la *purificación* y *la unión.* Las virtudes teologales desempeñan las dos funciones (2N 21; 2S 6). *Debe,* pues, el hombre «quedarse a oscuras» (2S 4), de toda criatura (= lo que no es Dios), porque ninguna es «medio próximo» de unión (2S 8). Sólo la fe (2S 9; C 12) que nos ofrece a Dios mismo e implica nuestra entrega personal. «Caminar en fe».

6. Camino *de* la unión que es radicalmente afirmación de alguien, opción preferencial de amor, con la intrínseca negación, «salida» y privación de lo que no es él o positivamente no conduce a él (C 3 y 29; 1S 3; Cta. 15). Pasión de persona.

7. En este camino hay un primer momento de crisis que es decisivo: el paso de la meditación a la contemplación, del modo «natural» de proceder al «sobrenatural»; o del protagonismo del hombre al de Dios. Textos antológicos: 1N 9; 2S 13-15; Ll 3, 27-69.

8. Y porque el comportamiento del hombre siempre es respuesta a la pro-puesta de Dios, bien será entender pronto el estilo que Dios lleva con nosotros para saber «acomodarnos a él» (2S 17). El es «el principal agente» y la palabra clave del maestro y acompañante será ayudar a comprender el camino «por donde Dios lleva» a las personas (Ll 3, 46; cf. C 32, 1).

Pero la palabra del místico, testigo del Dios viviente, requiere una actitud inicial, de fondo: sensibilidad o fe, apertura confiada al mundo que nos acerca, «con figuras, comparaciones y semejanzas». Fe que es limpieza de corazón. La vida que llevan esos «dislates», cuando «no se leen con sencillez de corazón» (C pról. 1), «sienten las almas que tienen oídos para oírla, que... son las almas limpias y enamoradas» (Ll 1, 5). De ahí la oración incontenible, vibrante y dolorida en favor de quienes «para tanta luz están ciegos y para tan grandes voces sordos... de tantos bienes hechos ignorantes e indignos» (C 39, 7). Y la enternecida llamada al Señor: «¡Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que *siempre* nos tienes propuestos, y conoceremos que te moviste a hacernos mercedes y que te acordaste de nosotros!» (Ll 4, 9).

La experiencia —o ese precursor que es la sensibilidad de espíritu por el sentido último o por el Dios y Padre de Jesús— es la disposición mejor para que la palabra del místico derrame en nuestras manos la vida que rebosa y nos desvele la que está, tal vez, bañando o a punto de hacerlo, las interioridades de nuestro espíritu.

Y buen, excelente despertador de esa sensibilidad del espíritu es la palabra del santico de fray Juan. Los testigos, a coro, hablan de su eficacia, de que «pegaba calor», «encendía y alentaba». Es más que probable que sumes tu voz a ese coro impresionante de testigos apenas pases el dintel de las primeras páginas.

8. *La presente edición*

En cuanto a la materialidad del texto, ninguna novedad con relación a las ediciones modernas de los escritos del santo, que reproducen todas las mismas copias manuscritas de más garantía, sin variantes de consideración. De todas me he servido en la revisión del texto y, por ello, me declaro deudor.

La novedad está en la pretensión de ofrecer al lector, en las mismas Obras de Juan de la Cruz, unas *concordancias ideológicas* que guíen en la profundización del pensamiento del Doctor místico. Tanto al margen, menos, como a pie de página, más frecuentemente y con mayor abundancia, se darán referencias de textos paralelos, convenientes siempre para ampliar, matizar, o simplemente confirmar, lo que se está leyendo.

También, cuando se juzgue oportuno, al principio del capítulo o canción correspondiente, se dará a pie de página una síntesis que ayude e introduzca en la lectura personal comprensiva.

Y, por último, al final de las Obras se ofrecerá un amplio *ideario*, con la conveniente ordenación lógica y pauta de desarrollo, que pueda servir para una lectura temática del santo. Allí mismo se indicará el orden de lectura del ideario, o de las Obras mismas de san Juan de la Cruz, si se quiere, que, en breve esbozo, se ha adelantado ya en esta introducción general.

SIGLAS DE LAS OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ

AR	*Avisos a un religioso*
GrP	*Grados de perfección*
Caut	*Cautelas*
D	*Dichos de luz y amor*
R	*Romances*
P	*Poesías*
Cta.	*Cartas*
S	*Subida*
N	*Noche*
C	*Cántico**
Ll	*Llama**

* Cuando se cita el *Cántico* y la *Llama* en la *Introducción general*, en las notas, o en la *Guía de lectura sistemática* y en los índices, nos referimos siempre a la segunda redacción.

I
Obras breves

Poesías

Introducción

Ha sido tardía —excesivamente tardía— la valoración poética de san Juan de la Cruz. Podría decirse que ésta no se produce hasta principio de siglo, cuando el asombro estético y el pasmo religioso se apoderan de Menéndez y Pelayo leyendo los versos del menudo fraile carmelita, hasta entonces en manos exclusivamente de teólogos y espirituales. Su poesía se le presenta al sabio montañés «más ardiente de pasión que ninguna poesía profana y tan elegante y exquisita en la forma y tan plástica y figurativa como los más sabrosos frutos del Renacimiento»[1].

El despegue «oficial», vertiginoso, con las garantías de un crítico y poeta, se produce con el estudio que realiza de la poesía sanjuanista Dámaso Alonso, para quien el poeta de Fontiveros es «un consumado técnico, un refinado artista de la palabra como instrumento literario»[2]. También del extraordinario poeta que es Valente son estas palabras: «Creo que la cima de la creación poética española es san Juan de la Cruz»[3].

1. *Estudios de crítica literaria,* 1.ª serie, Madrid 1915, 55-56.

2. *La poesía de san Juan de la Cruz (Desde esta ladera),* en *Obras Completas* II, Madrid 1973, 1045. «Perfecto artífice del literario» (*Ibid.,* 1027). La obra nació al viento del IV Centenario del nacimiento de Juan de Yepes. J. Angel Valente dice bien al afirmar que esta obra «es la negativa a entrar en el misterio de la experiencia mística». Y está en lo cierto al señalar horizonte a los estudios que se fraguan de la poesía del santo: «La nueva lectura tendrá que ser una lectura más integral, una lectura que asuma *desde el lado de la poesía* (el subrayado es mío) que san Juan de la Cruz es el poeta clave de la tradición a la que pertenecemos» (entrevista en El País, 7/10/1989, p. 36).

3. La sorpresa me golpeó hace poco cuando leí en una carta de A. Machado a Ortega y Gasset: «Entre Garcilaso, Góngora, fray Luis y san Juan de la Cruz se pueden reunir hasta cincuenta versos que merezcan el trabajo de leerse». Y, tal vez, apuntando más directamente al último, continúa: «La mística española no vale nada por su lírica» (en ABC —literario—, 18/2/1989, p. XII).

Estos elogios —que fácilmente podrían multiplicarse—, aparte de su valor intrínseco, resultan más significativos cuando se tiene en cuenta la exigua producción poética del santo.

Apenas un puñado de versos, hechos en su primera madurez, fortuitamente, sin dedicación explícita, ha bastado para que se viera aupado al podium más alto de la lírica castellana y mundial.

Juan de la Cruz era un hombre «bañado de poesía» «en las interioridades de su espíritu». El ritmo, la cadencia, el acento los llevaba en el alma. Cuando a esto sobreviene el trance místico, fluye el grueso, manso o acelerado, quemante siempre, río de la poesía. Pues parece que, en términos generales, se puede decir que todas las construcciones poéticas nacen en momentos de intensa experiencia mística, en los que el autor es como elevado con poder a otro mundo, real ciertamente, que le presta sus colores y la consistencia transparente de las «cosas» que lo pueblan para significar lo insignificable y bautizar con la palabra, leve y volandera, grávida y densa, el paso del inefable. «Palabra insuficiente», flecha indicadora del hontanar del que nace y del mar en que desemboca.

Juan de la Cruz se mueve con gusto, con sencillo dominio en el uso combinado del endecasílabo-heptasílabo, recién importados de Italia. Con soltura nada en la corriente de la tradición y se muestra maestro en las «contrafacta» o vueltas a lo divino. Maneja con exquisita sencillez la copla, y la letrilla; con un toque final de maestro, en el *Pastorcico,* baña de luz nueva, discretamente, el sentido de la poesía vertida a lo divino. Donde pone su mano deja la firma del genio.

La poesía es la palabra primera en el día avanzado, luminoso y profundo, de Juan de la Cruz. «Son las aserciones decisivas»[4]. La palabra menos insatisfactoria y más cercana al mundo divino gustado en el vuelo místico. A la poesía nos remite siempre el santo para acercarnos a lo que en el acto místico se le comunica[5].

Todas las poesías, las que él mismo nos comentó y las que nos entregó sin su palabra aclaratoria, nos acercan no sólo a la simple y desnuda conmoción lírica de su autor, sino a una experiencia y pensamiento configuradores y propulsores últimamente del verso encendido.

4. H. Urs von Balthasar, *Gloria* III. *Estilos laicales,* Madrid 1987, 132.

5. Pues es en la poesía «donde tienen lugar los auténticos pronunciamientos de que ninguna prosa es capaz».

«Si damos crédito y aprobación a la justeza de esta autocrítica, resulta que es doctor de la Iglesia más como poeta que como prosista» *(ibid.,* 178).

Aunque «tal vez sea imposible dar una contestación general» a la cuestión de si había un substrato doctrinal a la creación lírica, que exigiera una ordenación, lógica y estructurada, o si ésta es una interpretación a posteriori[6], «es innegable que en lo esencial fue un coincidir lo místico y lo poético; que la palabra acudió a su mente imbuida de lo espiritual y simbólico, como algo que pertenecía ya al caudal de su lengua y doctrina mística»[7].

Y ese contenido doctrinal, tan parco en su extensión como hondo y radical, es idéntico en la producción poética del santo que no fue comentada por él como en la que lo hizo en función de teólogo y maestro de espíritu:

Canta a la trascendencia divina que exige «perderse» a toda hermosura, —«toda ciencia trascendiendo»— para llegar a ella;

canta al «vivir muriendo» hasta que pueda decir «vivo ya porque no muero», lo que es un himno a la esperanza por la «que le di a la caza alcance», o a las tres virtudes teologales, «sin arrimo y con arrimo»;

canta al gozo «de conocer a Dios por fe», fuente de la que se derivan todos los bienes, el bien de la redención del *Pastorcico* encumbrado «sobre un árbol, / do abrió sus brazos bellos, / el pecho del amor muy lastimado». Cantor en tierra ajena colgando la música de su cítara en los verdes sauces de su frondosa y maciza esperanza.

Cantó. Porque música es la poesía sanjuanista. Caminante cantor[8] y coplero fácil y alegre[9], la musicalidad y «musicabilidad» de la poesía del vate fontivereño ha sido señalada por el crítico literario E. Orozco, y el fino poeta G. Diego. El primero dijo: Los versos de Juan de la Cruz «brotaron en gran parte como expresión hablada o cantada de

6. D. Alonso, *La poesía...*, 1020. Sobre la distinción de «poemas glosables» y de «simple finalidad lírica», Cuevas llega a la conclusión de que los comentarios «no son algo casual ni gratuito, sino consecuencia, en cierto modo inevitable, de la naturaleza misma del poema, en cuyo proceso de elaboración operaban como referencia intencional». *La literatura, signo genérico...*, 91; cf. L. Cernuda, *Poesía y literatura*, Barcelona 1960, 48.

7. E. Orozco Díaz, *La palabra, espíritu y materia en la poesía de San Juan de la Cruz:* El Escorial (nov. 1942) 321.

8. «Y por los caminos, cuando caminaba, le vio este testigo que iba cantando...» (Martín de la Asunción, BMC 14, 88); «leyendo algunas veces en la Biblia, otras cantando salmos, o algunas coplas devotas...» (Jerónimo S. José, *Historia...* V, 569).

9. «...Ordenaba que hiciéramos coplillas..., en lo cual él nos ayudaba e inflamaba diciendo *su copla...*» (Alonso M. Dios, BMC 13, XCVI).

un desbordante lirismo»...; «la lírica de san Juan de la Cruz... tiende en cuanto sentido de la forma, a una poesía verbal o cantada»[10]. El segundo escribió: «No creemos que en la historia de la poesía española se dé un caso de más delicada y estremecida musicalidad que la del autor de *Cántico Espiritual*»[11].

«Flaco y cansado», «no más del pellejo sobre sus huesos», «tan acabado, que casi no podía hablar», se presentó en Beas, a poco de haberse fugado de la cárcel, dejando a las monjas las poesías allí compuestas. Y se produjo la fascinación y el hechizo: «Causándome admiración la viveza de las palabras y su hermosura y sutileza...»[12].

Admiración que ha venido produciéndose en tantos lectores de estos versos por los que «ha pasado el espíritu de Dios, hermoseándolo y santificándolo todo...», y la pluma de un artista para prenderlo en la palabra joven como la primera aurora.

Romances

Romances, entre las poesías no declaradas por el santo, merecen una palabra introductoria.

En el primer paquete de composiciones poéticas con que Juan de la Cruz se presenta ante la historia, los testigos hablan «de unos *romances* sobre el Evangelio *«In principio erat Verbum»,* o «unos romances... que él mismo había hecho. Son tres, y todos de la Santísima Trinidad». Se trata —aunque no pueda establecerse con absoluta seguridad histórica si de todos o sólo de algunos— de los nueve romances que recogen las ediciones modernas y antiguas de las obras del santo.

Jerónimo de San José, en su *Historia del venerable Padre fray Juan de la Cruz,* introduce así estos versos sanjuanistas: «Muy ilustrada

10. *La palabra...,* 327.328.

11. *Música y ritmo en la poesía de san Juan de la Cruz:* El Escorial (nov. 1942) 163. «Pedían» el canto o con él habían nacido. Y el canto era su vehículo. La misma Teresa se hace eco y transmisora de esta costumbre de sus palomarcicos: «Las cuales poesías del santo dicha santa madre trajo a este convento [Medina] y pidió a las religiosas que se holgara se entretuviesen en ellas y las cantasen, y así se hizo, y desde entonces se han cantado y cantan» (M. Ana del Ssmo. Sacramento, en Andrés de la Encarnación, *Memorias Historiales,* D. 202, ms. 13842 f 74).

12. Magdalena del E. Santo, *Relación de la Vida del S. Juan de la Cruz,* 1/8/1630, BMC 10, 325.

fue su alma en aquel tiempo [cárcel] con alta noticia de los misterios soberanos de la beatísima Trinidad, Creación, Encarnación y Nacimiento del Hijo de Dios, pues en medio de su prisión y angustia, compuso de ellos una misteriosa poesía. Es su metro el que en España, por ser su composición la más propia de nuestra lengua, llamamos romance..., son nueve»[13].

Esta pieza del vate de Fontiveros no ha suscitado la atención de sus estudiosos. En el campo literario el silencio puede decirse total. En el del pensamiento es de data reciente el interés por estos trescientos versos aconsonantados. *Cántico, Llama, En una noche oscura* han eclipsado el resto de la producción poética sanjuanista.

Con relación a los *Romances* se repite la historia que se diera en el escalonado descubrimiento del Doctor místico: se empezó valorándolo como escritor de teología espiritual y sólo muchísimo después se le reconoció su categoría poética.

Pues hace sólo unos años que se empezó a caer en la cuenta de la altísima teología (Trinidad, Cristo, Iglesia, Historia de la salvación), que contenían estos nueve Romances. Todavía no ha aparecido ningún estudio literario.

El mejor crítico antiguo de los escritos sanjuanistas, el carmelita Andrés de la Encarnación, «previno» «que los Romances.... tienen no sé qué de rusticidad y bajeza, muy ajena de tal pluma»; y el pionero moderno de los estudios sobre la obra poética del santo, se conformó con anotar a este juicio negativo: «En su rusticidad y monotonía no dejan de tener transparencia, difícil virginidad, agraz encanto»[14]. También el P. Crisógono pone de relieve el contraste y desproporción entre el contenido teológico, denso, y el verso poético, frágil: «Causa extrañeza cómo pudo encerrar materias tan profundas en versos tan frágiles y dar color poético a tan abstrusas materias»[15]. La carga y densidad teológicas resaltan tanto más cuanto más sobria es la forma expresiva, la extrema sencillez poética que vehicula el contenido teológico: el designio salvífico que tiene en el diálogo intratrinitario su principio fontal y su «definición»: «la igualdad de amor»; en el Verbo humanado, su agente, «modelo» y medida de la comunión divino-humana; y en la Iglesia, casa y esposa, sacramento de la Trinidad,

13. *Historia...* III, 294.
14. D. Alonso, *La poesía...*, 945.
15. *San Juan de la Cruz. Su obra científica y su obra literaria* II, Avila 1929, 235.

signo de la densidad de presencia del Padre, Hijo y Espíritu, «levantada» y «sacada del lago»; «vuelta» al Padre, cerrándose de este modo el círculo de la comunión graciosa e inefable.

Por eso no es exageración hacer de los *Romances* la puerta de entrada al mundo sanjuanista [16], o calificarlos como «el mejor tratado de teología que escribió el santo»[17].

Avance y aurora de «aquello que me diste el otro día»; cumplimiento en promesa, peso y dinamización creciente de la historia.

Los *Romances* se cierran con el nacimiento: «El llanto de el hombre en Dios». ¿Para qué seguir con las secuencias históricas de la encarnación redentiva si la plenitud de los tiempos levanta ya en brazos de liberación al mundo creado?

Y porque ella vida tenga
yo por ella moriría
y sacándola del lago
a ti te la volvería.

16. «Puerta obligada para abordar la lectura del santo»; «introducción obligada a todas las restantes obras» (Miguel Angel Díez, *Economía de la perfección cristiana, contemplada por el Doctor Místico con San Pablo:* El Monte Carmelo 76 (1968) 253.

17. Lucinio del Stmo. Sacramento, *La doctrina del Cuerpo Místico en san Juan de la Cruz:* Rev. Esp. 3 (1944) 190.

I
ROMANCES*

1. *Romances sobre el evangelio «In principio erat Verbum», acerca de la santísima Trinidad*

En el principio moraba
el Verbo, y en Dios vivía,
en quien su felicidad
infinita poseía.
El mismo Verbo Dios era, 5
que el principio se decía;
El moraba en el principio,
y principio no tenía.
El era el mismo principio;
por eso de él carecía. 10
El Verbo se llama Hijo,
que del principio nacía;
hale siempre concebido
y siempre le concebía;
dale siempre su sustancia, 15
y siempre se la tenía.
Y así la gloria del Hijo
es la que en el Padre había,
y toda su gloria el Padre
en el Hijo poseía. 20
Como amado en el amante
uno en otro residía,
y aquese amor que los une
en lo mismo convenía
con el uno y con el otro 25
en igualdad y valía.
Tres personas y un amado

* Historia objetiva de la salvación. Apretada y densa formulación del misterio divino, que tiene detrás de sí una larga y profunda meditación. Es el «antes» de la creación donde se sitúan esos «otros mil beneficios en que se reconoce obligada a Dios desde antes que naciese» (C 1,1).

Comienza por la vida intratrinitaria (1-2), el plan de la creación y su plasmación en el viejo Simeón (5-6), encarnación y nacimiento (7-9).

entre todos tres había,
y un amor en todas ellas
y un amante las hacía; 30
y el amante es el amado
en que cada cual vivía;
que el ser que los tres poseen
cada cual le poseía,
y cada cual de ellos ama 35
a la que este ser tenía.
Este ser es cada una,
y éste solo las unía
en un inefable nudo
que decir no se sabía; 40
por lo cual era infinito
el amor que las unía,
porque un solo amor tres tienen,
que su esencia se decía:
que el amor cuanto más uno, 45
tanto más amor hacía.

2. *De la comunicación de las tres personas*

En aquel amor inmenso
que de los dos procedía,
palabras de gran regalo
el Padre al Hijo decía, 50
de tan profundo deleite,
que nadie las entendía;
sólo el Hijo lo gozaba,
que es a quien pertenecía.
Pero aquello que se entiende, 55
de esta manera decía:
«Nada me contenta, Hijo,
fuera de tu compañía;
y si algo me contenta,
en ti mismo lo quería. 60
El que a ti más se parece
a mí más satisfacía,
y el que en nada te semeja

en mí nada hallaría.
En ti solo me he agradado, 65
¡oh vida de vida mía!
Eres lumbre de mi lumbre,
eres mi sabiduría,
figura de mi sustancia,
en quien bien me complacía. 70
Al que a ti te amare, Hijo,
a mí mismo le daría,
y el amor que yo en ti tengo
ese mismo en él pondría,
en razón de haber amado 75
a quien yo tanto quería».

3. *De la creación*

«Una esposa que te ame,
mi Hijo, darte quería,
que por tu valor merezca
tener nuestra compañía 80
y comer pan a una mesa,
del mismo que yo comía,
porque conozca los bienes
que en tal Hijo yo tenía,
y se congracie conmigo 85
de tu gracia y lozanía».
«Mucho lo agradezco, Padre,
—el Hijo le respondía—;
a la esposa que me dieres
yo mi claridad daría, 90
para que por ella vea
cuánto mi Padre valía,
y cómo el ser que poseo
de su ser le recibía.
Reclinarla he yo en mi brazo, 95 R 8; C 22
y en tu amor se abrasaría,
y con eterno deleite
tu bondad sublimaría».

4. *Prosigue*

«Hágase, pues —dijo el Padre—,
que tu amor lo merecía»; 100
y en este dicho que dijo,
el mundo criado había
palacio para la esposa
hecho en gran sabiduría;
el cual en dos aposentos, 105
alto y bajo, dividía:
el bajo de diferencias
infinitas componía;
mas el alto hermoseaba
de admirable pedrería. 110
Porque conozca la esposa
el Esposo que tenía,
en el alto colocaba
la angélica jerarquía;
pero la natura humana 115
en el bajo la ponía,
por ser en su compostura
algo de menor valía.
Y aunque el ser y los lugares
de esta suerte los partía, 120
pero todos son un cuerpo
de la esposa que decía;
que el amor de un mismo Esposo
una esposa los hacía.
Los de arriba poseían 125
el Esposo en alegría;
los de abajo, en esperanza
de fe que les infundía,
diciéndoles que algún tiempo
C 28.1 él los engrandecería, 130
y que aquella su bajeza
él se la levantaría
de manera que ninguno
ya la vituperaría,

porque en todo semejante 135 Ll 1,27
él a ellos se haría,
y se vendría con ellos,
y con ellos moraría,
y que Dios sería hombre,
y que el hombre Dios sería, 140
y trataría con ellos,
comería y bebería,
y que con ellos continuo
él mismo se quedaría
hasta que se consumase 145
este siglo que corría,
cuando se gozaran juntos
en eterna melodía;
porque él era la cabeza
de la esposa que tenía, 150
a la cual todos los miembros
de los justos juntaría,
que son cuerpo de la esposa,
a la cual él tomaría
en sus brazos tiernamente, 155
y allí su amor la daría;
y que, así juntos en uno,
al Padre la llevaría,
donde del mismo deleite
que Dios goza, gozaría; 160
que, como el Padre y el Hijo,
y el que de ellos procedía
el uno vive en el otro,
así la esposa sería, C 39,4,5
que, dentro de Dios absorta, 165
vida de Dios viviría.

5. *Prosigue*

Con esta buena esperanza
que de arriba les venía, P 2,1-10
el tedio de sus trabajos
más leve se les hacía; 170

pero la esperanza larga
y el deseo que crecía
de gozarse con su Esposo
continuo les afligía;
por lo cual con oraciones, 175
con suspiros y agonía,
con lágrimas y gemidos
le rogaban noche y día
que ya se determinase
a les dar su compañía. 180
Unos decían: «¡Oh si fuese
en mi tiempo el alegría!».
Otros: «¡Acaba, Señor;
al que has de enviar, envía!».
Otros: «¡Oh si ya rompieses 185
esos cielos, y vería
con mis ojos que bajases,
y mi llanto cesaría!».
«¡Regad, nubes, de lo alto,
que la tierra lo pedía, 190
y ábrase ya la tierra,
que espinas nos producía,
y produzca aquella flor
con que ella florecería!».
Otros decían: «¡Oh dichoso 195
el que en tal tiempo sería,
que merezca ver a Dios
con los ojos que tenía,
y tratarle con sus manos,
y andar en su compañía, 200
y gozar de los misterios
que entonces ordenaría!».

6. *Prosigue*

En aquestos y otros ruegos
gran tiempo pasado había;
pero en los postreros años 205
el fervor mucho crecía,

cuando el viejo Simeón
en deseo se encendía,
rogando a Dios que quisiese
dejalle ver este día. 210
Y así, el Espíritu Santo
al buen viejo respondía:
«Que le daba su palabra
que la muerte no vería
hasta que la vida viese 215
que de arriba descendía,
y que él en sus mismas manos
al mismo Dios tomaría,
y le tendría en sus brazos
y consigo abrazaría». 220

7. *Prosigue la Encarnación*

Ya que el tiempo era llegado
en que hacerse convenía
el rescate de la esposa, C 23,04
que en duro yugo servía
debajo de aquella ley 225
que Moisés dado le había,
el Padre con amor tierno
de esta manera decía:
«Ya ves, Hijo, que a tu esposa
a tu imagen hecho había, 230
y en lo que a ti se parece
contigo bien convenía;
pero difiere en la carne
que en tu simple ser no había.
En los amores perfectos 235
esta ley se requería:
que se haga semejante IS 4,3; LI 1,27
el amante a quien quería;
que la mayor semejanza
más deleite contenía; 240
el cual, sin duda, en tu esposa
grandemente crecería

si te viere semejante
en la carne que tenía».
«Mi voluntad es la tuya 245
—el Hijo le respondía—,
y la gloria que yo tengo
es tu voluntad ser mía;
y a mí me conviene, Padre,
lo que tu Alteza decía, 250
porque por esta manera
tu bondad más se vería;
veráse tu gran potencia,
justicia y sabiduría;
irélo a decir al mundo 255
y noticia le daría
C 27,1 de tu belleza y dulzura
y de tu soberanía.
Iré a buscar a mi esposa,
y sobre mí tomaría 260
sus fatigas y trabajos,
en que tanto padecía:
y porque ella vida tenga,
C 23,1 yo por ella moriría,
y sacándola del lago 265
a ti te la volvería».

8. *Prosigue*

Entonces llamó a un arcángel
que san Gabriel se decía,
y envíolo a una doncella
que se llamaba María, 270
de cuyo consentimiento
el misterio se hacía;
en la cual la Trinidad
de carne al Verbo vestía;
y aunque tres hacen la obra, 275
en el uno se hacía;
y quedó el Verbo encarnado
en el vientre de María.

Y el que tenía sólo Padre,
ya también Madre tenía, 280
aunque no como cualquiera
que de varón concebía,
que de las entrañas de ella
él su carne recibía;
por lo cual Hijo de Dios 285
y del hombre se decía.

9. *Del Nacimiento*

Ya que era llegado el tiempo
en que de nacer había,
así como desposado
de su tálamo salía 290
abrazado con su esposa,
que en sus brazos la traía,
al cual la graciosa Madre
en un pesebre ponía,
entre unos animales 295
que a la sazón allí había.
Los hombres decían cantares,
los ángeles melodía,
festejando el desposorio C 23,6
que entre tales dos había. 300
Pero Dios en el pesebre
allí lloraba y gemía,
que eran joyas que la esposa
al desposorio traía.
Y la Madre estaba en pasmo 305
de que tal trueque veía:
el llanto del hombre en Dios,
y en el hombre la alegría, C 37
lo cual del uno y del otro
tan ajeno ser solía. 310

II

*Romance sobre el salmo «Super flumina Babylonis»**

Encima de las corrientes
que en Babilonia hallaba,
R 5 allí me senté llorando,
allí la tierra regaba,
acordándome de ti, 5
¡oh Sión!, a quien amaba.
Era dulce tu memoria,
y con ella más lloraba.
Dejé los trajes de fiesta,
los de trabajo tomaba, 10
y colgué en los verdes sauces
la música que llevaba,
poniéndola en esperanza
de aquello que en ti esperaba.
Allí me hirió el amor, 15
y el corazón me sacaba.
C 11 Díjele que me matase,
pues de tal suerte llegaba;
yo me metía en su fuego,
sabiendo que me abrasaba, 20
desculpando al avecica
que en el fuego se acababa.
Estábame en mí muriendo,
y en ti sólo respiraba,
en mí por ti me moría, 25
y por ti resucitaba,
que la memoria de ti
daba vida y la quitaba.
Moríame por morirme
y mi vida me mataba, 30
porque ella perseverando

* La experiencia de la cárcel, la soledad de los amigos y el sarcasmo de los enemigos y perseguidores, le eleva a categoría de vida en esperanza: «Colgué en los verdes sauces / la música que llevaba / poniéndola en esperanza». La iluminación —que viene de la opción de vida— aparece en los últimos versos: clamor de unión, «a la piedra, que era Cristo / por el cual yo te dejaba».

de tu vista me privaba[1].
Gozábanse los extraños
entre quien cautivo estaba.
Miraba cómo no vían 35
que el gozo los engañaba.
Preguntábanme cantares
de lo que en Sión cantaba:
—Canta de Sión un himno,
veamos cómo sonaba.
—Decid, ¿cómo en tierra ajena, 40
donde por Sión lloraba,
cantaré yo la alegría
que en Sión se me quedaba?
Echaríala en olvido 45
si en la ajena me gozaba;
con mi paladar se junte
la lengua con que hablaba,
si de ti yo me olvidare,
en la tierra do moraba. 50
¡Sión, por los verdes ramos
que Babilonia me daba,
de mí se olvide mi diestra,
que es lo que en ti más amaba,
si de ti no me acordare, 55
en lo que más me gozaba,
y si yo tuviere fiesta
y sin ti la festajaba!
¡Oh hija de Babilonia,
mísera y desventurada! 60
¡Bienaventurado era
aquel en quien confiaba,
que te ha de dar el castigo
que de tu mano llevaba,
y juntará sus pequeños, 65
y a mí, porque en ti lloraba,
a la piedra, que era Cristo,
por el cual yo te dejaba! 68

1. Estos cuatro versos (29-32) se toman del códice de Sacromonte. Lo mismo que los números 35-36.

III
CANTICO ESPIRITUAL*

(Primera redacción, CA)
Canciones entre el alma y el Esposo

Esposa

1. ¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
Salí tras ti clamando, y eras ido.

2. Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decilde que adolezco, peno y muero.

3. Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

Pregunta a las criaturas

4. ¡Oh bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

* Sinopsis de la relación estrófica de *Cántico* A y B.

1-10	.....				1-10
					11
11-14	.....				12-15
15-24	(las 10 estrofas, sin cambio de orden)				24-33
25-32	(ocho, a pares, y alterando el orden)				16-23
	25-26	16-17	29-30	20-21	
	27-28	22-23	31-32	18-19	
33-39	.....				34-40

CANTICO ESPIRITUAL

(Segunda redacción, CB)

Esposa

1. ¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste[1],
habiéndome herido;
Salí tras ti clamando, y eras ido.

2. Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero[2],
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decilde que adolezco, peno y muero. P 12,3

3. Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas[3];
ni cogeré las flores[4],
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

4. ¡Oh bosques y espesuras,
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

1. Sirviéndome del estudio de Colin, *El poeta y el místico,* voy a ir señalando las imágenes recurrentes en el poema y que contribuyen a darle unidad. Indicaré sólo la estrofa. *Ciervo:* 13.20.
2. *Otero:* 13.
3. *Montes:* (montaña, montañas): 14.16.20.36.
Riberas: 20.34.
4. *Flores:* 4.17.18.30.

Respuesta de las criaturas

5. Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
e, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

Esposa

6. ¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero,
que no saben decirme lo que quiero.

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

8. Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?

9. ¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y, pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

10. Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos,
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

5. Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura[5],
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

6. ¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero,
que no saben decirme lo que quiero.

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

8. Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?

9. ¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y, pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

10. Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos,
y véante mis ojos[6],
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

11. Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

5. *Soto:* 39; *Hermosura:* 11.33.36.
6. *Ojos:* 12.13.31.32.

11[12]. ¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!

12[13]. ¡Apártalos, Amado,
que voy de vuelo!

Esposo

Vuélvete, paloma,
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Esposa

13[14]. Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,

14[15]. la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

15[24]. Nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura tendido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

16[25]. A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

12[11]. ¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!

13[12]. ¡Apártalos, Amado,
que voy de vuelo!

Esposo

Vuélvete, paloma[7],
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Esposa

14[13]. Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,

15[14]. la noche sosegada[8]
en par de los levantes del aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

16[25]. Cazadnos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña.

7. *Paloma:* 34; *Aire:* 14.20.39; *Valles:* 20; *Insulas extrañas:* 19.
8. *Noche:* 20.39.

17[26]. En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía,
y el ganado perdí que antes seguía.

18[27]. Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa;
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su esposa.

19[28]. Mi alma se ha empleado,
y todo mi caudal en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

20[29]. Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada,
me hice perdidiza, y fui ganada.

21[30]. De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas
y en un cabello mío entretejidas.

22[31]. En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello,
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

23[32]. Cuando tú me mirabas
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

17[26]. Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto[9],
y corran sus olores
y pacerá el Amado entre las flores.

18[31]. ¡Oh ninfas de Judea!,
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

19[32]. Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañas
de la que va por ínsulas extrañas.

Esposo

20[29]. A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores[10],
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores.

21[30]. Por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

22[27]. Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa
el cuello reclinado[11]
sobre los dulces brazos del Amado.

23[28]. Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

9. *Huerto:* 22.
10. *Leones:* 24; *Agua:* 36.40.
11. *Cuello:* 31.

24[33]. No quieras despreciarme,
que, si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

25[16]. Cogednos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña.

26[17]. Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto,
y corran sus olores,
y pacerá el Amado entre las flores.

Esposo

27[22]. Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa,
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

28[23]. Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada.
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

29[20]. A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores.

30[21]. Por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

Esposa

24[15]. Nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura tendido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

25[16]. A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

26[17]. En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía,
y el ganado perdí que antes seguía[12].

27[18]. Allí me dio su pecho[13],
allí me enseñó ciencia muy sabrosa;
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su esposa.

28[19]. Mi alma se ha empleado,
y todo mi caudal en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

29[20]. Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada,
me hice perdidiza, y fui ganada.

30[21]. De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas
y en un cabello mío entretejidas.

12. *Ganado:* 28.
13. *Allí:* 37.38.

31[18]. ¡Oh ninfas de Judea!,
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

32[19]. Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañas
de la que va por ínsulas extrañas.

Esposo

33[34]. La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado;
y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

34[35]. En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido,
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido.

Esposa

35[36]. Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte o al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

31[22]. En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello,
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

32[23]. Cuando tú me mirabas
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

33[24]. No quieras despreciarme,
que, si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

Esposo

34[33]. La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado;
y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

35[34]. En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido;
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido.

Esposa

36[35]. Gocémonos, Amado, P 12,5
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

36[37]. Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas,
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

37[38]. Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día:

38[39]. El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena.

39[40]. Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

37[36]. Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas,
Y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

38[37]. Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día:

39[38]. El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena.

40[39]. Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

IV

*Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe**

Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche

1. Aquella eterna fonte está escondida
que bien sé yo do tiene su manida[1]
aunque es de noche[2].

2. Su origen no lo sé, pues no le tiene,
mas sé que todo origen de ella viene,
aunque es de noche.

3. Sé que no puede ser cosa tan bella,
y que cielos y tierra beben de ella,
aunque es de noche.

4. Bien sé que suelo en ella no se halla,
y que ninguno puede vadealla,
aunque es de noche.

5. Su claridad nunca es oscurecida,
y sé que toda luz de ella es venida,
aunque es de noche.

6. Sé ser tan caudalosas sus corrientes,
que infiernos, cielos riegan y las gentes,
aunque es de noche.

7. El corriente que nace de esta fuente,
bien sé que es tan capaz y omnipotente,
aunque es de noche.

* El misterio de Dios y el medio de acceso: la fe. Descripción: Padre (2), atributos (3-5), creación (6), Hijo (7), Espíritu santo (8), eucaristía (9-11).

1. *Manida,* es igual a morada, asiento.
2. En el manuscrito del Sacro Monte se añade:
En esta noche oscura de esta vida
que bien sé yo por fe la fonte
aunque es de noche.

8. El corriente que de estas dos procede,
sé que ninguna de ellas le precede,
aunque es de noche[3].

9. Aquesta eterna fonte está escondida,
en este vivo pan por darnos vida,
aunque es de noche.

10. Aquí se está llamando a las criaturas,
y de esta agua se hartan, aunque a oscuras,
porque es de noche.

11. Aquesta viva fuente que deseo,
en este pan de vida yo la veo,
aunque es de noche.

3. En el manuscrito del Sacro Monte se vuelve a añadir esta otra estrofa:
Bien sé que tres en sola una agua viva
residen, y una de otra se deriva
aunque es de noche.

V
NOCHE OSCURA

Canciones del alma que se goza de haber llegado al alto estado de la perfección, que es la unión con Dios por el camino de la negación espiritual

1. En una noche oscura
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

2. A oscuras y segura,
por la secreta escala disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

3. En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.

4. Aquésta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía,
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.

5. ¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que el alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

6. En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba,
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

7. El aire de la almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería
y todos mis sentidos suspendía.

8. Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado, R 3
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

VI
UN PASTORCICO

Canción «a lo divino» de Cristo y el alma

1. Un pastorcico solo está penado,
ajeno de placer y de contento,
y en su pastora puesto el pensamiento,
y el pecho del amor muy lastimado.

2. No llora por haberle amor llagado,
que no le pena verse así afligido,
aunque en el corazón está herido;
mas llora por pensar que está olvidado.

3. Que sólo de pensar que está olvidado
de su bella pastora, con gran pena
se deja maltratar en tierra ajena,
el pecho del amor muy lastimado.

4. Y dice el pastorcico: ¡Ay, desdichado
de aquel que de mi amor ha hecho ausencia
y no quiere gozar la mi presencia,
y el pecho por su amor muy lastimado!

5. Y a cabo de un gran rato se ha encumbrado
sobre un árbol, do abrió sus brazos bellos,
y muerto se ha quedado asido dellos,
el pecho del amor muy lastimado.

VII
LLAMA DE AMOR VIVA

Canciones del alma en la íntima comunicación de unión de amor de Dios

1. ¡Oh llama de amor viva, C 39
que tiernamente hieres P 11,3
de mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
acaba ya, si quieres;
¡rompe la tela de este dulce encuentro!

2. ¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

3. ¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido, C 37
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido!

4. ¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras,
y en tu aspirar sabroso, C 39
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

VIII

Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación

Entréme donde no supe,
y quedéme no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

1. Yo no supe dónde estaba,
pero, cuando allí me vi,
sin saber dónde me estaba,
grandes cosas entendí;
no diré lo que sentí,
que me quedé no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

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

3. Estaba tan embebido,
tan absorto y ajenado,
que se quedó mi sentido
de todo sentir privado,
y el espíritu dotado
de un entender no entendiendo,
toda ciencia trascendiendo.

4. El que allí llega de vero
de sí mismo desfallece;
cuanto sabía primero
mucho bajo le parece,
y su ciencia tanto crece,
que se queda no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

5. Cuanto más alto se sube,
tanto menos se entendía,

que es la tenebrosa nube
que a la noche esclarecía:
por eso quien la sabía
queda siempre no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

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

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

8. Y, si lo queréis oír,
consiste esta suma ciencia
en un subido sentir
de la divinal esencia;
es obra de su clemencia
hacer quedar no entendiendo,
toda ciencia trascendiendo.

IX

Coplas del alma que pena por ver a Dios

Vivo sin vivir en mí
y de tal manera espero,
que muero porque no muero.

1. En mí yo no vivo ya,
y sin Dios vivir no puedo;
pues sin él y sin mí quedo,
este vivir ¿qué será?
Mil muertes se me hará,
pues mi misma vida espero,
muriendo porque no muero.

2. Esta vida que yo vivo
es privación de vivir;
y así, es continuo morir
hasta que viva contigo.
Oye, mi Dios, lo que digo:
que esta vida no la quiero,
que muero porque no muero.

3. Estando ausente de ti
¿qué vida puedo tener,
sino muerte padecer
la mayor que nunca vi?
Lástima tengo de mí,
pues de suerte persevero,
que muero, porque no muero.

4. El pez que del agua sale
aun de alivio no carece,
que en la muerte que padece
al fin la muerte le vale.
¿Qué muerte habrá que se iguale
a mi vivir lastimero,
pues si más vivo más muero?

5. Cuando me pienso aliviar
de verte en el Sacramento,
háceme más sentimiento
el no te poder gozar;
todo es para más penar
por no verte como quiero,
y muero porque no muero.

6. Y si me gozo, Señor,
con esperanza de verte,
en ver que puedo perderte
se me dobla mi dolor;
viviendo en tanto pavor
y esperando como espero,
muérome porque no muero.

7. ¡Sácame de aquesta muerte,
mi Dios, y dame la vida;
no me tengas impedida
en este lazo tan fuerte;
mira que peno por verte,
y mi mal es tan entero,
que muero porque no muero!

8. Lloraré mi muerte ya
y lamentaré mi vida,
en tanto que detenida
por mis pecados está.
¡Oh mi Dios!, ¿cuándo será
cuando yo diga de vero:
vivo ya porque no muero?

X

Otras coplas «a lo divino»

Tras de un amoroso lance,
y no de esperanza falto,
volé tan alto, tan alto,
que le di a la caza alcance.

1. Para que yo alcance diese
a aqueste lance divino,
tanto volar me convino
que de vista me perdiese;
y, con todo, en este trance
en el vuelo quedé falto;
mas el amor fue tan alto,
que le di a la caza alcance.

2. Cuanto más alto subía
deslumbróseme la vista,
y la más fuerte conquista
en oscuro se hacía;
mas, por ser de amor el lance,
di un ciego y oscuro salto,
y fui tan alto, tan alto,
que le di a la caza alcance.

3. Cuanto más alto llegaba
de este lance tan subido,
tanto más bajo y rendido
y abatido me hallaba;
dije: «¡No habrá quien alcance!»;
y abatíme tanto, tanto,
que fui tan alto, tan alto,
que le di a la caza alcance.

4. Por una extraña manera
mil vuelos pasé de un vuelo,
3N 21,8 porque esperanza del cielo
tanto alcanza cuanto espera;
esperé solo este lance,
y en esperar no fui falto,
pues fui tan alto, tan alto,
que le di a la caza alcance.

XI

Glosa «a lo divino»

Sin arrimo y con arrimo
sin luz y a oscuras viviendo,
todo me voy consumiendo.

1. Mi alma está desasida
de toda cosa criada,
y sobre sí levantada,
y en una sabrosa vida
sólo en su Dios arrimada.
Por eso ya se dirá
la cosa que más estimo:
que mi alma se ve ya
sin arrimo y con arrimo.

2. Y, aunque tinieblas padezco
en esta vida mortal,
no es tan crecido mi mal,
porque, si de luz carezco,
tengo vida celestial;
porque el amor de tal vida,
cuando más ciego va siendo,
que tiene al alma rendida,
sin luz y a oscuras viviendo.

3. Hace tal obra el amor
después que le conocí,
que, si hay bien o mal en mí,
todo lo hace de un sabor,
y al alma transforma en sí;
y así, en su llama sabrosa, P 7,1
la cual en mi estoy sintiendo,
apriesa, sin quedar cosa,
todo me voy consumiendo.

XII

Glosa «a lo divino»

Por toda la hermosura
nunca yo me perderé,
sino por un no sé qué
que se alcanza por ventura.

1. Sabor de bien que es finito,
lo más que puede llegar
es cansar el apetito
y estragar el paladar;
y así, por toda dulzura
nunca yo me perderé,
sino por un no sé qué
que se halla por ventura.

2. El corazón generoso
nunca cura de parar
donde se puede pasar,
sino en más dificultoso;
nada le causa hartura,
y sube tanto su fe,
que gusta de un no sé qué
que se halla por ventura.

C 2 3. El que de amor adolece,
del divino ser tocado,
tiene el gusto tan trocado
que a los gustos desfallece;
como el que con calentura
fastidia el manjar que ve,
y apetece un no sé qué
que se halla por ventura.

4. No os maravilléis de aquesto,
que el gusto se quede tal,
porque es la causa del mal
ajena de todo el resto;
y así toda criatura
enajenada se ve
y gusta de un no sé qué
que se halla por ventura.

5. Que estando la voluntad
de Divinidad tocada,
no puede quedar pagada
sino con Divinidad;
mas, por ser tal su hermosura C 36
que sólo se ve por fe,
gústala en un no sé qué
que se halla por ventura.

6. Pues, de tal enamorado,
decidme si habréis dolor,
pues que no tiene sabor
entre todo lo criado;
solo, sin forma y figura,
sin hallar arrimo y pie,
gustando allá un no sé qué
que se halla por ventura.

7. No penséis que el interior,
que es de mucha más valía,
halla gozo y alegría
en lo que acá da sabor;
mas sobre toda hermosura,
y lo que es y será y fue,
gusta de allá un no sé qué
que se halla por ventura.

8. Más emplea su cuidado
quien se quiere aventajar
en lo que está por ganar
que en lo que tiene ganado;
y así, para más altura,
yo siempre me inclinaré
sobre todo a un no sé qué
que se halla por ventura.

9. Por lo que por el sentido
puede acá comprehenderse
y todo lo que entenderse,
aunque sea muy subido,
ni por gracia y hermosura
yo nunca me perderé,
sino por un no sé qué
que se halla por ventura.

XIII

*Letrilla navideña**

Del Verbo divino
la Virgen preñada
viene de camino:
¡si le dais posada!

XIV

Suma de perfección

Olvido de la criado;
memoria del Criador;
atención a lo interior;
y estarse amando al Amado.

* Letrilla que se cantaba la noche de Navidad. Cuenta el P. Alonso: «Llegada la noche del santo nacimiento, hizo Juan de la Cruz poner a la Madre de Dios en unas andas y tomada en hombros... llegaban a las puertas de los religiosos... pidiendo posada para aquella señora cercana al parto y para su esposo que venían de camino... Y cantaban esta letra que el santo compuso *Del Verbo...*» (*Vida...* II, 402).

Dichos de luz y amor

Introducción

Juan de la Cruz es, ante todo, un formador y maestro de espíritus. Desde los primeros días de la Reforma hasta su encarcelamiento en Toledo, de Duruelo a la Encarnación de Avila, pasando por Mancera, Pastrana, Alcalá, transcurren diez años dedicados al servicio de acompañamiento espiritual.

Fugado de la cárcel reinicia la labor interrumpida, avalado por la palabra autorizada de la M. Teresa: «Es muy espiritual, y de grandes experiencias y letras». En Andalucía cumplirá otro decenio (1578-1588), el más fecundo, sin duda, de su vida. En este clima nacen casi todos los escritos que, convencionalmente, se vienen presentando como «Escritos breves».

Las noticias de su nacimiento son precisas. Concretamente por lo que respecta a los *Dichos de luz y amor,* colección de avisos que quintaesencian el magisterio oral de su autor. Bajo este epígrafe, original del santo, agrupamos todos los que nacen en ese clima de dirección espiritual y tienen la misma factura y contenido, aunque sea distinta su procedencia. Y en numeración seguida para facilitar su manejo y citación. De la comunidad serreña de Beas nos llega el testimonio: «Entre otras cosas que escribía, una vez escribió para cada una de las religiosas un dicho para su aprovechamiento espiritual...»[1].

Su mismo origen ocasional, en enunciación de principios doctrinales o de consejos personales, explica que no se dé un orden lógico, sino sólo aproximaciones temáticas. Es, con todo, perceptible para cualquier iniciado en el santo, que en ellos se encuentran las grandes líneas de su pensamiento, a punto de desembocar en las obras mayores.

1. Magdalena de la Cruz, BMC 10, 327. En la misma relación cuenta: «Yo procuraba apuntar algunas cosas para recrearme en leerlas cuando, por estar ausente, no se le podía tratar...» (*ibid.*, 326). Lo mismo atestigua Ana de Jesús: dejaba «algunas sentencias a cada religiosa» (BMC 14, 176); «escritos y puntos de perfección que les daba» (Lucrecia de la Encarnación, BMC 14, 179).

No todos los «dichos» tienen el mismo valor de «obra» sanjuanista. De algunos, no consta con certeza que sean —redacción o/y composición— de fray Juan; otros no presentan patente inequívoca de su autenticidad, aunque respondan al pensamiento del Doctor místico, caso de los números 127-162, procedentes de la edición de Gerona, 1650, y los de Antequera, números 175-191.

Sin embargo, corresponde a una serie de estos «dichos» el honor de ser el autógrafo más extenso de san Juan. Se trata del llamado «autógrafo de Andújar» (Jaén) que contiene los primeros setenta y ocho números de la presente edición.

Estos ocupan también el primer puesto en importancia: por doctrina, ordenación temática y más acabada redacción. Todos están englobados bajo una preocupación: «Seguir» a Jesús y «hacerse semejante a él en vida, condiciones y virtudes».

Para ello Dios nos ha capacitado «mostrándosenos primero» en gracia permanentemente ofrecida, «sustanciada» en la donación de su Hijo, en quien nos muestra, a la vez, lo que le agrada; destaca la trascendente dignidad del hombre, con particular, insistente acento, en el valor de la razón; el camino de humanización-cristianización, aflorando ya su identificación como «quitar quereres» o «hacer cesar los apetitos», aludiendo a los «daños» y «provechos». Singular prestancia concede al acompañamiento espiritual, al que consagra un nutrido puñado de sentencias.

Prologuista consumado, Juan escribe unas primorosas líneas de pórtico a estos «dichos»: hontanar del que nacen, estilo en que cuajan, contenido: «Serán de discreción para el caminar, de luz para el camino y de amor en el caminar».

Con ello dice también, implícitamente, la actitud con que el lector debe acercarse a ellos: «Sencillez» aconsejará más tarde en el prólogo de *Cántico*, y lento, amoroso saboreo, pues son «palabras al corazón bañadas en dulzor y amor». Cuando, al despedirse, las monjas le decían la falta que «les habría de hacer para enseñarlas, el les respondía: «En cuanto no volviere, hagan lo que hace la ovejita: rumiar lo que les he enseñado el tiempo que aquí he estado»[2].

Sabía él, mejor que nadie, que en los «dichos» que les dejaba escritos había enjundioso alimento para el espíritu más fino y exigente.

2. Alonso, *Vida*... I, 283.

DICHOS DE LUZ Y AMOR

Prólogo[1]

También, ¡oh Dios y deleite mío!, en estos dichos de luz y amor de ti se quiso mi alma emplear por amor de ti, porque ya que yo, teniendo la lengua de ellos, no tengo la obra y virtud de ellos, que es con lo que, Señor mío, te agradas, más que con el lenguaje y sabiduría de ellos, otras personas, provocadas por ellos, por ventura aprovechen en tu servicio y amor, en que yo falto, y tenga mi alma en qué se consolar de que haya sido ocasión que lo que falta en ella halles en otras.

Amas tú, Señor, la discreción, amas la luz, amas el amor sobre las demás operaciones del alma. Por eso, estos dichos serán de discreción para el caminar, de luz para el camino y de amor en el caminar.

Quédese, pues, lejos la retórica del mundo; quédense las parlerías y elocuencia seca de la humana sabiduría, flaca e ingeniosa, de que nunca tú gustas, y hablemos palabras al corazón bañadas en dulzor y amor, de que tú bien gustas, quitando por ventura delante ofendículos y tropiezos a muchas almas que tropiezan no sabiendo, y no sabiendo van errando, pensando que aciertan en lo que es seguir a tu dulcísimo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, y hacerse semejantes a él en la vida, condiciones y IS 13,3
virtudes, y en la forma de la desnudez y pureza de su espíritu. Mas dala tú, Padre de misericordias, porque sin ti no se hará nada, Señor.

1. Siempre el Señor descubrió los tesoros de su sabiduría y espíritu a los mortales; mas ahora que la malicia va descubriendo más su cara, mucho los descubre[2].

2. ¡Oh, Señor Dios mío!, ¿quién te buscará con amor puro y sencillo que te deje de hallar muy a su gusto y voluntad, pues que tú te muestras primero y sales al encuentro a los que te desean?

3. Aunque el camino es llano y suave para los hombres de buena voluntad, el que camina caminará poco y con trabajo si no tiene buenos pies y ánimo y porfía animosa en eso mismo.

4. Más vale estar cargado junto al fuerte que aliviado junto al flaco: cuando estás cargado, estás junto a Dios, que es tu fortaleza, AR 6

1. Este primoroso prólogo no está en el autógrafo de Andújar. Se toma del manuscrito del Archivo silveriano, Burgos.

Los «dichos» se presentan como orientadores en el «seguimiento de Cristo». Es lo que les da unidad en el pensamiento del autor.

2. Dios *siempre* comunicador, gratuito, se adelanta al hombre. Un núcleo temático de estos «dichos» (cf. 2.26-49.107.131), de *Romances* y *Cántico* (32-33).

el cual está con los atribulados; cuando estás aliviado, estás junto a ti, que eres tu misma flaqueza; porque la virtud y fuerza del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma.

5. El que solo se quiere estar, sin arrimo de maestro y guía, será como el árbol que está solo y sin dueño en el campo, que, por más fruta que tenga, los viadores se la cogerán y no llegará a sazón[3].

6. El árbol cultivado y guardado, con el beneficio de su dueño, da la fruta en el tiempo que de él se espera.

7. El alma sola, sin maestro, que tiene virtud, es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo.

8. El que a solas cae, a solas se está caído y tiene en poco su alma, pues de sí solo la fía.

9. Pues no temes el caer a solas, ¿cómo presumes de levantarte a solas? Mira que más pueden dos juntos que uno solo.

10. El que cargado cae, dificultosamente se levantará cargado.

11. Y el que cae ciego, no se levantará ciego solo; y, si se levantare solo, encaminará por donde no conviene.

12. Más quiere Dios en ti el menor grado de pureza de conciencia que cuantas obras puedes hacer[4].

n.84 13. Más quiere Dios en ti el menor grado de obediencia y sujeción que todos esos servicios que le piensas hacer.

n.19 14. Más estima Dios en ti el inclinarte a la sequedad y al padecer por su amor que todas las consolaciones y visiones espirituales y meditaciones que puedas tener.

n.51 15. Niega tus deseos y hallarás lo que desea tu corazón. ¿Qué sabes tú si tu apetito es según Dios?

16. ¡Oh dulcísimo amor de Dios, mal conocido![5]. El que halló sus venas descansó.

17. Pues se te ha de seguir doblada amargura de cumplir tu voluntad, no la quieras cumplir, aunque quedes en amargura.

18. Más indecencia e impureza lleva el alma para ir a Dios, si lleva en sí el menor apetito de cosa del mundo, que si fuese cargada de todas las feas y molestas tentaciones y tinieblas que se pueden decir,

3. La «mediación» del maestro espiritual (7-11; cf. 1S 12,6; 2S 22,16).

4. Con esta formulación introduce el santo una serie de actitudes positivas en la relación con Dios: pureza, obediencia (13.84.164), «inclinarse al padecer» (14.19-20.83), gratuidad (63.75.77), «callar a Dios», amor (136).

5. A Dios se le conoce en «el silencio divino» (32). *Inaccesible*, no repares en lo que puedes conocer de El (54.59.87.132), pues esto impide conocerlo (32). Haz lo que El quiere (72).

con tal que su voluntad razonal no las quiera admitir. Antes el tal entonces puede confiadamente llegar a Dios por hacer la voluntad de Su Majestad, que dice: *Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados y yo os recrearé* (Mt 11, 28).

19. Más agrada a Dios el alma que con sequedad y trabajo se sujeta a lo que es razón, que la que, faltando en esto, hace todas sus cosas con consolación. n. 12

20. Más agrada a Dios una obra, por pequeña que sea, hecha en escondido, no teniendo voluntad de que se sepa, que mil hechas con gana de que las sepan los hombres. Porque el que con purísimo amor obra por Dios, no solamente no se le da nada de que lo vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios; el cual, aunque nunca lo hubiese de saber, no cesaría de hacerle los mismos servicios con la misma alegría y pureza de amor. n. 135.152 n. 158 Cta. 23

21. La obra pura y entera hecha por Dios en el seno puro, hace reino entero para su dueño.

22. Dos veces trabaja el pájaro que se asentó en la liga, es a saber: en desasirse y limpiarse de ella. Y de dos maneras pena el que cumple su apetito: en desasirse y, después de desasido, en purgarse de lo que de él se le pegó[6].

23. El que de los apetitos no se deja llevar, volará ligero según el espíritu, como el ave a que no falta pluma. n. 98

24. La mosca que a la miel se arrima impide su vuelo; y el alma que se quiere estar asida al sabor del espíritu impide su libertad y contemplación.

25. No te hagas presente a las criaturas si quieres guardar el rostro de Dios claro y sencillo en tu alma; mas vacía y enajena mucho tu espíritu de ellas y andarás en divinas luces, porque Dios no es semejante a ellas. 2S 8,3

Oración de alma enamorada[7]

26. ¡Señor Dios, amado mío! Si todavía te acuerdas de mis pecados para no hacer lo que te ando pidiendo, haz en ellos, Dios mío, tu voluntad,

6. El «apetito»: realidad omnipresente en los escritos de Juan de la Cruz: en los «daños» que causan cuando son dominadores y en los «provechos» cuando son vencidos (18.23-24.37.55.77.112.121.160-163).

7. Efusión suavemente torrencial de un «alma enamorada»: la misericordia divina, que sobrepasa nuestros pecados y en ellos manifiesta más su poder, es nuestra seguridad y raíz de la confianza serena. Dios nos ha dado todo, donación irreversible, en su Hijo. «Por eso me holgaré que no tardarás si yo espero».

que es lo que yo más quiero, y ejercita tu bondad y misericordia y serás conocido en ellos. Y si es que esperas a mis obras para por ese medio concederme mi ruego, dámelas tú y óbramelas, y las penas que tú quisieras aceptar, y hágase. Y si a las obras mías no esperas, ¿qué esperas, clementísimo Señor mío?; ¿por qué te tardas? Porque si, en fin, ha de ser gracia y misericordia la que en tu Hijo te pido, toma mi cornadillo, pues le quieres, y dame este bien, pues que tú también lo quieres.

¿Quién se podrá librar de los modos y términos bajos si no le levantas tú a ti en pureza de amor, Dios mío?

n.46 ¿Cómo se levantará a ti el hombre, engendrado y criado en bajezas, si no le levantas tú, Señor, con la mano que le hiciste?

No me quitarás, Dios mío, lo que una vez me diste en tu único Hijo Jesucristo, en que me diste todo lo que quiero. Por eso me holgaré que no te tardarás si yo espero.

¿Con qué dilaciones esperas, pues desde luego puedes amar a Dios en tu corazón?

Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías, y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí. Pues ¿qué pides y buscas,
1S 6,3 alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para ti. No te pongas
C 6,4 en menos ni repares en meajas que se caen de la mesa de tu Padre. Sal fuera y gloríate en tu gloria, escóndete en ella y goza, y alcanzarás las peticiones de tu corazón.

27. El espíritu bien puro no se mezcla con extrañas advertencias ni humanos respetos, sino solo en soledad de todas las formas, inte-
n. 99 riormente, con sosiego sabroso se comunica con Dios, porque su conocimiento es en silencio divino.

n. 96 28. El alma enamorada es alma blanda, mansa, humilde y paciente.

29. El alma dura en su amor propio se endurece.

30. Si tú en tu amor, ¡oh buen Jesús!, no suavizas el alma, siempre perseverará en su natural dureza.

31. El que la ocasión pierde es como el que soltó el ave de la mano, que no la volverá a cobrar.

32. No te conocía yo a ti, ¡oh Señor mío!, porque todavía quería saber y gustar cosas.

33. Múdese todo muy enhorabuena, Señor Dios, porque hagamos asiento en ti.

34. Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; n. 115
por tanto, sólo Dios es digno de él[8].

35. Para lo insensible, lo que no sientes; para lo sensible, el sentido; y para el espíritu de Dios, el pensamiento.

36. Mira que tu ángel custodio no siempre mueve el apetito a obrar, aunque siempre alumbra la razón; por tanto, para obrar virtud, no esperes al gusto, que bástate la razón y entendimiento.

37. No da lugar el apetito a que le mueva el ángel cuando está n. 22
puesto en otra cosa.

38. Secado se ha mi espíritu, porque se olvida de apacentarse en ti.

39. Eso que pretendes y lo que más deseas no lo hallarás por esa vía tuya, ni por la alta contemplación, sino en la mucha humildad y rendimiento de corazón.

40. No te canses, que no entrarás en el sabor y suavidad de espíritu, si no te dieres a la mortificación de todo eso que quieres.

41. Mira que la flor más delicada más presto se marchita y pierde
su olor; por tanto, guárdate de querer caminar por espíritu de sabor, n. 44
porque no serás constante; mas escoge para ti un espíritu robusto, no asido a nada, y hallarás dulzura y paz en abundancia; porque la sabrosa y durable fruta en tierra fría y seca se coge.

42. Cata que tu carne es flaca y que ninguna cosa del mundo puede dar fortaleza a tu espíritu ni consuelo; porque lo que nace del mundo, mundo es, y lo que nace de la carne, carne es; y el buen espíritu sólo nace del espíritu de Dios, que se comunica no por mundo ni carne (Jn 3, 6).

43. Entra en cuenta con tu razón para hacer lo que ella te dice en el camino de Dios, y valdráte más para con tu Dios que todas las obras que sin esta advertencia haces y que todos los sabores espirituales que pretendes.

44. Bienaventurado el que, dejado aparte su gusto e inclinación, mira las cosas en razón y justicia para hacerlas[9].

45. El que obra razón es como el que come sustancia, y el que n. 34
se mueve por el gusto de su voluntad, como el que come fruta floja.

8. Dignidad del hombre, concretamente de su razón, a cuya luz debe siempre moverse (36.43-45.48.62). Frecuentemente la presenta oponiéndola al «gusto» como movente (35-36). Superior al mundo (42; 2S 21,4).

9. Un gran bloque de los «dichos» contra el gusto y sabor como moventes de nuestra vida espiritual (41.48.50.95.119; Caut. 16-17; AR 5).

n. 26 46. Tú, Señor, vuelves con alegría y amor a levantar al que te ofende y yo no vuelvo a levantar y honrar al que me enoja a mí.

47. ¡Oh poderoso Señor!, si una centella del imperio de tu justicia tanto hace en el príncipe mortal, que gobierna y mueve las gentes, ¿qué hará tu omnipotente justicia sobre el justo y el pecador?

48. Si purificares tu alma de extrañas posesiones y apetitos, en-
3S 20,2 tenderás en espíritu las cosas; y si negares el apetito en ellas, gozarás de la verdad de ellas entendiendo en ellas lo cierto.

49. ¡Señor, Dios mío!, no eres tú extraño a quien no se extraña contigo; ¿cómo dicen que te ausentas tú?

50. Verdaderamente aquél tiene vencidas todas las cosas que ni el gusto de ellas le mueve a gozo ni el desabrimiento le causa tristeza.

51. Si quieres venir al santo recogimiento, no has de venir admitiendo sino negando[10].

52. Yéndome yo, Dios mío, por doquiera contigo, por doquiera me irá como yo quiero para ti.

53. No podrá llegar a la perfección el que no procura satisfacerse con nonada, de manera que la concupiscencia natural y espiritual estén contentas en vacío; que para llegar a la suma tranquilidad y paz de espíritu esto se requiere; y de esta manera el amor de Dios en el alma pura y sencilla casi frecuentemente está en acto.

54. Mira que, pues Dios es inaccesible, no repares en cuanto tus
C 1,12 potencias pueden comprehender y tu sentido sentir, porque no te satisfagas con menos y pierda tu alma la ligereza conveniente para ir a él.

55. Como el que tira el carro la cuesta arriba, así camina para Dios el alma que no sacude el cuidado y apaga el apetito.

56. No es de voluntad de Dios que el alma se turbe de nada ni que padezca trabajos; que, si los padece en los adversos casos del mundo, es por la flaqueza de su virtud, porque el alma del perfecto se goza en lo que se pena la imperfecta.

57. El camino de la vida, de muy poco bullicio y negociación es,
1S 5,6 y más requiere mortificación de la voluntad que mucho saber. El que tomare de las cosas y gustos lo menos, andará más por él.

10. La «negación» está muy presente en estos avisos sanjuanistas (15.17. 25.39.48.71.77.78); es afirmación amorosa, exclusiva de Dios (109-110). La negación está emparentada con el «desasimiento» (95).

Negación y desasimiento, camino de «recogimiento» (51.53.55.57-58; Caut. 5; cf. n. 80; 2S 16,7; 3S 2,2.4).

58. No pienses que el agradar a Dios está tanto en obrar mucho como en obrarlo con buena voluntad, sin propiedad y respetos[11].

59. A la tarde te examinarán en el amor; aprende a amar como Dios quiere ser amado y deja tu condición.

60. Cata que no te entremetas en cosas ajenas, ni aun las pases por tu memoria, porque quizá no podrás tú cumplir con tu tarea[12]. Caut 8-9

61. No pienses que porque en aquél no relucen las virtudes que tú piensas, no será precioso delante de Dios por lo que tú no piensas.

62. No sabe el hombre gozarse bien ni dolerse bien, porque no entiende la distancia del bien y del mal.

63. Mira que no te entristezcas de repente de los casos adversos del siglo, pues que no sabes el bien que traen consigo ordenado en los juicios de Dios para el gozo sempiterno de los escogidos.

64. No te goces en las prosperidades temporales, pues no sabes de cierto que te aseguran la vida eterna.

65. En la tribulación acude luego a Dios confiadamente, y serás esforzado, y alumbrado y enseñado.

66. En los gozos y gustos acude luego a Dios con temor y verdad, y no serás engañado ni envuelto en vanidad.

67. Toma a Dios por esposo y amigo con quien te andes de continuo, y no pecarás, y sabrás amar, y haránse las cosas necesarias prósperamente para ti.

68. Sin trabajo sujetarás las gentes y te servirán las cosas si te olvidares de ellas y de ti mismo.

69. Date al descanso echando de ti cuidados y no se te dando nada de cuanto acaece, y servirás a Dios a su gusto y holgarás en él.

70. Mira que no reina Dios sino en el alma pacífica y desinteresada.

71. Aunque obres muchas cosas, si no aprendes a negar tu voluntad y sujetarte, perdiendo cuidado de ti y de tus cosas, no aprovecharás en la perfección.

72. ¿Qué aprovecha dar tú a Dios una cosa si él te pide otra? Considera lo que Dios querrá y hazlo, que por ahí satisfarás mejor tu corazón que con aquello a que tú te inclinas.

11. «Obrar»: con gratuidad (20.158), con amor puro (21.158) y desasimiento de sí (114). «Atención amorosa a Dios» (79).

12. Insiste Juan en llamar la atención sobre el respeto y amor, que es silencio comprensivo acerca de lo negativo de los demás (108.117.134.146.147.154.184). Y disponibilidad absoluta (151); «que se lo debe» (154.175.178).

73. ¿Cómo te atreves a holgarte tan sin temor, pues has de parecer delante de Dios a dar cuenta de la menor palabra y pensamiento?

74. Mira que *son muchos los llamados y pocos los escogidos* (Mt 22, 14), y que, si tú de ti no tienes cuidado, más cierta está tu perdición que tu remedio, mayormente siendo la senda que guía a la vida eterna tan estrecha (Mt 7, 14).

75. No te alegres vanamente, pues sabes cuántos pecados has hecho y no sabes cómo está Dios contigo, sino teme con confianza.

76. Pues que en la hora de la cuenta te ha de pesar de no haber empleado este tiempo en servicio de Dios, ¿por qué no le ordenas y empleas ahora como lo querrías haber hecho cuando te estés muriendo?

77. Si quieres que en tu espíritu nazca la devoción y que crezca el amor de Dios y apetito de las cosas divinas, limpia el alma de todo apetito y asimiento y pretensión, de manera que no se te dé nada por nada. Porque, así como el enfermo, echado fuera el mal humor, luego siente el bien de la salud y le nace gana de comer, así tú convalecerás en Dios si en lo dicho te curas; y sin ello, aunque más hagas, no aprovecharás.

78. Si deseas hallar la paz y consuelo de tu alma y servir a Dios de veras, no te contentes con eso que has dejado, porque por ventura te estás, en lo que de nuevo andas, tan impedido o más que antes; mas deja todas esotras cosas que te quedan y apártate a una sola que lo trae todo consigo, que es la soledad santa, acompañada con oración y santa y divina lección, y allí persevera en olvido de todas las cosas; que, si de obligación no te incumben, más agradarás a Dios en saberte guardar y perfeccionar a ti mismo que en granjearlas todas juntas; porque *¿qué le aprovecha al hombre ganar todo el mundo si deja perder su alma?* (Mt 16, 26).

n. 165 79. Refrene mucho la lengua y el pensamiento y traiga de ordinario el efecto en Dios, y calentársele ha el espíritu divinamente[13].

80. No apaciente el espíritu en otra cosa que en Dios. Deseche las advertencias de las cosas y traiga paz y recogimiento en el corazón[14].

n. 187 81. Traiga sosiego espiritual en advertencia de Dios amorosa; y cuando fuere necesario hablar, sea con el mismo sosiego y paz[15].

13. «Puntos de amor», reunidos en Beas (79-121).

14. «Recogimiento»: palabra clave en el magisterio sanjuanista, recurre con relativa frecuencia en estos billetes de dirección espiritual (90.92.95.118), frente al «derramamiento» (145) y al centramiento egoísta (123; cf. n. 51).

15. «Advertencia a Dios». Es el «recogimiento» positivo. Por eso insiste tanto el santo (79.81.83.87.89.92.117.135.138.141.143). Atención a Dios mismo más que a sus bienes (137; Caut. 9).

82. Tenga ordinaria memoria de la vida eterna, y que los que más abatidos y pobres y en menos se tienen, gozarán de más alto señorío y gloria en Dios.

83. Alégrese ordinariamente en Dios, que es su salud (Lc 1, 47), y mire que es bueno el padecer de cualquiera manera por el que es bueno[16].

84. Consideren cómo han menester ser enemigas de sí mismas y caminar por el rigor a la perfección, y entiendan que cada palabra n. 3
que hablaren sin orden de obediencia se la pone Dios en cuenta.

85. Intimo deseo de que Dios la dé lo que Su Majestad sabe que le falta para honra suya.

86. Crucificada interior y exteriormente con Cristo, vivirá en esta n. 124
vida con hartura y satisfacción de su alma, poseyéndola en su paciencia (Lc 21, 19).

87. Traiga advertencia amorosa en Dios, sin apetito de querer n. 81
sentir ni entender cosa particular de él.

88. Ordinaria confianza en Dios, estimando en sí y en las hermanas lo que Dios más estima, que son los bienes espirituales.

89. Entrese en su seno y trabaje en presencia del Esposo, que siempre está presente queriéndola bien.

90. Sea enemiga de admitir en su alma cosas que no tienen en sí sustancia espiritual, porque no la hagan perder el gusto de la devoción y el recogimiento.

91. Bástele Cristo crucificado, y con él pene y descanse, y por 1S 13,4
esto aniquilarse en todas las cosas exteriores e interiores[17].

92. Procure siempre que las cosas no sean nada para ella, ni ella para las cosas; mas, olvidada de todo, more en su recogimiento con el Esposo[18].

93. Ame mucho los trabajos y téngalos en poco por caer en gracia al Esposo, que por ella no dudó morir.

94. Tenga fortaleza en el corazón contra todas las cosas que le n. 163
movieren a lo que no es Dios, y sea amiga de la pasión de Cristo.

16. «Padecer», «trabajos», «negarse»..., «por el que es bueno», «en gracia al Esposo» (93.100.126.130.182.185.186).

17. En Cristo nos dio el Padre todo (26.99). «Para seguirle y hacerse semejante a él», crucificarse con y como él (86.93), siguiéndole hasta el calvario y sepulcro (176); así se le *conoce* (101.186). Imítalo y no errarás (156.159.160). Amigo de sus pasiones (163; 1S 13,3; 2S 22, nota 1).

18. *Olvido* de todo, que es recogimiento en Cristo. Término emparentado a desnudez (114.170.171), a negación, etc. (68.69.78.86).

95. Traiga interior desasimiento a todas las cosas y no ponga el gusto en alguna temporalidad, y recogerá su alma a los bienes que no sabe[19].

n. 28-29 96. El alma que anda en amor, ni cansa ni se cansa[20].

97. Al pobre que está desnudo le vestirán, y al alma que se desnudare de sus apetitos, quereres y no quereres, la vestirá Dios de su pureza, gusto y voluntad.

n. 23-24 98. Hay almas que se revuelcan en el cieno, como los animales que se revuelcan en él, y otras que vuelan, como las aves que en el aire se purifican y limpian.

2S 22,3-4 99. Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla
n. 27 siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma.

100. Los trabajos los hemos de medir a nosotros y no nosotros a los trabajos.

101. El que no busca la cruz de Cristo, no busca la gloria de Cristo.

102. Para enamorarse Dios del alma, no pone los ojos en su grandeza, mas en la grandeza de su humildad.

103. *El que tuviere vergüenza de confesarme delante de los hombres, también la tendré yo de confesarle delante de mi Padre,* dice el Señor (Mt 10, 33).

104. El cabello que se peina a menudo estará esclarecido y no tendrá dificultad en peinarse cuantas veces quisiere; y el alma que a menudo examinare sus pensamientos, palabras y obras, que son sus cabellos, obrando por amor de Dios todas las cosas, tendrá muy claro
C 31 su cabello, y mirarle ha el Esposo su cuello, y quedará preso en él y llagado en uno de sus ojos, que es la pureza de intención con que obra todas las cosas. El cabello se comienza a peinar de lo alto de la cabeza, si queremos esté esclarecido; todas nuestras obras se han de comenzar desde lo más alto del amor de Dios, si quieres que sean puras y claras.

105. El cielo es firme y no está sujeto a generación, y las almas que son de naturaleza celestial son firmes, no están sujetas a engendrar apetitos ni otra cualquier cosa, porque se parecen a Dios en su manera, que no se mueven para siempre.

19. «Desasimiento»: otro término del grupo de negación, olvido. Y como todos ellos en estrecha vinculación a recogimiento, liberación, plenitud de vida (97.124.170.171).

20. *Alma enamorada:* rasgos (28.30). Su oración, de rendida confianza y reconocimiento de que todo es gracia (26).

106. No comer en pastos vedados, que son los de esta vida presente, porque *bienaventurados son los que han sufrido hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos* (Mt 5, 6). Lo que pretende Dios es hacernos dioses por participación, siéndolo él por naturaleza, como el fuego convierte todas las cosas en fuego.

107. Toda la bondad que tenemos es prestada, y Dios la tiene por propia obra; Dios y su obra es Dios.

108. La sabiduría entra por el amor, silencio y mortificación. n. 117

Grande sabiduría es saber callar y no mirar dichos ni hechos ni vidas ajenas.

109. Todo para mí y nada para ti.

110. Todo para ti y nada para mí.

111. Déjate enseñar, déjate mandar, déjate sujetar y despreciar y serás perfecta.

112. Cinco daños causa cualquier apetito en el alma: el primero, que la inquieta; el segundo, que la enturbia; el tercero, que la ensucia; 1S 6,5 el cuarto, que la enflaquece; el quinto, que la oscurece.

113. La perfección no está en las virtudes que el alma conoce 1S 5,6 de sí, mas consiste en las que nuestro Señor ve en el alma, la cual es carta cerrada[21], y así no tiene de qué presumir, mas estar el pecho por tierra acerca de sí.

114. El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener 2S 5,7 grande desnudez y padecer por el Amado.

115. Todo el mundo no es digno de un pensamiento del hombre, n. 34 porque a sólo Dios se debe; y así, cualquier pensamiento que no se tenga en Dios, se le hurtamos.

116. Las potencias y sentidos no se han de emplear todas en las 1S 13,4 cosas, sino lo que no se puede excusar, y lo demás dejarlo desocupado para Dios.

117. No mirar imperfecciones ajenas, guardar silencio y continuo n. 60 trato con Dios, desarraigarán grandes imperfecciones del alma y la harán señora de grandes virtudes.

118. Las señales del recogimiento interior son tres: la primera, si el alma no gusta de las cosas transitorias; la segunda, si gusta de 2S 13-15 la soledad y silencio y acudir a todo lo que es más perfección; la tercera, si las cosas que solían ayudarle le estorban, como es las

21. «Carta» o «Carga cerrada»: «Lo que se compra o toma sin saber si es bueno o malo» (Cobarrubias).

consideraciones y meditaciones y actos, no llevando el alma otro arrimo a la oración sino la fe y la esperanza y la caridad.

119. Si un alma tiene más paciencia para sufrir y más tolerancia para carecer de gustos, es señal que tiene más aprovechamiento en la virtud.

C 14-15,24 120. Las condiciones del pájaro solitario son cinco. La primera, que se va a lo más alto; la segunda, que no sufre compañía, aunque sea de su naturaleza; la tercera, que pone el pico al aire; la cuarta, que no tiene determinado color; la quinta, que canta suavemente. Las cuales ha de tener el alma contemplativa: que se ha de subir sobre las cosas transitorias, no haciendo más caso de ellas que si no fuesen; y ha de ser tan amiga de la soledad y silencio, que no sufra compañía de otra criatura; ha de poner el pico al aire del Espíritu santo, correspondiendo a sus inspiraciones, para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía; no ha de tener determinado color, no teniendo determinación en ninguna cosa, sino en lo que es voluntad de Dios; ha de cantar suavemente en la contemplación y amor de su Esposo.

121. Los hábitos de voluntarias imperfecciones que nunca acaban
1S 11,4 de vencerse, no solamente impiden a la divina unión, pero para llegar a la perfección, como son: costumbre de hablar mucho, algún asimientillo sin vencer, como a persona, vestido, celda, libro, tal manera de comida y otras conversaciones y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oír y otras semejantes.

122. Si gloriarte quieres y no quieres parecer necio y loco, aparta de ti las cosas que no son tuyas, y de lo que queda habrás gloria. Mas, por cierto, si todas las cosas que no son tuyas apartas, en nada serás tornado, pues de nada te debes gloriar si no quieres caer en vanidad. Mas descendamos ahora especialmente a los dones de aquellas gracias que hacen a los hombres graciosos y agradables delante de los ojos de Dios; cierto es que de aquellos dones no te debes gloriar, que aun no sabes si los tienes[22].

123. ¡Oh, cuán dulce será a mí la presencia tuya, que eres sumo bien! Allegarme he yo con silencio a ti y descubrirte he los pies porque tengas por bien de me juntar contigo en matrimonio a mí, y no holgaré hasta que me goce en tus brazos (cf. Rut 3, 4-9). Y ahora te ruego, Señor, que no me dejes en ningún tiempo en mi recogimiento, porque soy desperdiciadora de mi alma.

22. Los avisos comprendidos entre los números 122-157 se recogen en la edición de Gerona, 1650.

124. Desasida de lo exterior, desaposesionada de lo interior, desapropiada de las cosas de Dios, ni lo próspero la detiene ni lo adverso la impide. n. 86

125. El alma que está unida con Dios, el demonio la teme como al mismo Dios. C 24,4

126. El más puro padecer trae y acarrea más puro entender. C 36,12-13

127. El alma que quiere que Dios se le entregue todo, se ha de entregar toda, sin dejar nada para sí.

128. El alma que está en unión de amor, hasta los primeros movimientos no tiene. C 27,7

129. Los amigos viejos de Dios por maravilla faltan a Dios, porque están ya sobre todo lo que les puede hacer falta. C 25,10-11

130. Amado mío, todo lo áspero y trabajoso quiero para mí, y todo lo suave y sabroso quiero para ti. C 28,10

131. La mayor necesidad que tenemos para aprovechar es de callar a este gran Dios con el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje que él más oye, sólo es el callado amor. Cta. 8

132. Desancillar[23] para buscar a Dios. La luz que aprovecha en lo exterior para no caer, es al revés en las cosas de Dios, de manera que es mejor no ver, y tiene el alma más seguridad.

133. Más se granjea en los bienes de Dios en una hora que en los nuestros toda la vida.

134. Ama el no ser conocida de ti ni de los otros. Nunca mirar los bienes ni los males ajenos.

135. Andar a solas con Dios; obrar en el medio; esconder los bienes de Dios. n. 20

136. Andar a perder y que todos nos ganen es de ánimos valerosos, de pechos generosos; de corazones dadivosos es condición dar antes que recibir, hasta que vienen a darse a sí mismos, porque tienen por gran carga poseerse, que más gustan de ser poseídos y ajenos de sí, pues somos más propios de aquel infinito Bien que nuestros. 3S 20,2 C 38,5

137. Grande mal es tener más ojo a los bienes de Dios que al mismo Dios. Oración y desapropio.

138. Mire aquel infinito saber y aquel secreto escondido. ¡Qué paz, qué amor, qué silencio está en aquel pecho divino, qué ciencia

23. Permaneciendo la posibilidad de una lectura defectuosa, esta palabra puede significar dejar de ser siervo, esclavo. Luego, liberarse.

tan levantada es la que Dios allí enseña!, que es lo que llamamos actos anagógicos, que tanto encienden el corazón.

139. Mucho se desmejora y menoscaba el secreto de la conciencia todas las veces que alguno manifiesta a los hombres el fruto de ella, porque entonces recibe por galardón el fruto de la fama transitoria.

n. 166 140. Hable poco, y en cosas que no es preguntado no se meta.

n.81 141. Siempre procure traer a Dios presente y conservar en sí la pureza que Dios le enseña.

142. No se disculpe ni rehúse ser corregido de todos; oiga con rostro sereno toda reprensión; piense que se lo dice Dios.

AR 2 143. Viva como si no hubiese en este mundo más que Dios y ella, para que no pueda su corazón ser detenido por cosa humana.

144. Tenga por misericordia de Dios que alguna vez le digan alguna buena palabra, pues no merece ninguna.

n. 80 145. Nunca deje derramar su corazón, aunque sea por un credo.

n. 165 146. Nunca oiga flaquezas ajenas, y si alguna se quejare a ella de otra, podrále decir con humildad no le diga nada.

147. No se queje de nadie; no pregunte cosa alguna, y si le fuere necesario preguntar, sea con pocas palabras.

148. No rehúse el trabajo, aunque le parezca no lo podrá hacer. Hallen todos en ella piedad.

149. No contradiga. En ninguna manera hable palabras que no vayan limpias.

150. Lo que hablare sea de manera que no sea nadie ofendido, y que sea en cosas que no le pueda pesar que lo sepan todos.

151. No niegue cosa que tenga, aunque la haya menester.

n. 20.135 152. Calle lo que Dios le diere y acuérdese de aquel dicho de la esposa: *Mi secreto para mí* (Is 24, 16).

n. 80 153. Procure conservar el corazón en paz; no le desasosiegue ningún suceso de este mundo; mire que todo se ha de acabar.

154. No pare mucho ni poco en quién es contra ella o con ella, y siempre procure agradar a su Dios. Pídale se haga en ella su voluntad. Amele mucho, que se lo debe.

155. Doce estrellas para llegar a la suma perfección: amor de Dios, amor del prójimo, obediencia, castidad, pobreza, asistir al coro, penitencia, humildad, mortificación, oración, silencio, paz.

156. Nunca tomes por ejemplo al hombre en lo que hubieres de hacer, por santo que sea, porque te pondrá el demonio delante sus

imperfecciones; sino imita a Cristo, que es sumamente perfecto y sumamente santo, y nunca errarás.

157. Buscad leyendo y hallaréis meditando; llamad orando y abriros han contemplando.

158. El que con puro amor obra por Dios, no solamente no se le da de que lo sepan los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios; el cual aunque nunca lo hubiese de saber, no cesaría de hacer los mismos servicios y con la misma alegría y amor[24]. n. 20

159. *Otro para vencer los apetitos:* Traer un ordinario apetito de imitar a Jesucristo en todas sus obras, conformándose con su vida, la cual debe considerarse para saberla imitar y haberse en todas las cosas como él se hubiera. 1S 13,3

160. Para poder hacer esto, es necesario que cualquiera apetito o gusto, si no fuere puramente por honra y gloria de Dios, renunciarlo y quedarse en vacío por amor de él, que en esta vida no tuvo ni quiso más de hacer la voluntad de su Padre, la cual llamaba su comida y manjar. 1S 13,4

161. Para mortificar las cuatro pasiones naturales, que son: gozo, tristeza, temor y esperanza, aprovecha lo siguiente: 1S 13,5-6

Procurar siempre inclinarse no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso.

No a lo más sabroso, sino a lo más desabrido; no a lo más gustoso, sino a lo que no da gusto.

No inclinarse a lo que es descanso, sino a lo más trabajoso.

No a lo que es consuelo, sino a lo que no es consuelo; no a lo más, sino a lo menos.

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

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

No andar buscando lo mejor de las cosas, sino lo peor, y traer desnudez y vacío y pobreza por Jesucristo de cuanto hay en el mundo.

162. *Para la concupiscencia:* Procurar obrar en desnudez y desear que los otros lo hagan. 1S 13,9

Procurar hablar en desprecio y desear que todos lo hagan.

Procurar pensar bajamente de sí y desear que los otros lo hagan.

163. Tenga fortaleza en el corazón contra todas las cosas que le movieren a lo que no es Dios, y sea amiga de las pasiones por Cristo. n. 94

24. Los avisos que siguen hasta el n. 165 proceden, de una copia de la M. Magdalena del E. Santo, carmelita de Beas.

n. 13 164. Prontitud en la obediencia, gozo en el padecer, mortificar la vista, no querer saber nada, silencio y esperanza.

165. Refrene mucho la lengua y el pensamiento y traiga de or-
n. 79 dinario el afecto en Dios, y calentársele ha el espíritu divino mucho. Léale muchas veces[25].

166. Levantarse sobre sí, no hacer asiento en cosa en nada[26].

167. Estar vuelta contra sí, airada y jamás parada.

168. Huir con el pensamiento de cabe ellas, cerrando la puerta a todas.

169. Limpio de todas aficiones, pensamientos e imágenes, el dulce canto suspires con compunción y lágrimas.

170. Cuanto más te apartas de las cosas terrenas, tanto más te acercas a las celestiales y más hallas en Dios[27].

171. Quien supiere morir a todo, tendrá vida en todo.

172. Apártate del mal, obra bien y busca la paz (Sal 33, 14).

173. Quien se queja o murmura ni es perfecto ni aun buen cristiano.

174. Humilde es el que se esconde en su propia nada y se sabe dejar a Dios.

175. Manso es el que sabe sufrir al prójimo y sufrirse a sí mismo.

176. Si quieres ser perfecto, vende tu voluntad y dala a los pobres de espíritu, y ven a Cristo por la mansedumbre y humildad y síguelo hasta el Calvario y sepulcro.

177. Quien de sí propio se fía, peor es que el demonio.

178. Quien a su prójimo no ama, a Dios aborrece.

179. Quien obra con tibieza, cerca está de la caída.

180. Quien huye de la oración, huye de todo lo bueno[28].

181. Mejor es vencerse en la lengua que ayunar a pan y agua.

182. Mejor es sufrir por Dios que hacer milagros.

183. ¡Oh, qué bienes serán aquellos que gozaremos con la vista de la santísima Trinidad!

184. No tengas sospecha contra tu hermano, que perderás la pureza del corazón.

185. De trabajos, cuantos más mejor.

n. 83 186. ¿Qué sabe quien no sabe padecer por Cristo?

25. Muchas llamadas a «cuidar» la lengua, interior y exterior, por los males que acarrea su inmoderación y los bienes que impide (81.84.140.142.181). Callar con relación a los hermanos (146.147.149.150), y callar los bienes de Dios (135.152).

26. Estos cuatro avisos (166.169) los recuerda la M. María de Jesús.

27. Los números 170-182 son avisos procedentes de Antequera. En el mismo manuscrito se encuentran también los siguientes.

28. La oración, el más seguro medio en nuestras necesidades (2S 21,5); en ella debemos perseverar (Cta. 22 y 28; 3S 3,6; AR 9; Gr.P 5.9). Por su importancia, atención a los «instrumentos»-medios (3S 35-44), y a su discernimiento (S pról. 6; 2S 29,8), pues puede confundirse oración con «recreación» (3S 24,4; 36,3; 42,2; cf. 3S 39,2).

Cautelas

Introducción

Entre sus escritos breves y primerizos, *Cautelas* (1578-79), con toda probabilidad nacido en Beas y para la comunidad teresiana, es el documento más largo en prosa antes que llegaran las grandes obras[1].

Cuando lo escribe, Juan de la Cruz tiene detrás de sí varios años de experiencia de vida religiosa, como formador y confesor. Puede servir una palabra desde la vida y observación directas. Y a religiosas y religiosos que están en los primeros compases de una historia con mucho futuro por delante.

Con su estilo del momento: brevedad y densidad. «Procuraré de resumirme y poner solamente algunos puntos o avisos que en suma contienen mucho» (AR 1). Conjugación que tentará siempre a Juan de la Cruz. Y en la que ha resultado un especialista, para deleite de los acostumbrados a su magisterio[2], y tormento de los frecuentadores saltuarios de sus escritos[3].

Brevedad, densidad y radicalidad, con la urgencia de meta como arpón clavado en sus entrañas: «llegar en breve», «muy en breve será perfecto». Respuesta puntual, quemante, en vuelo, sin florituras, a peligros y amenazas puntuales, serios. Hay apremio, brío y calor en su redacción restallante, contundente, dura.

Ligero también de equipaje. Porque «harto está ya escrito para obrar lo que importa», escribirá unos diez años después. «Si algo falta, no es el escribir o hablar, que esto antes ordinariamente sobra, sino

1. Porque hay identidad temática, como puede fácilmente constatar el lector, en la introducción, uno a *Cautelas* otro escrito: *Cuatro Avisos a un religioso* (AR).

2. «Por acá le echan mucho de menos las que estaban hechas a su doctrina» (Teresa de Jesús, Cta. Carmelitas Beas, fin./10/1578; 259).

3. Juan de la Cruz es un escritor provocador; no quiere fáciles, complacientes lectores. *Cautelas*, en su factura redaccional, con sus afirmaciones tan contundentes como parciales e hirientes, no se puede leer sin rebeldía, con indignación como reacción primera.

el callar y obrar»[4]. Los inmediatos destinatarios harto soporte tenían en el magisterio oral sanjuanista para entender estas consignas. Nosotros estamos todavía en mejores condiciones disponiendo de todos sus escritos, con los que podemos penetrar en una inteligencia exacta de las descarnadas e hirientes sentencias de *Cautelas*.

En esta «joya»[5], sin desbastar literaria y teológicamente, aparece un maestro que, urgido por dar a la vida comunitaria un estilo sobrio y serio, teologal, alumbrando personas recias, «recogidas» en lo verdaderamente esencial, no tiene tiempo de enfrascarse en grandes construcciones de teología de vida religiosa. De la vida empeñada vendrá la luz al «que quiere llegar en breve al santo recogimiento», y aspira con decisión «a ser verdadero religioso y cumplir con el estado que tiene prometido a Dios». «Solo resta aplicar a ello la voluntad, para que así como es verdad, nos lo parezca»[6]. La luz que ilumina y da seguridad y fuerza viene de la vida, no de la mesa del escritor.

De ahí que le baste, para fundamentación de sus «cautelas», la solemne abertura y el recuerdo rápido en frases grávidas dentro del escrito. Son su verdadera clave hermenéutica. Hay que tenerlas en cuenta. Así, por ejemplo: «El alma que quiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu...»; «empleando ese cuidado... en buscar el reino de Dios» (n. 7); «procurando tú traer tu alma pura y entera en Dios» (n. 9); en la obediencia «no te *muevas sólo* por los modos visibles en el prelado, y no por Dios invisible, a *quien sirves en él*» (n. 12); «no las hagas las obras *por solo* el sabor y gusto que te dieren» (n. 16), ni dejes de hacerlas porque sean desabridas, «si conviene al servicio de Dios que ellas se hagan» (n. 16); hazlas «*solamente* por Dios» (AR 5).

De cada una de estas expresiones —¡qué formado tenía ya Juan de la Cruz su pensamiento, y con qué seguridad se movía en *su* terminología!— encontramos una abundante siembra y explicación suficiente en las obras mayores.

En el proemio nos advierte que no tomemos demasiado en serio la división ternaria y la adscripción a cada uno de los enemigos de los peligros que acechan a la vida comunitaria religiosa. Como de las

4. Carta a las carmelitas descalzas, Beas, 22/11/1587; 8.

5. Jerónimo de S. José habla de un librito del santo que «intitúlase *Cautelas Espirituales* para el perfecto religioso, el cual tratado, por ser una *preciosa joya...*» (*Historia...* VII, 712).

6. Carta a la M. Ana de Jesús, 6/7/1591; 25.

virtudes teologales nos recuerda que «andan en uno» (2S 24, 8) y que, por eso, siguen una misma suerte (3S 1, 1; 32, 4), así nos dice ahora de los enemigos mundo-demonio-carne: «Para vencer a uno de estos enemigos es menester vencerlos a todos tres» (n. 3). Lo mismo se dice en los *Avisos* (n. 10).

De ahí procede —nos recuerda *Subida* y *Noche*— que al final, en las dedicadas a vencer la sagacidad de la sensualidad, decaiga y se precipite rápidamente hacia su terminación. No obstante que de este enemigo dijera que es «más tenaz que todos, y que duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo» (n. 2), materialmente es al que menos atención concede, y además repitiéndose en las dos últimas para atenerse a la trilogía dedicada a cada enemigo. Era consciente que ya estaba, en buena medida, dicho lo que tenía que decirse para cumplir su propósito.

¡Que el lector cuide la lectura, despaciosa, sin precipitarse en el juicio! ¡Deje hablar al santo!

En la edición se sigue la copia que el P. Alonso de la Madre de Dios hace del texto. El mismo en la *Vida* que escribe del santo dice: «Tengo un tratadillo que contiene unas cautelas para oponerse a los tres enmigos del alma, que a instancias de las Descalzas de Beas escribió»[7].

7. *Vida*... II, 400-401.

CAUTELAS*

Instrucción y cautelas de que debe usar el que desea ser verdadero religioso y llegar a la perfección

3S 4,2; C 40,2 1. El alma que quiere llegar en breve al santo recogimiento,
2S 7,5; silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el
2N 4,1 pacífico refrigerio del Espíritu santo, y se alcanza unidad con Dios, y librarse de los impedimentos de toda criatura de este mundo, y defenderse de las astucias y engaños del demonio, y libertarse de sí mismo, tiene necesidad de ejercitar los documentos siguientes[1], advirtiendo que todos los daños que el alma recibe nacen de los ene-
C 3, 6-10 migos ya dichos, que son: *mundo, demonio y carne*.

2. El mundo es el enemigo menos dificultoso; el demonio es más oscuro de entender; pero la carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo.

3. Para vencer a uno de estos enemigos es menester vencerlos a todos tres; y enflaquecido uno, se enflaquecen los otros dos, y vencidos todos tres, no le queda al alma más guerra.

Contra el mundo

4. Para librarte perfectamente del daño que te puede hacer el mundo, has de usar de tres cautelas.

Primera cautela

5. La primera es que acerca de todas las personas tengas igualdad de amor e igualdad de olvido[2], ahora sean deudos ahora no, qui-

* El prologuillo, declaración de intenciones y metodología de *Cautelas*, como el de *Avisos para un religioso* (AR), con el que está temáticamente emparentado, nos ofrece la clave de lectura de estas páginas duras: se trata de «llegar en breve» a la plenitud vocacional; y para ello se ofrecen unos avisos que «en suma contienen mucho».

1. Aquí añaden algunos manuscritos y ediciones antiguas las siguientes palabras: «Con ordinario cuidado y sin otro trabajo ni otra manera de ejercicio, no faltando de suyo a lo que le obliga su estado, irá a gran perfección a mucha prisa, ganando todas las virtudes por junto y llegando a la santa paz».

2. Sin quitar ni un ápice de radicalidad a estas consignas (5-7) —por lo demás de neto corte evangélico—, es necesario leerlas a la luz de los capítulos que en 3S dedica a los «daños» y «provechos» de los «bienes temporales» (18-21) y «naturales» (22-23). La educación del sector afectivo fue una honda preocupación del santo. Y de esto se trata aquí.

tando el corazón de éstos tanto como de aquéllos y aun en alguna manera más de parientes, por el temor de que la carne y sangre no se avive con el amor natural que entre los deudos siempre vive, el cual conviene mortificar para la perfección espiritual. Tenlos todos como por extraños, y de esa manera cumples mejor con ellos que poniendo la afición que debes a Dios en ellos.

6. No ames a una persona más que a otra, que errarás; porque aquel es digno de más amor que Dios ama más, y no sabes tú a cuál ama Dios más. Pero olvidándolos tú igualmente a todos, según te conviene para el santo recogimiento, te librarás del yerro de más y menos en ellos.

No pienses nada de ellos, no trates nada de ellos, ni bienes ni males, y huye de ellos cuanto buenamente pudieres; y si esto no guardas, no sabrás ser religioso, ni podrás llegar al santo reco- D 51
gimiento ni librarte de las imperfecciones. Y si en esto te quisieres dar alguna licencia, o en uno o en otro te engañará el demonio, o tú a ti mismo, con algún color de bien o del mal.
En hacer esto hay seguridad, y de otra manera no te podrás librar de las imperfecciones y daños que saca el alma de las criaturas.

Segunda cautela

7. La segunda cautela contra el mundo es acerca de los bienes temporales; en lo cual es menester, para librarse de veras de los 3S 18-20
daños de este género y templar la demasía del apetito, aborrecer toda manera de poseer y ningún cuidado le dejes tener acerca de ello: no de comida, no de vestido ni de otra cosa criada, ni del día de mañana, empleando ese cuidado en otra cosa más alta, que es en buscar el AR, 9
reino de Dios, esto es, en no faltar a Dios; que *lo demás,* como Su 3S 18,1
Majestad dice, *nos será añadido* (Mt 6, 33), pues no ha de olvidarse de ti el que tiene cuidado de las bestias. Con esto adquirirás silencio y paz en los sentidos.

AR 2

Tercera cautela

8. La tercera cautela es muy necesaria para que te sepas guardar en el convento de todo daño acerca de los religiosos; la cual, por no la tener muchos, no solamente perdieron la paz y bien de su alma, pero vinieron y vienen ordinariamente a dar en grandes males y pecados. Esta es que guardes con toda guarda de poner el pensamiento y menos la palabra en lo que pasa en la comunidad; qué sea o haya sido ni de algún religioso en particular, no de su condición, no de su trato, no de sus cosas, aunque más graves sean, ni con color de celo ni de remedio, sino a quien de derecho conviene, decirlo a su tiempo; y jamás te escandalices ni maravilles de cosas que veas ni entiendas, procurando tú guardar tu alma en el olvido de todo aquello[3].

9. Porque si quieres mirar en algo, aunque vivas entre ángeles, te parecerán muchas cosas no bien, por no entender tú la sustancia de ellas. Para lo cual toma ejemplo en la mujer de Lot (Gén 19, 26), que porque se alteró en la perdición de los sodomitas volviendo la cabeza a mirar atrás, la castigó el Señor volviéndola en estatua y piedra de sal. Para que entiendas que, aunque vivas entre demonios, quiere Dios que de tal manera vivas entre ellos que ni vuelvas la cabeza del
D 81 pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente, procurando tú traer tu alma pura y entera en Dios, sin que un pensamiento de eso ni de esotro te lo estorbe.

Y para esto ten por averiguado que en los conventos y comunidades nunca ha de faltar algo en qué tropezar, pues nunca faltan demonios que procuren derribar los santos, y Dios lo permite para ejercitarlos y probarlos.

Y, si tú no te guardas, como está dicho, como si no estuvieses en
AR 4 casa, no sabrás ser religioso, aunque más hagas, ni llegar a la santa desnudez y recogimiento, ni librarte de los daños que hay en esto; porque no lo haciendo así, aunque más buen fin y celo lleves, en uno o en otro te cogerá el demonio y harto cogido estás cuando ya das lugar a distraer el alma en algo de ello; y acuérdate de lo que dice el

3. «No sabrás ser religioso», «darás en grandes males y pecados»..., si te apartas de cuanto aquí te digo. Mientras que con seguridad afirma que siguiendo su orientación logrará «mucho aprovechamiento delante de Dios y de los hombres» (AR 2). Hablar a quien conviene, y a su tiempo, como guardar silencio respetuoso y caritativo es expresión de comunión y prueba de entereza teologal ante la realidad hiriente de la propia comunidad. En Dichos dedicó varios números a avisar de los peligros de la lengua, interior y exterior (cf. 165).

apóstol Santiago: *Si alguno piensa que es religioso no refrenando su lengua, la religión de éste vana es* (1, 26). Lo cual se entiende no menos de la lengua interior que de la exterior. D 165

Contra el demonio C 3,9; 16,5-8

10. De otras tres cautelas debe usar el que aspira a la perfección para librarse del demonio, su segundo enemigo. Para lo cual has de advertir que, entre las muchas astucias de que el demonio usa para engañar a los espirituales, la más ordinaria es engañarlos debajo de especie de bien y no debajo de especie de mal; porque sabe que el mal conocido apenas lo tomarán. Y así siempre te has de recelar de lo que parece bueno, mayormente cuando no interviene obediencia[4]. La sanidad de esto es el consejo de quien le debes tomar. 2 N 23

Primera cautela

11. Sea la primera cautela que jamás, fuera de lo que de orden estás obligado, te muevas a cosa, por buena que parezca y llena de caridad, ahora para ti, ahora para otro cualquiera de dentro y fuera de casa, sin orden de obediencia. Ganarás en esto mérito y seguridad: excúsaste de propiedad y huyes el daño y daños que no sabes, que te pedirá Dios en su tiempo, y si esto no guardas en lo poco y en lo mucho, aunque más te parezca que aciertas, no podrás dejar de ser engañado del demonio o en poco o en mucho. Aunque no sea más que no regirte en todo por obediencia, ya yerras culpablemente, pues *Dios más quiere obediencia que sacrificios* (1 Sam 15, 22), y las acciones del religioso no son suyas, sino de la obediencia, y si las sacare de ella, se las pedirán como perdidas. AR 7-9

4. La obediencia —que es «penitencia de razón» (1N 6, 2)—, y que sólo desde la humildad puede vivirse (n. 13), requiere por su misma naturaleza enfoque teologal para que sea cristiana y, así, potenciadora de la persona. Al planteamiento general —la obediencia es desposesión, entrega de sí— (11), sigue la concretización en la mediación del superior: sobrepasando el «particular sentimiento», hay que moverse «por Dios invisible, *a quien sirves en el superior*» (12). También a la obediencia ha dedicado algunos *Dichos* (cf. 13.84.164).

Segunda cautela

12. La segunda cautela sea que jamás mires al prelado con menos ojos que a Dios, sea el prelado que fuere, pues le tienes en su lugar; y advierte que el demonio mete mucho aquí la mano. Mirando así al prelado es grande la ganancia y aprovechamiento, y sin esto grande la pérdida y el daño. Y así con grande vigilancia vela en que no mires en su condición, ni en su modo, ni en su traza, ni en otras maneras de proceder suyas; porque te harás tanto daño que vendrás a trocar la obediencia de divina en humana, moviéndote o no te moviendo sólo por los modos que ves visibles en el prelado, y no por Dios invisible, a quien sirves en él. Y será tu obediencia vana o tanto más infructuosa cuanto más tú, por la adversa condición del prelado, te agravas o por la buena condición te aligeras. Porque dígote que mirar en estos modos a grande multitud de religiosos tiene arruinados en la perfección, y sus obediencias son de muy poco valor delante de los ojos de Dios, por haberlos ellos puesto en estas cosas acerca de la obediencia.

Si esto no haces con fuerza, de manera que vengas a que no se te dé más que sea prelado uno que otro, por lo que a tu particular sentimiento toca, en ninguna manera podrás ser espiritual ni guardar bien tus votos.

Tercera cautela

13. La tercera cautela, derechamente contra el demonio, es que de corazón procures siempre humillarte en la palabra y en la obra,
AR 6; 3S 9,4 holgándote del bien de los otros como del de ti mismo y queriendo que los antepongan a ti en todas las cosas, y esto con verdadero corazón. Y de esta manera vencerás en el bien el mal (Rom 12, 21), y echarás lejos el demonio y traerás alegría de corazón. Y esto procura ejercitar más en los que menos te caen en gracia. Y sábete que si así no lo ejercitas, no llegarás a la verdadera caridad ni aprovecharás en ella.

Y seas siempre más amigo de ser enseñado de todos que querer enseñar aun al que es menos que todos.

Contra sí mismo y sagacidad de su sensualidad[5]

14. De otras tres cautelas ha de usar el que se ha de vencer a sí mismo y su sensualidad, su tercer enemigo.

Primera cautela AR 3-4

15. La primera cautela sea que entiendas que no has venido al convento sino a que todos te labren y ejerciten. Y así, para librarte de todas las turbaciones e imperfecciones que se te pueden ofrecer acerca de las condiciones y trato de los religiosos y sacar provecho de todo acaecimiento, conviene que pienses que todos son oficiales que están en el convento para ejercitarte, como a la verdad lo son, y que unos te han de labrar de palabra, otros de obra, otros de pensamiento contra ti, y que en todo esto tú has de estar sujeto, como la imagen lo está ya al que la labra, ya al que la pinta, ya al que la dora. Y si esto no guardas, no sabrás vencer tu sensualidad y sentimientos, ni sabrás haberte bien en el convento con los religiosos, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos tropiezos y males.

Segunda cautela AR 5-6

16. La segunda cautela es que jamás dejes de hacer las obras por
la falta de gusto o sabor que en ellas hallares, si conviene al servicio 1 N 6,6
de Dios que ellas se hagan. Ni las hagas por solo el sabor y gusto que
te dieren, sino conviene hacerlas tanto como las desabridas, porque 3S 41,2
sin esto es imposible que ganes constancia y que venzas tu flaqueza.

5. Desde las palabras introductorias se advierte que la división doblemente ternaria se le ha roto al santo. Se mueve ya con molestia: repite y abrevia. No obstante ser «la carne» o «la sensualidad» el enemigo «más tenaz» (2), se encuentra con que la doctrina ya está dada. Podría haber acabado con una simple frase: que no se te apodere «tu sensualidad y sentimientos», «el gusto» como movente de tu vida. Tema abundantemente tratado en *Dichos* (cf. 44).

Tercera cautela

17. La tercera cautela sea que nunca en los ejercicios el varón espiritual ha de poner los ojos en lo sabroso de ellos para asirse de ello y por solo aquello hacer los tales ejercicios, ni ha de huir lo
1S 13,6 amargo de ellos, antes ha de buscar lo desabrido y trabajoso de ellos y abrazarlo, con lo cual se pone freno a la sensualidad. Porque de otra manera, ni perderás el amor propio ni ganarás el amor de Dios.

Avisos a un religioso para alcanzar la perfección

Jesus Mariae Filius

1. Pidióme su santa caridad mucho en pocas palabras; para lo cual era necesario mucho tiempo y papel. Viéndome, pues, falto de todas estas cosas, procuré de resumirme y poner solamente algunos puntos o avisos, que en suma contienen mucho y que quien perfectamente los guardare alcanzará mucha perfección.

El que quisiere ser verdadero religioso y cumplir con el estado que tiene prometido a Dios, y aprovechar en las virtudes y gozar de las consolaciones y suavidad del Espíritu santo, no lo podrá si no procura ejercitar con grandísimo cuidado los cuatro avisos siguientes, que son: resignación, mortificación, ejercicio de virtudes, soledad corporal y espiritual.

2. Para guardar lo *primero,* que es resignación, le conviene que Caut. 8-9
de tal manera viva en el monasterio como si otra persona en él no viviese.

Y así, jamás se entremeta, ni de palabra ni de pensamiento, en las D 143
cosas que pasan en la comunidad ni de las particulares, no queriendo notar ni sus bienes, ni sus males, ni sus condiciones; y, aunque se hunda el mundo, ni querer advertir ni entremeterse en ello, por guardar el sosiego de su alma; acordándose de la mujer de Lot, que, porque volvió la cabeza a mirar los clamores y ruido de los que perecían, se volvió en dura piedra (Gén 19, 26).

Esto ha menester guardar con gran fuerza, porque con ello se librará de muchos pecados e imperfecciones y guardará el sosiego y quietud de su alma, con mucho aprovechamiento delante de Dios y de los hombres.

Y esto se mire mucho, que importa tanto, que por no lo guardar muchos religiosos, no sólo nunca les lucieron las otras obras de virtud

y de religión que hicieron, mas fueron siempre hacia atrás de mal en peor.

Caut. 15 3. Para obrar lo *segundo* y aprovecharse en ello, que es mortificación, le conviene muy de veras poner en su corazón esta verdad, y es que no ha venido a otra cosa al convento sino para que le labren y ejerciten en la virtud, y que es como la piedra, que la han de pulir y labrar antes que la asienten en el edificio.

Y así, ha de entender que todos los que están en el convento no son más que oficiales que tiene Dios allí puestos para que solamente le labren y pulan en mortificación, y que unos le han de labrar con la palabra, diciéndole lo que no quisiera oír; otros con la obra, haciendo contra él lo que no quisiera sufrir; otros con la condición, siéndole molestos y pesados en sí y en su manera de proceder; otros con los pensamientos, sintiendo en ellos o pensando en ellos que no le estiman ni aman.

Y todas estas mortificaciones y molestias debe sufrir con paciencia interior, callando por amor de Dios, entendiendo que no vino a la Religión para otra cosa sino para que lo labrasen así y fuese digno del cielo. Que, si para esto no fuera, no había para qué venir a la Religión, sino estarse en el mundo buscando su consuelo, honra y crédito y sus anchuras.

4. Y este segundo aviso es totalmente necesario al religioso para cumplir con su estado y hallar la verdadera humildad, quietud interior
Caut. 9 y gozo en el Espíritu santo. Y, si así no lo ejercita, ni sabe ser religioso, ni aun a lo que vino a la Religión; ni sabe buscar a Cristo, sino a sí mismo; ni hallará paz en su alma, ni dejará de pecar y turbarse muchas veces.

Porque nunca han de faltar ocasiones en la Religión, ni Dios quiere
Ll 2,25-26 que falten, porque, como trae allí a las almas para que se prueben y purifiquen, como el oro con fuego y martillo, conviene que no falten pruebas y tentaciones de hombres y de demonios, fuego de angustias y desconsuelos.

En las cuales cosas se ha de ejercitar el religioso, procurando siempre llevarlas con paciencia y conformidad con la voluntad de Dios, y no llevarlo de manera que, en lugar de aprovecharle Dios en la probación, le venga a reprobar por no haber querido llevar la cruz de Cristo con paciencia.

Por no entender muchos religiosos que vinieron a esto, sufren mal a los otros; los cuales al tiempo de la cuenta se hallarán muy confusos y burlados.

5. Para obrar lo *tercero,* que es ejercicio de virtudes, le conviene Caut. 16-17
tener constancia en obrar las cosas de su Religión y de la obediencia, sin ningún respeto de mundo, sino solamente por Dios. Y para hacer esto así y sin engaño, nunca ponga los ojos en el gusto o disgusto que D 44
se le ofrece en la obra para hacerla o dejarla de hacer, sino a la razón que hay de hacerla por Dios. Y así, ha de hacer todas las cosas, sabrosas o desabridas, con este solo fin de servir a Dios con ellas.

6. Y para obrar fuertemente y con esta constancia y salir presto a luz con las virtudes, tenga siempre cuidado de inclinarse más a lo dificultoso que a lo fácil, a lo áspero que a lo suave, y a lo penoso IS 13,6
de la obra y desabrido que a lo sabroso y gustoso de ella, y no andar escogiendo lo que es menos cruz, pues es carga liviana (Mt 11, 30); y cuanto más carga, más leve es, llevada por Dios. D 4

Procure también siempre que los hermanos sean preferidos a él en todas las comodidades, poniéndose siempre en más bajo lugar, y esto muy de corazón, porque éste es el modo de ser mayor en lo espiritual, como nos dice Dios en su evangelio: *Qui se humiliaverit, exaltabitur* (Lc 14, 11).

7. Para obrar lo *cuarto,* que es soledad, le conviene tener todas Caut. 11
las cosas del mundo por acabadas, y así cuando, por no poder más, las hubiere de tratar, sea tan desasidamente como si no fuesen.

8. Y de las cosas de allá fuera no tenga cuenta ninguna, pues Dios le ha ya sacado y descuidado de ellas. El negocio que pudiere tratar por tercera persona no lo haga por sí mismo, porque le conviene mucho ni querer ver a nadie, ni que nadie le vea.

Y advierta mucho que, si a cualquiera de los fieles ha Dios de pedir estrecha cuenta de una palabra ociosa (Mt 12, 26), cuánto más al religioso, que tiene toda su vida y obras consagradas a Dios, y se las ha de pedir todas el día de su cuenta.

9. No quiero decir por esto que deje de hacer el oficio que tiene, y cualquiera otro que la obediencia le mandare, con toda la solicitud posible y que fuere necesaria, sino que de tal manera lo haga que nada se le pegue en él de culpa, porque esto no lo quiere Dios ni la obediencia.

Para esto procure ser continuo en la oración, y en medio de los D 180
ejercicios corporales no la deje. Ahora coma, ahora beba, o hable o trate con seglares, o haga cualquier otra cosa, siempre ande deseando a Dios y aficionando a él su corazón, que es cosa muy necesaria para la soledad interior, en la cual se requiere no dejar el alma parar ningún

pensamiento que no sea enderezado a Dios y en olvido de todas las cosas que son y pasan en esta mísera y breve vida.

D 92 En ninguna manera quiera saber cosa, sino cómo servirá más a Dios y guardará mejor las cosas de su instituto.

10. Si estas cuatro cosas guardare Su Caridad con cuidado, muy en breve será perfecto, las cuales de tal manera se ayudan una a otra, que, si en una faltare, lo que por las otras fuere aprovechando y ganando, por aquella en que falta se le va perdiendo.

Grados de perfección

1. No hacer un pecado por cuanto hay en el mundo, ni hacer ningún venial a sabiendas, ni imperfección conocida.

2. Procurar andar siempre en la presencia de Dios, o real, oimaginaria, o unitiva, conforme con las obras se compadeciere.

3. No hacer cosa ni decir palabra notable que no la dijera o hiciera Cristo si estuviera en el estado que yo estoy y tuviera la edad y salud que yo tengo.

4. Procure en todas las cosas la mayor honra y gloria de Dios.

D 180 5. Por ninguna ocupación dejar la oración mental, que es sustento del alma.

6. No dejar el examen de conciencia por las ocupaciones, y por cada falta hacer alguna penitencia.

7. Tener gran dolor por cualquier tiempo perdido o que se le pasa en que no ame a Dios.

8. En todas las cosas altas y bajas tenga por fin a Dios, porque de otra manera no crecerá en perfección y mérito.

9. Nunca falte en la oración, y cuando tuviere sequedad y dificultad, por el mismo caso persevere en ella, porque quiere Dios muchas veces ver lo que tiene en su alma, lo cual no se prueba en la facilidad y gusto. D 180

10. Del cielo y de la tierra siempre lo más bajo y el lugar y oficio más ínfimo.

11. Nunca se entremeta en lo que no le es mandado ni porfíe en cosa alguna, aunque sea el que tiene razón. Y en lo que fuere mandado, si le dieren el pie (como dicen) no se tome la mano, que algunos se engañan en esto, entendiendo que tienen obligación de hacer lo que nada les obliga si bien lo mirasen.

12. De las cosas ajenas, buenas o malas, nunca tenga cuenta, D 165
porque, allende del peligro que hay de pecar, es causa de distracciones y poco espíritu.

13. Procure siempre confesarse con mucho conocimiento de su miseria y con claridad y pureza.

14. Aunque las cosas de su obligación y oficio se le hagan dificultosas y acedas, no desmaye por entonces en ellas, porque no ha de ser siempre así, y Dios, que prueba el alma fingiendo trabajo en el precepto (Sal 93, 20), de allí a poco le hará sentir el bien y ganancia.

15. Siempre se acuerde de que todo lo que por él pasare, próspero o adverso, viene de Dios, para que así ni en lo uno se ensoberbezca ni en lo otro desmaye.

16. Acuérdese siempre cómo no ha venido más de a ser santo, y así no admita reinar cosa en su alma que no encamine a santidad.

17. Siempre sea amigo más de dar a otros contento que a sí mismo, D 60
y así no tendrá envidia ni propiedad acerca del prójimo. Esto se entiende en lo que fuere según perfección, porque se enoja Dios mucho contra los que no anteponen lo que a él place al beneplácito de los hombres.

Soli Deo honor et gloria

El Monte

Introducción

Sin duda, si exceptuamos las poesías, y más concretamente las que sirven de base a las grandes obras, el dibujo de «el *Monte*» ha sido la obra más estudiada del santo.

El mismo mostró su interés y la importancia que daba a este «poema gráfico», como lo llamó J. Maritain, volviendo sobre él para perfeccionarlo, e incorporándolo al «tratado» *Subida del Monte Carmelo.*

Magdalena del Espíritu Santo nos cuenta que en Beas «compuso el Monte, y nos hizo a cada una uno de su letra para el breviario». Y continúa: «Aunque después les añadió y enmendó algunas cosas»[1]. Con relación a *Subida,* su autor, además de incorporarlo al libro, poniéndolo «al principio», se refiere a lo largo de su obra varias veces a él, dando a entender lo estrechamente vinculado que lo ve a su estructura[2].

El interés del santo por este gráfico de la escalada de perfección cristiana prendió pronto y rápidamente en las personas que disfrutaban de su acompañamiento espiritual, multiplicándose su reproducción. Sirva, entre todos, el testimonio del jesuita P. Juan de Vicuña: «Hubo este testigo un *montecico original* de letra del Santo..., el cual este testigo estimaba mucho..., y el dicho montecico ha hecho este testigo trasladar y dado a diversas personas doctas y que no lo son»[3].

Hay razones, varias y graves, para la divulgación: el método de visualización; la pretensión doctrinal totalizadora —camino y meta—; el carácter de apretadísima síntesis realzada por la forma cincelada de las consignas escritas.

1. *Relación...,* en BMC 10, 325. Sabemos por otra gran confidente y discípula del santo, Ana de San Alberto, que lo explicaba y «deseaba que lo entendiesen y ejercitasen» (Carta 4/11/1614 en BMC 13, 400).
2. 1S 5, 6.
3. BMC 14, 57.

De hecho, en una simple hojita, Juan de la Cruz ha expresado: la unión —que se cifra en el amor—; la negación, intrínseca a la misma, camino estrecho y recto, claveteado de «nadas», que corta el dibujo por el medio; y las desviaciones, sendas laterales, sinuosas, «caminos de espíritu de imperfección». Es decir temas doctrinales básicos del magisterio sanjuanista[4].

El dibujo del *Monte* no se reproduce al comienzo de los manuscritos de *Subida* como deseaba el santo. Sólo aparece en la edición príncipe, 1618, obra de Diego de Astor. Un simple cotejo de los dos dibujos revela las diferencias, tanto en su composición pictórica como en la literatura que lo acompaña, mucho más abundante en la de Astor y distribuida en forma distinta.

Después se han seguido haciendo nuevos dibujos, con la intención de restituirlo o aproximarlo a la forma original, o para ajustarlo más al pensamiento doctrinal de su autor[5]. Con resultado distinto. Siempre se echa en falta el sobrio, lineal esquematismo sanjuanista, contenido y forma de su magisterio.

4. Con excepción de las virtudes teologales que no aparecen en ninguna de las copias más autorizadas de *El Monte*, empezando por la de Magdalena del Espíritu Santo, de la que se hace copia, con autenticación notarial, que reproducimos.

5. Pueden verse las principales representaciones en Edmondo M. della Passione, *Il «Monte» di S. Giovanni della Croce*, en *Sanjuanística*, Roma 1943, 3-24; M. Florisoone, *Esthétique et Mystique*, Paris 1956, 113-121.

TRANSCRIPCION

Leyendo de abajo arriba, de izquierda a derecha,
escritas en sentido vertical:

1. Para venir a gustarlo todo[1]
no quieras tener gusto en nada.

Para venir a saberlo todo
no quieras saber algo en nada. IS 13,11

Para venir a poseerlo todo
no quieras poseer algo en nada.

Para venir a serlo todo
no quieras ser algo en nada.

2. Para venir a lo que no gustas
has de ir por donde no gustas.

Para venir a lo que no sabes
has de ir por donde no sabes.

Para venir a poseer lo que no posees
has de ir por donde no posees.

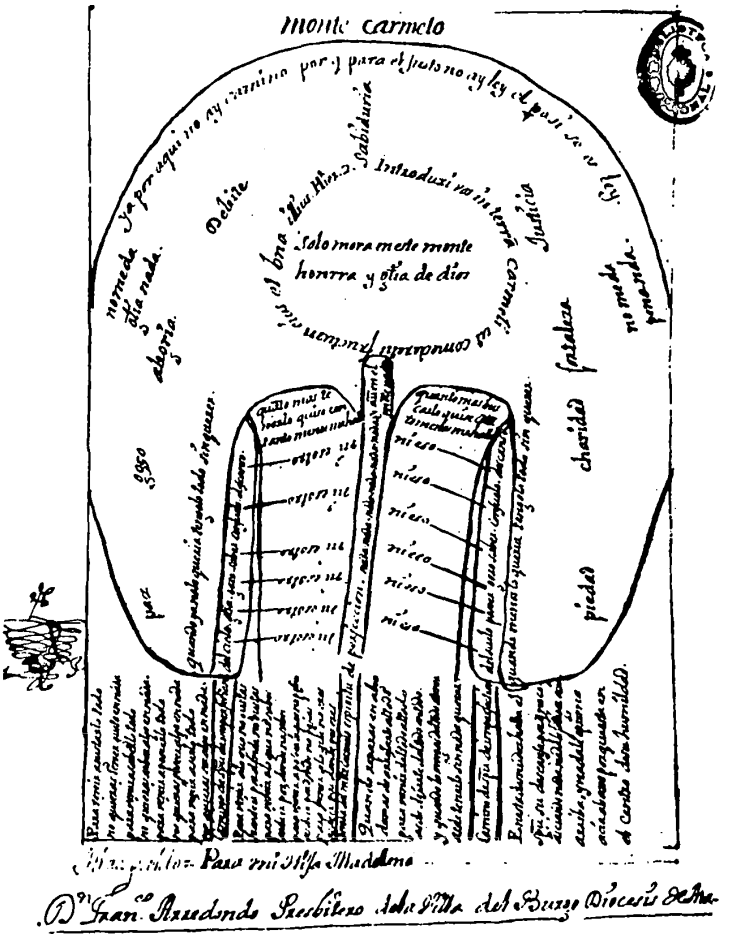
Para venir a lo que no eres
has de ir por donde no eres.

3. Cuando reparas en algo
dejas de arrojarte al todo.
Para venir del todo al todo IS 13,12
has de dejarte del todo en todo.

Y cuando lo vengas del todo a tener
has de tenerlo sin nada querer.

1. De estos versillos dijo el hispanista británico, Edward E. Wilson: «Soberbio ejemplo de la más clara expresión de poesía de lenguaje llano» (cit. por M. García-Posada, *Con un poema «desconocido» de San Juan de la Cruz*, en ABC, 8/12/1984, p. VII).

4. En esta desnudez halla
el espíritu su descanso, porque no
1S 13,13 codiciando nada, nada le fatiga hacia
arriba, y nada le oprime
hacia abajo, porque está en
el centro de su humildad.



Monte de perfección.
Copia notarial del autógrafo dedicado a Magdalena del Espíritu Santo.

Los caminos, también en sentido vertical, que separan los anteriores grupos de avisos, de izquierda a derecha:

Camino de espíritu de imperfección del cielo: *gloria, gozo, saber, consuelo, descanso.*

Senda del Monte Carmelo espíritu de perfección: *nada, nada, nada, nada, nada, nada, y aun en el monte nada.*

Camino de espíritu de imperfección del suelo: *poseer, gozo, saber, consuelo, descanso.*

Bordeando por fuera el camino de espíritu de imperfección del cielo, también verticalmente:

Cuando ya no lo quería téngolo todo sin querer.

Y al lado del camino de espíritu de imperfección del suelo:

Cuando menos lo quería téngolo todo sin querer.

En los espacios centrales, en la parte de arriba, formados por las líneas de los caminos de imperfección:

Colocación en la parte izquierda:

Cuanto más tenerlo quise con tanto menos me hallé.

Y con escritura invertida, referidos a los bienes del cielo:

Ni esotro, ni esotro, ni esotro, ni esotro, ni esotro, ni esotro.

Colocación en la parte derecha:

Cuanto más buscarlo quise con tanto menos me hallé.

Y, referidos a los bienes del suelo:

Ni eso, ni eso, ni eso, ni eso, ni eso, ni eso.

Dentro del arco que forma el monte, de izquierda a derecha, los frutos, virtudes y dones:

Paz, gozo, alegría, deleite, sabiduría, justicia, fortaleza, caridad, piedad.

En el centro se forma un círculo con las palabras de Jeremías 2, 7:

Introduxi vos in terram Carmeli ut comederetis fructum eius et bona illius.

Y dentro de este círculo:

Sólo mora en este monte honra y gloria de Dios.

Flanqueando el círculo central:
a la izquierda: no me da gloria nada;
a la derecha: no me da pena nada.

Bordeando la línea del gran círculo, por la parte de dentro:

Ya por aquí no hay camino porque para el justo no hay ley; él para sí se es ley (1 Tim 1, 9; Rom 2, 14).

Coronando todo el dibujo, en letras grandes:

MONTE CARMELO

II
Obras mayores

Subida del Monte Carmelo

Introducción

Subida del Monte Carmelo y *Noche oscura,* por motivos de su contenido y no por exigencias de cronología de redacción, encabezan en todas las ediciones modernas de las Obras completas del santo el conjunto de escritos que se han convenido en llamar «mayores». Y van juntas porque temáticamente, desde distintas y convergentes perspectivas, tratan lo mismo: la purificación del hombre para llegar a la unión.

Aparte de por avatares de la historia, de lecturas superficiales —tal vez también interesadas— que han llegado a acuñar una imagen de Juan de la Cruz rigorista donde las haya, este dintel de las obras mayores del santo cierra el paso a no pocos lectores que acariciaron el deseo de entrar en la palabra del místico español cuyo magisterio han oído ensalzar y recomendar: demasiada negación para los comienzos —y no sólo para los comienzos— de un camino y para un caminante no pertrechado de tan recias y vigorosas motivaciones, o para la aventura de un lector que quiere «medirse» con la palabra orientadora de un doctor de la Iglesia, Juan de la Cruz.

No hay que minusvalorar ni ignorar las dificultades de lectura de *Subida*. En lo posible hay que obviarlas. He ofrecido una guía de acceso al santo, a base de textos seleccionados, en la *Introducción general* y haré lo mismo en el *Indice temático* que cierra esta edición de sus obras. Y, de algún modo, esto es lo que pretendo también en la presentación de esta obra dura, redaccionalmente descuidada, con aires de «tratado», sobre el camino de la unión que es *Subida*.

1. *Génesis*

Bastó un puñado de versos, su recitación conmovida colgada de un hilillo de voz, los breves y enjundiosos, ungidos adornos del comentario en conversaciones fugaces, para que los primeros oyentes

del excelso poeta y exquisito comunicador que era fray Juan intuyeran que allí desembocaban «ríos sonorosos» con «voz y sonido inmenso interior».

Y empezó el acoso. Y el poeta, que cantaba en tan densos como huidizos versos su experiencia de Dios, se puso delante del teólogo y mistagogo para contar a los otros el camino que conduce a la cima del Monte, o «entra» en la unión de amor con Dios.

No importa que en ese manojo poco nutrido de versos estén o no las ocho estrofas que encabezan *Subida* y *Noche*. Se evoca el hecho para enmarcar el nacimiento de la «declaración» del poema *En una noche oscura*. Dejando para la introducción a los libros de *Noche* la consideración de la poesía, me refiero ahora únicamente a la génesis de los libros que forman la *Subida del Monte Carmelo*.

El testimonio, en dos tiempos, de fray Juan Evangelista, tan cercano al santo, sigue ofreciendo las máximas garantías de certeza en cuanto al momento de nacimiento de esta obra sanjuanista. En carta al biógrafo del santo, P. Jerónimo de S. José, afirma: «*La Subida del Monte Carmelo* y *la Noche Oscura* escribió aquí en esta casa de Granada, poco a poco, que no lo continuó sino con muchas quiebras»[1]. Un mes y medio después, el mismo destinatario, precisa: «El de la *Subida del Monte Carmelo* hallé comenzado cuando vine a tomar el hábito..., y podría ser que lo trajese de allá comenzado»[2]. El P. Silverio, apoyándose en la Relación de Magdalena del Espíritu Santo, tiene por «muy probable que cuando salió del Calvario para Baeza, ya tuviese escritos algunos capítulos de la *Subida del Monte Carmelo*»[3]. Lo que apuntaría a 1578-1579 como punto de arranque. Hasta culminar la obra bien avanzado el año 1585[4]. En la datación tiene también importancia otro testimonio de fray Inocencio de S. Andrés que «vivió en compañía del santo y trató familiarmente muchos años». En el proceso ordinario de Baeza (1618) declara: «Que este testigo ha leído los libros... (del santo)... Y el uno de ellos lo hizo estando este testigo con él y viviendo juntos y a petición de este testigo, el cual comienza: En una noche oscura, etc.»[5].

1. Carta del 1.1.1630, en: BMC 10, 341.
2. Carta del 18.2.1630, *ibid.*, 343. El P. Jerónimo se hace eco de estos y otros testimonios en su *Historia...* IV, 386 y V, 593.
3. BMC 10, 136.
4. Sobre la datación de *Subida*, cf. Eulogio de la Virgen del Carmen, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid 1969, 230-243; 253-254.
5. BCM 14, 67. Aun cuando no se sepa a ciencia cierta a si se refiere a *Subida* o

Subida nace después de los primeros ensayos escriturarios del Doctor místico y de su intenso magisterio oral. Algunos de esos escritos entran a formar parte, como elementos integrantes, de la misma: el *Poema* y el *Monte*. Del primero dice que «contiene el modo de subir hasta la cumbre del monte», y declara su intención de desarrollar su contenido: «Iré fundando sobre ellas (las canciones) lo que dijere» (arg.). Del segundo, quintaesencia de su magisterio oral, síntesis cuidada y recordatorio gráfico del mismo, decide ponerlo «al principio» del libro (1S 13, 10), y trasladar buena parte de la literatura que adorna el dibujo al capítulo dedicado al modo de entrar en esta noche activa del sentido (c. 13).

Si la poesía pronto acaba perdiéndose en el olvido del escritor, el recuerdo del Monte y la referencia a él persiste en los tres libros: evoca la imagen de *subida* empinada y camino estrecho (2S 7, 3.7), y la palabra válida para el adecuado comportamiento de lo que trata, por lo tanto hace innecesaria la repetición, bastando la referencia (3S 15, 1).

Junto a estos elementos, a la obra se incorporan algunas piezas breves redactadas con anterioridad. En la relación de Magdalena del Espíritu santo, remitida al historiador P. Jerónimo de S. José, se nos dice que, de las pláticas y conversaciones mantenidas por el santo en la comunidad de Beas, «procuraba apuntar algunas (palabras) para recrearme en leerlas», y añade «que me los tomaron los papeles». Y a continuación copia algunos que le dejaron. Son las sentencias y avisos que en las ediciones del santo corresponden a 1S 13, 3-6 y 7-9, aunque no exactamente[6], pero basta para apreciar que en ellos, y en el magisterio oral o escrito que precede, está ya la sustancia y el núcleo de *Subida* y que el santo los tiene en cuenta al acometer el trabajo de redactar un tratado sobre el camino de la unión.

2. *La estructura*

«Las muchas quiebras» con que escribe el santo este libro han dejado huella en su composición[7]. Su redacción revela una deficiente elaboración. Los críticos a coro lo notan. Pero no disminuye su po-

Noche o a ambos (cf. E. Pacho, *San Juan de la Cruz...*, 234-235). El P. Eulogio es categórico: «No puede referirse más que a la *Subida del Monte Carmelo*», *ibid.*, 238.

6. BMC 10, 326-327.

7. Cf. Eulogio, *S. Juan de la Cruz...*, 254-263. J. Damián Gaitán alude al «proyecto y proyectos» y a «las consecuencias» que se derivan en la redacción concreta de *Subida* («*Subida del Monte Carmelo*» y «*Noche Oscura*»: Teresianum 40 [1989/II] 305-308).

deroso vigor y seguridad en el trazado de su pensamiento, aunque hubiera ganado mucho si el santo hubiera vuelto sobre ella como hizo, por ejemplo, con *Cántico*.

Pronto abandona el explícito propósito manifestado en el *Argumento* de declarar verso a verso el poema, derivando hacia un «tratado» espiritual, totalmente independiente, sobre la purificación que se requiere para la divina unión, y que, a principio de 2S concreta ya en las virtudes teologales. Por tratado sistemático, el santo argumenta desde la filosofía, teología, Biblia, «prueba» con comparaciones e imágenes, divide y subdivide, levanta dificultades y las aclara..., todo con vistas a convencer al lector de la tesis que defiende: sólo las virtudes teologales son el «medio próximo de la unión» y, también, sólo ellas purifican como conviene para unirse con Dios.

En este necesario empeño purificador de toda la persona intervienen Dios y el hombre. Aunque planea sobre toda la *Subida* la dimensión esencialmente pasiva de la purificación[8], en los sucesivos esquemas que propone el autor se remite a un libro o parte posterior en el que se afrontará esta cuestión. Para *Subida* acota lo referente a la acción del hombre, la dimensión *activa* de la purificación[9], y ateniéndose a la distinción antropológica de sentido y espíritu. Así nacerán tres libros: uno que tratará de la purificación activa del sentido; y dos más en los que se estudiará la del espíritu, en sus potencias emparejadas con la respectiva virtud teologal, tal y como definitivamente ha quedado la obra.

1S = *Noche activa del sentido*[10]

Por tres veces nos dice de qué trata este libro:

* «cómo se llama noche la mortificación de los apetitos», «y cuánto conviene entrar en esta noche para ir a Dios» (12, 1)
* remitiendo a esto («ahora sólo tratamos de las causas por qué se llama noche este tránsito y cuál sea ésta, y cuántas sus partes»), abre otro capítulo de este libro: «El modo que se ha de tener para entrar en esta noche» (13, tít.)

8. Prólogo es una primera palabra reveladora. Y no menos explícitas son las afirmaciones de la declaración de la primera canción (1, 4.5). Y después las referencias a la noche pasiva (13, 1; 2S 2, 3). Y cuando escribe que no habla «de los divinos efectos» de la unión «en esta noche y purgación activa, porque sólo con ésta no se acaba de hacer la divina unión» (3S 2,14).

9. Cf. 1S 13, 1; 2S 2, 3; 6, 6; 3S epígr.; 1, 3; 2, 14.

10. Muchas veces lo dice el santo, no sé si con mucho convencimiento o por exigencias del esquema (cf. 1S 1, 2; 3, 5; 12, 1; 13, tít. y 1; 2S 11, 1; 12, 1; 2, 2; 3, 1).

* resume lo que precede y abre el último capítulo de tratamiento:
* he dado a entender «por qué se llama noche»
* y «el orden y modo que se ha de tener para entrar en ella activamente»
* «síguese ahora... tratar de las propiedades y efectos de ella» (14, 1). Y esto «brevemente».

Según esto tendremos:

1-3: noción y divisiones de la noche
4-12: necesidad
13: modo de entrar en la noche
14-15: propiedades y efectos.

Sin embargo, todos los especialistas están de acuerdo en afirmar que el libro primero es propiamente una introducción general al tema de la noche, y sólo muy tangencial y limitadamente un tratado sobre la purificación activa del sentido[11]. Un poco forzado ofrece una síntesis del modo de llevar a cabo la purificación activa del sentido, capítulo 13, que ni originariamente fue pensada para esto y que, en su brevedad de formulación y riqueza de contenido, supera con mucho el campo de la purificación del sentido.

2S = *Noche activa del espíritu*

Sólo por razones de extensión divide en dos libros el estudio de la purificación de espíritu, y no en tres porque le resulta escasa la materia de la esperanza para formar un libro aparte. Los dos tratan de la «noche del espíritu» (2S 14, 4), de «sosegar la casa del espíritu» (1, 2). O, ya introducido el esquema definitivo de las potencias-virtudes teologales, presentará el contenido: «Daremos... modo cómo las potencias espirituales se vacíen y purifiquen de todo lo que no es Dios y se queden puestas en la oscuridad de estas tres virtudes teologales» (6, 6).

Con la advertencia al lector, advertencia encarecida a fin de evitar que le nazcan dudas, serias y peligrosas: habla de y a los que comienzan a entrar en camino de contemplación, o estado de aprovechados, aque-

11. Cf. Juan de Jesús María, *El díptico Subida-Noche* en *Sanjuanística*, Roma, 1943, 53; F. Ruiz, *Vida teologal durante la purificación interior en los escritos de S.J.*: Rev. Esp. 18 (1959) 355; Id. en la *Introducción a Subida*, en *Obras Completas*, Madrid ²1980, 174.

llos que han dejado, o deben hacerlo para progresar, la meditación y el estado de principiantes (6, 8; 7, 13; 28, 1; 3S 2, 1-2).

Y porque «estas tres virtudes teologales andan en uno» (24, 8), los principios generales que enuncia y desarrolla en este 2S valen para 3S (cf. 3S 1, 1).

En el emparejamiento entendimiento-fe se señala la doble, inseparable realidad-formulación, contenido del libro, «el intento que yo aquí llevo», y que es:

* «desembarazar al entendimiento» de todas las aprehensiones claras y distintas que pueden llegarle por vía sobrenatural o natural (dimensión negativa);

* «y encaminarle a la noche de la fe» (dimensión positiva). Y esto lo hace, primero de forma general, probando cómo ninguna aprehensión intelectual puede servir de medio próximo para la unión; y después, discurriendo de forma particular por cada una de las distintas clases de aprehensiones (cf. 4, 1.4; 8, 1; 9, 5).

El esquema del libro queda así:

1-9:	Introducción y principios doctrinales sobre la necesidad de la purificación del espíritu que termina concretando en las virtudes teologales. Con dos capítulos de excepcional importancia: el 5.° sobre la unión que «define» tal camino de negación; y el 7.°, figura y doctrina de Jesús a quien «seguimos».
10:	Clasificación de las aprehensiones del entendimiento.
11:	Aprehensiones sobrenaturales por vía de los sentidos exteriores.
12-15:	Aprehensiones imaginarias naturales, y señales para pasar de la meditación a la contemplación.
16:	Sigue con las aprehensiones sobrenaturales por medio de los sentidos interiores, fantasía-imaginativa.
17-22:	Capítulos doctrinales sobre la economía de la fe. Particular significación e importancia tienen el primero y el último.
23-32:	Aprehensiones intelectuales directas. Predomina el carácter descriptivo.

3S = *Continuación de la purificación activa del espíritu* (1, 3; 2, 14)

Memoria - esperanza: 1-15

Entra directamente en la división y estudio de las distintas aprehensiones porque vale la doctrina general dada en el 2S:

2-6: naturales
7-13: imaginarias
14: espirituales
15: síntesis sobre el modo de conducirse en este sector.

Voluntad-amor: 16-45
16: capitalidad de este sector de la afectividad-amor.
Tratará siguiendo el esquema de las pasiones o afecciones.
17: Ofrece la división del gozo *activo* según los objetos:
* temporales: 18-20
* naturales: 21-23
* sensuales: 24-26
* morales: 27-29
* sobrenaturales: 30-32
* espirituales: 33-34
motivos: 35-44
provocativos: 45
directivos (sin tratar)
perfectivos (sin tratar)

Termina sin terminar, o por falta de tiempo o de materia «nueva» que añadir. El camino de purificación activa queda perfectamente definido. Por lo demás, le urge encarar la parte pasiva de la «noche».

3. *El escritor*

Declara en el prólogo que tiene una palabra «sustancial y sólida» que decir (n. 8). Y nos abre tres círculos que se entrecruzan accionando sobre el escritor: experiencia, personal y ajena, teología y la situación de la espiritualidad de su tiempo.

Con bastante frecuencia se refiere a la experiencia como fuente de su palabra de maestro: el «probamos cada día por experiencia», o el «tenemos muy mucha experiencia», o semejantes, nos sorprenden en no pocas ocasiones[12]. A la experiencia se refiere en la cabecera del prólogo:

12. Cf. 2S 22, 16; 26, 17; 31, 2; 1S 5, 5; 3S 2, 4; 5, 2; 1N 13, 3; 14, 6.

se necesita experiencia y ciencia para abordar «esta noche oscura» de la que va a hablar. Y aunque confiese que «no fiaré ni de experiencia ni de ciencia», añade que «no se dejará de ayudar de estas dos cosas».

Una experiencia teológicamente penetrada y discernida por la poderosa inteligencia del santo, el bagaje cultural acumulado en sus años de estudio sistemático y en sus lecturas personales[13], y la reflexión permanente en el ministerio pastoral de director espiritual. De nuevo el prólogo nos abre una ventana al campo de la espiritualidad de su tiempo, que, en buena medida, le mueve a empuñar la pluma. Ha descubierto que «algunos padres espirituales» no tienen «luz y experiencia de estos caminos»; y que «muchas almas» «no pasan adelante» «por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas». A veces se lamenta —«es harto de llorar» (1S 8, 4), «es lástima» (11, 4)— de la ignorancia de tantos que se entregan a un ejercicio ascético exagerado, o de maestros crédulos —«la poca discreción que he echado de ver... en algunos maestros espirituales» (18, 2)— que más que fundar y encaminar a sus discípulos en la fe, les apartan de ella haciendo mucho caso de ciertos fenómenos espirituales. Lo que le obliga a alargarse, sacrificando su propósito de brevedad en aras de la claridad, por vía de insistencia y concreción. Ve «la *mucha* necesidad que tienen *muchas* almas» (pról., 3). Es decisiva esta situación para que el santo se ponga a escribir *Subida*.

Lo cual, aun sin negar ni restar veracidad a la confesión del autor de que escribe pensando en algunos miembros de su familia religiosa y por habérselo ellos pedido (pról., 9), nos debe abrir a un horizonte más amplio contemplado por el escritor, Juan de la Cruz, y a otras motivaciones más hondas y decisivas que le llevan a escribir. Y, concretamente, los destinatarios de su escrito. No es creíble, ateniéndonos sólo a lo que nos dice en el prólogo, por ejemplo, que su intento sea hablar «con algunas personas de nuestra sagrada Religión». Escribe para todos, con el propósito de hacer luz en un campo que se le presenta con no pocas ni ligeras sombras, y de reconducir una religiosidad superficial y rigorista, con querencias por el maravillosismo de los fenómenos más o menos pseudomísticos, que no deben desplazar, en todo caso, la atención de la fe desnuda; una

13. Referencias a libros que tratan de lo que él está diciendo (2S 17, 1; 1N 8, 2), o de lagunas serias que encuentra: de la noche pasiva del espíritu dice que hay «muy poco lenguaje, así de plática como de escritura, y aun de experiencia muy poco» (1N 8, 2).

espiritualidad ambiental con serias lagunas de enfoque y no sobrada de «guías idóneas» pertrechadas de experiencia y ciencia.

El escritor de *Subida* tiene conciencia de la necesidad del servicio pastoral que puede prestar. Y se decide a hacerlo. Es un gesto significativo, serio y sobrio de empeño con la Iglesia de su tiempo y de fidelidad a la gracia recibida. Con *Subida* salta Juan de la Cruz a la arena de la historia, a la suya, sin duda y también —¿por qué no?— a la nuestra.

4. *Doctrina*

No es fácil identificar, ordenar y seguir las líneas maestras de *Subida*. Al menos para un lector medio que acude al Doctor místico con la preocupación de alimentar su fe con una palabra que el mismo autor le presenta como «sustancial y sólida», y los especialistas cantan su originalidad y profundidad que le autentizan como maestro del espíritu.

Hay que decir que Juan de la Cruz no ayuda mucho. Como hemos visto, redaccionalmente la obra no es lineal, habiendo dejado en «las muchas quiebras» de su composición abundantes muestras de desorden, repeticiones, promesas sin cumplir, superposición de proyectos, etc. Y, sin embargo, es vital dar con las líneas doctrinales de este libro de difícil lectura, sobre todo cuando se hace saltuariamente, sin continuidad, como «lectura espiritual». La ayuda conveniente puede abrir a una relación de discipulado muy fecunda; como su falta o inconveniencia a privarse de un magisterio tan excepcional como universalmente reconocido y ensalzado.

A facilitar una lectura comprensiva y jugosa, sapiencial, tienden estas líneas de introducción.

a) *Unión*

El tema de *Subida* es el *camino* de la unión. Desde el epígrafe nos lo dice su autor con claridad, explícitamente: «Trata de cómo podrá un alma disponerse para llegar a la divina unión». «Da avisos y doctrina» para quedar «en la suma desnudez y libertad de espíritu

cual se requiere para la divina unión». O, como escribe en el *Argumento:* Trata del «modo de subir hasta la cumbre del *Monte,* que es el alto estado de perfección que aquí llamamos unión del alma con Dios».

La unión se presenta y se impone como el objetivo-meta, realidad-concepto que planea sobre toda la obra y determina todo. Concretamente el camino, objetivamente, y la forma de «hacerlo» subjetivamente por el creyente comprometido con su vocación. Vocación del hombre que presenta de este modo el concilio Vaticano II: «La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios» (GS 19). «Es llamado como hijo a la unión con Dios y a la participación de su felicidad» (GS 21).

Juan de la Cruz asume, con la mayor radicalidad existencial, esta vocación, y teológicamente la presenta con fuerza y vigor como «medida» y razón de ser del camino que la culmina en su realización plena, y que la explicita y desarrolla en cada momento y etapa de su proceso.

Pues la unión es una realidad dinámica, viva, en curso permanente. No está al final del camino, acabada la obra purificadora necesaria, sino que está presente y operante —no sólo operada— desde el primer instante en que el creyente, en el nivel que sea, «sale», se constituye en caminante y peregrino del amor, escalador del Monte en cuya cima «sólo mora la gloria y honra de Dios». Con precisión, inequívocamente habla siempre de camino *de* la unión, desde el prólogo (n.3) hasta final del libro segundo de *Noche* (25, 2), pasando por 1S 14, 3: «... De este camino *de* unión». Así sintetiza en el epígrafe de 1N el contenido del poema que le sirve de base para la exposición doctrinal: «Comienza la declaración de las canciones que tratan del modo y manera que tiene el alma en el camino *de* la unión».

No trata explícitamente, con detenimiento, de la unión en *Subida.* Espera el momento «cronológico» de su explosión vital, de su asentamiento real, absoluto en el hombre. Trata del «tránsito» o «paso», del camino que lleva al estado de unión, como plenitud vocacional del hombre. Pero nos ha ofrecido algún apunte que él cree suficiente para iluminar la exigencia de purificación radical, de la negación de la que habla.

Así, por ejemplo, introduce el capítulo 11 en el libro primero, una vez expuestos los daños, privativos y positivos, que causan los apetitos al hombre, y que prueban la necesidad de purificación para llegar a la unión. El título no deja lugar a dudas: «En que prueba ser necesario

para llegar a la divina unión carecer el alma de todos los apetitos». La unión, por cuanto es transformación en Dios, exige «que no haya en ella (el alma) cosa contraria a la voluntad de Dios» (n. 2), pues unión «es estar hecha *una* voluntad de Dios» (n. 3). «El alma no tiene más que una voluntad, y ésa, si se embaraza y emplea en algo, no queda libre, entera, sola y pura, como se requiere para la divina transformación» (n. 6)[14].

De forma más explícita, y con la expresa voluntad de «dar luz en lo mismo que se va tratando» (2S 4, 8), habla de la unión en 2S 5. Es revelador el comienzo: «Por lo que atrás queda dicho, en alguna manera, se da a entender lo que aquí entendemos por unión del alma con Dios». Aclara que se trata de la unión «de semejanza de amor» que toca la sustancia del alma, es decir, la raíz y principio operativo último del hombre, y que se da «cuando están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne a la otra», o «no quedando en ella (el alma) cosa que no sea voluntad de Dios» (n. 4), hasta el punto que «parece el mismo Dios, y tiene lo que tiene el mismo Dios» (n. 7), «Dios por participación». Trasvase real de la vida de Dios al hombre, «participación» de la divina naturaleza, no en el sentido de «parte», de algo de un todo, sino de comunión verdadera en y de una misma realidad según el grado de amor o de limpieza alcanzado por el hombre.

El carácter determinante, absolutamente decisivo de la realidad-concepto de unión en la estructura de *Subida* y, por consiguiente, de su comprensión, lo revela con estas palabras finales: «De aquí queda ahora más claro que la disposición para la unión..., (es) la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro *sólo por Dios*» (n.8).

De los tres libros de *Subida* pueden espigarse no pocas frases, tan sustanciosas y densas como breves y estratégicas en el desarrollo del discurso teológico, y que señalan la perspectiva teologal en la que se ha de leer cuanto Juan de la Cruz dice del *camino* de la unión y que él presenta sin concesiones, con la radicalidad —que no rigorismo— intrínseca al amor.

14. En carta a Magdalena del E. Santo dirá: «Para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada, porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser del todo de otro?» (28.7.1589; 17).

Se hacen incapaces de gustar el espíritu de Dios quienes «no se contentan con solo Dios» (1S 5, 3), o «no recogían el apetito a sólo él [Dios]» (1S 5, 4). «El alma no recogida en un solo apetito de Dios...»[15]. «Para entrar en la divina unión, ha de morir todo lo que vive en el alma... como si ello no fuese para ella, ni ella para ello»[16]. La negación, confesión de amor.

«Solo Dios» (2S 7, 3), en su abismal ser tripersonal, horizonte realmente ofrecido al hombre como gracia, y que Juan existencialmente asume y doctrinalmente desarrolla como proyecto de vida, hace que todo lo que «es menos que Dios» se trascienda negándolo afectivamente. Bastaría recordar el fulgurante comienzo del tratado sobre la purificación de la voluntad, y su fundamentación bíblica: «Amarás al Señor...» (Dt 6, 5). Anota el santo: en lo que «se manda al hombre que todas las potencias y apetitos y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios». Es lo que se propone enseñar (3S 16, 1): ser persona de un solo amor.

Y junto con estas flechas indicadoras del camino de la unión, de la motivación que sostiene al caminante, clave de lectura de *Subida*, encontramos también «avances informativos» de lo que está pasando, por debajo y más allá de la experiencia del alma, globalmente dolorosa, «parte» integrante del camino y que más tarde llegará a ser realidad plena, plenamente experimentada: la unión.

Ya en 1S 5, 7 nos adelanta que la «aniquilación» y «negación» es *nueva* creación y afirmación configuradora del ser y del obrar del hombre; lo que se va siendo históricamente en la medida en que se «va dando lugar a Dios» para que la gracia «del nuevo nacimiento» crezca con la «muerte a todo lo que es hombre viejo». «Nuevo ya entender», «y nuevo amar a Dios en Dios», «de manera que su obrar, ya de humano se haya vuelto en divino»[17].

Y apenas iniciado el estudio de la purificación del entendimiento de todas las aprehensiones que por vía sobrenatural le pueden venir, pues no son medio próximo de la unión, afirma con cuidado descuido:

15. *Ibid.*, 10, 1. Y cita la palabra del salmo 58, 10, «Yo guardaré mi fortaleza para ti», apostillando: «Esto es recogiendo la fuerza de mis apetitos sólo a ti». El mismo texto bíblico, con el mismo alcance de significación, lo encontramos en las demás obras (cf. 3S 16, 1; 2N 11, 4; C 28, 8).

16. 1S 11, 7. En *Llama* escribirá en esta línea un texto antológico, decisivo para entender la negación y la dialéctica «todo-nada»: al alma transformada en Dios «todas las cosas le son nada, y ella es para sus ojos nada. Sólo su Dios para ella es el todo» (1, 32).

17. 1S 5, 7. Compara con 2N 4, 1-2; Ll 2, 34.

«En lo cual se da a entender claro que en este alto estado de unión que *vamos hablando,* no se comunica Dios al alma mediante algún disfraz..., sino que boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios con esencia pura y desnuda del alma» (2S 16, 9). Al comenzar el libro tercero nos vuelve a ofrecer otro *excursus* sobre la unión: Dios es el agente, el que mueve al alma, haciendo que las operaciones de ésta sean divinas, «porque poseyendo ya Dios las potencias..., él mismo es el que las mueve... y son operaciones divinas» (2, 8).

Le urge la necesidad de hacer ver que la realidad es más que la experiencia, y confrontarlas para que el lector de la obra y, más todavía, el que hace el camino de la unión, sea consciente de lo que está sucediendo y que, en su momento, saltará con fuerza también a la conciencia del hombre.

Y un último apunte: La dimensión esencial pasiva de la unión, de toda la vida espiritual. Lo ha afirmado más de una vez en los libros de *Subida*. En 2S 17, concretamente al presentar el modo y estilo que Dios lleva en comunicarse con el alma: Dios, agente, el que, acomodándose al modo de ser del hombre, le va conduciendo, «va poniendo al alma en trato más espiritual». En el capítulo 5, dedicado a aclarar el concepto de unión, había recurrido a la comparación de la vidriera embestida por el sol: «En dando lugar al alma»... «le comunica Dios su ser sobrenatural». De forma más explícita, en el tercer libro: «Dios la ha de poner en este estado sobrenatural... la va Dios poniendo en la posesión de la unión. Y esto, va Dios obrando en ella pasivamente» (3S 2, 13). Don de entrada y de culminación. De ahí su exigencia y radical gratuidad de la respuesta humana. Y, como diremos inmediatamente, la posibilidad de la misma: Dios se nos comunica para que podamos responder en entrega generosa de todo nuestro ser.

b) *Negación*

El camino de la unión *es* negación. La unión es motor y posibilidad de «salir» en empeño totalitario, respuesta a un Dios que gratuitamente se nos da. Y es razón de la negación afectiva de todo lo que no es Dios, porque el amor «es unidad de dos solos» (C 36, 1), crea semejanza. El amor es, y hace a Juan de la Cruz, insaciable. Creo que, en él, lo primero fue la vida, y después vino la palabra, vehículo narrativo y probativo de la historia que venía de atrás.

La negación está en la entraña del amor. No exageró el santo al definir el amor así: «Es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios» (2S 5, 7). O al decir que el camino de la unión, el camino del hombre a Dios, su proceso de hominización, es negación. Es la grandeza vocacional del hombre, su «infinita capacidad» (2S 17, 8), lo que hace que no se satisfaga con menos de Dios, la razón de *negar* que pueda encontrar su plenitud en algo que no sea Dios en persona.

Dos afirmaciones contundentes, afirmaciones de negación, de privación y despojo, afirmaciones absolutas, pronunciadas con pasmosa seguridad, pueden ponerse en el frontispicio de la doctrina sanjuanista de la negación, capítulo esencial. Las dos del libro primero, que ya dijimos que es como una introducción al tema «noche». La primera: «Es menester que el camino y subida para Dios sea un ordinario cuidado de hacer cesar y mortificar los apetitos». Señala a seguido que en ese empeño está el seguro y pronto éxito vocacional: «Y tanto más presto llegará el alma, cuanto más priesa en esto se diere». Cuestión esencial y única, y que invalida, por insuficientes, otras soluciones o caminos: «Mas hasta que cesen [los apetitos], no hay llegar, aunque más virtudes ejercite» (5, 6).

La segunda afirmación: «En este camino siempre se ha de caminar para llegar, lo cual es ir siempre quitando quereres» (11, 6). Dinamismo, gradualidad, duración indefinida, permanente. La «noche» cubre todo el camino, es coextensiva al mismo, aunque haya etapas particularmente y como por antonomasia calificadas de «noche», y que marcan vivamente la experiencia del creyente.

Negación que alcanza a toda la persona, pues es una obra de recreación; aunque pedagógicamente, y porque la experiencia así lo confirma, el maestro carmelita distinga y presente por separado, el sector de los sentidos y del espíritu, y acentuando primeramente el protagonismo humano, dejando para un segundo momento la presentación de la acción purificadora de Dios, tan absolutamente necesaria.

El dinamismo y el movente de la negación, así como su contenido, los expresó el poeta y el teólogo con un verbo que le es muy caro: «salir». El creyente sale de la casa de la sensualidad porque ha prendido en él el amor. Y sale «con ansias, en amores inflamada», por la urgencia y fuerza que pone en él ese amor de Alguien, amor gratuito y, en buena medida —lo señalará más claramente en la primera estrofa de *Cántico*—, sorpresivo. El comentarista explica así al poeta: «Porque

para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas..., era menester otra inflamación mayor de otro amor mejor, que es el de su Esposo, para que, teniendo su gusto y la fuerza en éste tuviese valor y constancia para fácilmente negar todos los otros» (1S 14, 2).

«Sale» de... y «entra» en... Sale de un estado de esclavitud, de centramiento en sí o de relación superficial, utilitarista y posesiva, falsa con las cosas, y entra en la libertad, que es una forma nueva de relacionarse y acercarse a la realidad.

Relación falsa he dicho: porque la verdad de las cosas no es el *gusto,* y menos epidérmico, que me producen; y porque no puedo, dada su contingencia y poquedad —«meajas» incapaces de satisfacer mi hambre—, poner en ellas mi cumbre vocacional o pedirles que medien próximamente en mi camino a Dios. Máxime, y es donde pone Juan de la Cruz el acento, si el hombre histórico parte de una situación negativa que debe superar y corregir por un proceso de reeducación para alumbrar un *nuevo modo* de relación con todo lo creado, y también con Dios.

El hombre que quiera ser, ordenar «el desorden que tiene de la razón» (1S 1, 1), superar su fealdad «en cuanto al ser de razón» (1S 9, 3), tiene que «salir», «sólo por amor de él [Dios]» (1S 1, 4), ponerse en camino de la noche oscura «que es la privación y purgación de todos sus apetitos sensuales..., y también de los gustos de su voluntad» (1S 1, 4; 15, 2, particularmente todo el cap. 3); salir de la cautividad a que está sometido por la fuerza dominadora de su sensualidad, constituida en árbitro y razón de su relación con todo, otorgándole un «modo de ser» sensual y «animal», a fin de entrar en la libertad de la unión con Dios, que es el «modo de ser» adecuado y conveniente al hombre racional y llamado a la vocación de hijo de Dios. «Porque hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya sosegada de ellos, de manera que ninguna guerra haga al espíritu, no sale el alma a la verdadera libertad, a gozar de la unión de su Amado»[18].

«Entrar en la desnudez y vacío de espíritu *por Cristo*» (1S 13, 6), es entrar en el camino de ser, en la libertad, en la unión con Dios. Fundamental y decisiva la referencia a Cristo, al Jesús histórico, para

18. 1S 15, 2. Sobre la significación y el contenido teológico del verbo «salir», cf. 1S 1, 2 con los textos a que remito en nota. Y en conexión con otras obras, 1N decl., 1; 2N 4, 2; C 1, 2.

entender la raíz de la negación y su contenido. La negación es una traducción seria, vigorosa de la espiritualidad del seguimiento. Hay que posponer todo al evangelio. Jesús es presencia determinante. Su amor prende en ganas de hacerse «semejante a él en vida, condiciones y virtudes» (D pról.). De ahí la radicalidad —que no rigorismo— y la urgencia, acentuando las actitudes, no las formas y praxis concretas. Una radicalidad bañada de un amor «mayor y mejor», insaciable, puro y gratuito. Un apunte rápido.

«Sólo aquel apetito consiente y quiere que haya donde él (Dios) está, que es guardar la ley de Dios perfectamente y llevar la cruz de Cristo sobre sí» (1S 5, 8). El único apetito, «imitar a Cristo en todas sus cosas» (1S 13, 3). De tal manera, que sea él quien determine nuestra relación con todo. Porque cuanto no pase por Jesús, y no lleve el sello de nuestra pertenencia a él, no puede contribuir al desarrollo de nuestra personalidad cristiana.

Un «presupuesto» nos presenta en el dintel del tratado sobre la purificación de la voluntad. Reza así: «Que la voluntad no se debe gozar sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios, y que la mayor honra que le podemos dar es servirle según la perfección evangélica; y que lo que es fuera de esto, es de ningún valor y provecho para el hombre» (3S 17, 2). Y «el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo» (2S 7, 8). Por eso, toda propuesta espiritual debe pasar por la confrontación con la persona y la doctrina de Jesús, en quien el Padre «acabó de hablar toda la fe» (2S 22, 7).

Es lo que hace el autor de *Subida* en el denso cap. 7 de 2S, «para que no se maravillen del vacío y desnudez» que propone como camino de seguimiento. Jesús «no tuvo otro gusto, ni le quiso, que hacer la voluntad de su Padre» (1S 13, 4). Porque *afirma* al Padre como centro y razón de su existencia, *niega* cuanto se le ofrece «fuera» de este ámbito y horizonte en el que ha optado moverse. Su forma crucificada de existencia es una profesión de amor: *es* siendo referencia al Padre, profesando un radical teocentrismo. De este modo es sacramento del Padre: nos lo revela haciéndonoslo presente; y es sacramento nuestro: nos revela lo que vocacionalmente somos. Revelador del Padre en la pureza y transparencia de un amor que es «aniquilación» y muerte a sí, no haciendo caso de sí mismo o de «sus» cosas; y es revelador del hombre «religioso» que se pierde y se trasciende absolutamente a sí mismo con voluntad decidida de inmersión en el otro, como camino para ser sí mismo, y culminar su proceso de ser.

Así, «este camino de Dios», «el misterio de la puerta y del camino de Cristo», «es la cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo», camino de amor: «Eso es seguir a Cristo y negarse a sí mismo, y esotro, por ventura, buscarse a sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor» (2S 7, 5). En pleno discurso de la purificación de la voluntad sentenciará: «El que hace algún caso de sí no se niega ni sigue a Cristo» (3S 23, 2).

De ahí también su dura crítica al moralismo de tantos espirituales (2S 7, 5.8; 1S 8, 4; 11, 4; 5, 6), que le lleva al juicio tajante: «Es muy poco conocido Cristo de los que se tienen por sus amigos» (2S 7, 12), porque no llegan a la raíz de la perfección o de las virtudes que es «entrar en la espesura de la cruz» para llegar a la «espesura de la sabiduría del Dios».

c) *En fe, esperanza y amor*

Unión-negación, camino y culminación, en simultaneidad indisoluble, se realizan en fe, esperanza y amor. El camino cristiano es gracia y proyecto de vida teologal.

Unos años después de redactar *Subida,* en carta de dirección espiritual, escribía: «¿Qué vida o modo de proceder es esta vida» de seguimiento de Jesús? Y respondía definiendo esa vida: «Sólo vivir en fe oscura y verdadera, y esperanza cierta, y caridad entera». Al comienzo nos había dado ya un apunte de lo que es esa vida teologal: «No querer otra cosa sino a Dios», «pura y desinteresadamente», en gratuidad (Cta. a Juana de Pedraza, 12.11.1589; 19). Dios solo, Dios todo, en su abismal misteriosidad, que únicamente se nos da «en la tiniebla de la fe», «en el vacío de la esperanza», «en la carencia y desnudez de todo afecto de la voluntad». El, en persona, desplegando todo su poder de gracia purificadora y unitiva, y capacitando al creyente para una respuesta personal y empeñativa de comunión personal, respondiendo al protagonismo de Dios que es gracia, y que emplaza al hombre a ser y actuar gracia, en trascendimiento de sí y de todo lo suyo, de cuanto es fruto de su «habilidad natural», para ponerse en camino de y llegar a realizar su vocación divina, *don* y no conquista. Don que acogido como tal, como tal hay que actuarlo, negando carácter «de medio próximo de unión» a todo lo que no es vivir en fe, esperanza y amor.

En la vida teologal concentra Juan de la Cruz su proyecto de vida cristiana, porque encuentra en ella la respuesta a dos cuestiones esenciales: la purificación necesaria, y el inmediatismo de la unión. Dos dimensiones propias en exclusiva de las virtudes teologales.

Dos textos explícitos y paralelos sobre este particular: 2S 6 y 2N 21. En uno y otro la afirmación segura, tajante: «Mediante las cuales (virtudes teologales) el alma *se une* con Dios según sus potencias, *hacen el mismo vacío* y oscuridad cada una en su potencia» (2S 6, 1). «Y así, porque estas virtudes tienen por oficio *apartar al alma de todo lo que es menos que Dios,* lo tienen, consiguientemente, de *juntarla* con Dios». Y la conclusión: «Y así, sin caminar a las veras con el traje de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor» (2N 21, 11-12).

Dos frentes, pues, de argumentación, negativo uno y otro positivo. «Ninguna criatura criada, ni *pensada*» puede darnos a Dios (2S 8, 1); más todavía, estorban e impiden las cosas criadas o pensadas si queremos «estribar» en ellas, no trascendiéndolas, en nuestro camino de unión con la *Persona* divina. Sólo la fe, esperanza y amor nos dan a Dios en su realidad trascendente, en su mismidad. La fe contiene en sí *al mismo Dios,* Dios en fe. Por eso, «para venir el alma en esta vida a unirse con Dios, y *comunicar inmediatamente con él*» tiene que vivir en fe, esperanza y amor (2S 9, 4).

Porque su ser tripersonal, la comunión de vida que nos ofrece, «no cae en sentido», no es «distinta y claramente» comprensible, pues «Dios es inmenso y profundo», incogitable, y «a lo que vamos», la unión con él, «es sobre todo eso» que nosotros podemos alcanzar naturalmente, hay que dejar «nuestro modo» y «entrar en lo que no tiene modo, que es Dios» (2S 4, 5), que se nos da «en el abismo de la fe».

En los distintos registros de la fe, esperanza y amor, la misma palabra: «De todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir a Dios», porque «cuanto el alma más presa hace en alguna aprehensión natural o sobrenatural *distinta y clara,* menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la fe» (3S 7, 2). Porque todo lo que «clara y distintamente» el hombre puede alcanzar de Dios es «menos que Dios», no es Dios en su ser insondable e inconmensurable. Y para unirse a *él,* hay que respetar su ser. Y sólo en la fe, «sin entender claro», «se nos comunica *toda* la sabiduría de Dios *generalmente*» (2S 29, 6).

Fe, esperanza, amor: Dios como verdad, bien, vida del hombre. Distintas perspectivas de una misma realidad: Dios, centro y plenitud del hombre. Un todo compacto y homogéneo en su vivencia y desarrollo —*vida* teologal—: cuando la fe se arraiga e infunde, «juntamente» se arraiga más el amor y la esperanza, «por cuanto estas tres virtudes teologales andan en uno» (2S 24, 8; cf. 3S 1, 1; 34, 1).

Y la misma matización importante sobre las dos «funciones» de las virtudes teologales: purificación y unión se dan simultáneamente. Deja constancia de ello con frecuencia, al vuelo, en la obra.

Es cierto que acentúa la purificación: lo exige el contenido de *Subida* que es el *camino* de la unión. El acento se extiende hasta marcar la primacía y prioridad de la negación. Pero hay que tener en cuenta la actuación primera de Dios, primera absolutamente en la infusión «graciosa» de las virtudes teologales, y en la actuación subsiguiente, en el camino espiritual en el que siempre *precede* la acción de Dios posibilitadora y definidora de la del hombre. Sólo un texto precioso con el adjunto ejemplo del niño tan habitual en el santo. Dios, en los primeros compases de la vida espiritual, da jugo y sabor sensibles «por cuanto aún no tienen destetado el paladar de las cosas del siglo, *porque con este gusto dejen el otro;* como al niño que, por desembarazarle la mano de una cosa, se la ocupan con otra porque no llore dejándole las manos vacías» (3S 39, 1). Se nos *da* para que podamos renunciar y dejar, quedar en vacío de lo que tenemos.

Y aun cuando insista en *Subida* en la purificación, no deja de señalar que «sigue» la unión en el mismo momento, y según el grado de purificación, aunque no tenga experiencia de ello el creyente. «Espere en desnudez y vacío, que no tardará su bien» (3S 3, 6). «Como el alma se acabe de purificar..., se quedará en esta pura y sencilla luz, transformándose en ella en estado de perfección..., porque, faltando lo natural al alma enamorada, luego se infunde de lo divino..., porque no se dé vacío en la naturaleza» (2S 16, 4). O este otro texto: «Al modo que de su parte va entrando en esta negación y vacío de formas, la va Dios poniendo en posesión de la unión» (3S 2, 13). En la negación se da la unión (cf. 2S 4, 2; 3S 2, 7.8).

La unión: será el centro de atención de Juan de la Cruz en otras obras.

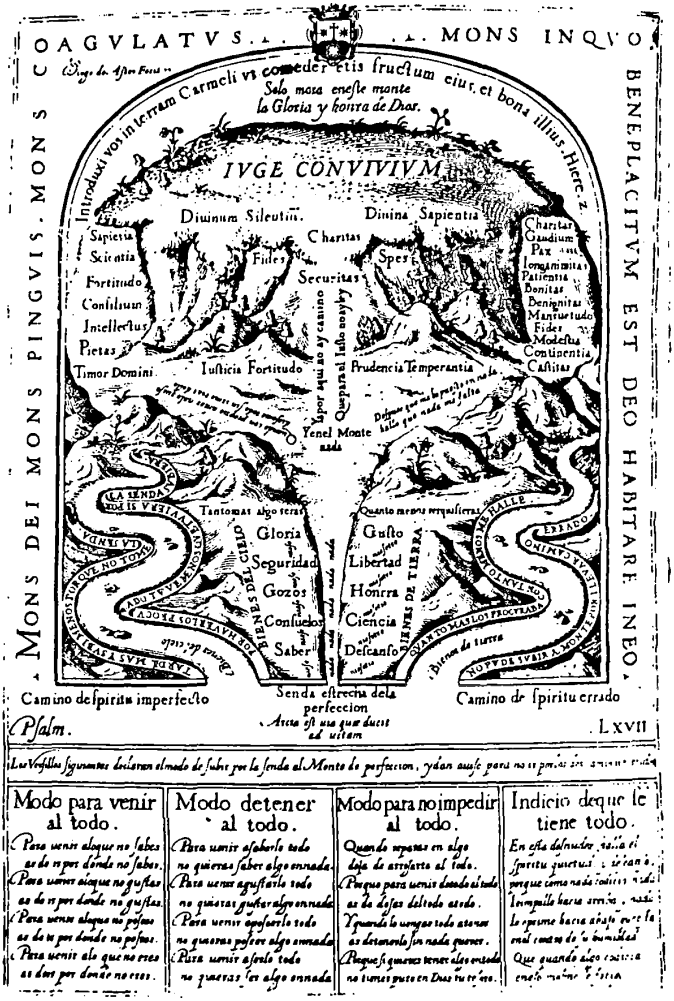
Como en la *Noche* se encargará de terminar su palabra sobre el camino de la unión desde el otro agente, Dios. En la introducción a esta obra reflexionaremos sobre su relación temática, de contenido

con *Subida*. Por el momento, a quien estas palabras subscribe, escritas con la intención de acompañar al lector hasta el dintel de este escrito sanjuanista, sólo le resta invitar a entrar en la aventura personal de dialogar con el Doctor místico.

Como lo hacen todas las ediciones modernas del santo, se transcribe en ésta el códice de Alcaudete, copia realizada por Juan Evangelista, conservada hoy en el Archivo silveriano de Burgos. Cuando el caso lo requiere se recurre al códice de Alba, del Archivo de los padres Carmelitas, poniendo el texto entre corchetes.

Habiéndome servido de las ediciones manuales del santo realizadas por eminentes especialistas, he recurrido a los códices cuando ofrecen lecturas distintas.

También, en las citaciones bíblicas, me he decidido por cambiar algunas (por ejemplo, libros de los Reyes, Paralipómenos, Trenos de Jeremías) a su denominación moderna para facilitar a lectores menos avezados en el manejo de la Biblia.



Los Versillos siguientes declaran el modo de subir por la senda al Monte de perfeccion, y dan auiso para no errar en [illegible]

Modo para venir al todo.	Modo detener al todo.	Modo para no impedir al todo.	Indicio deque le tiene todo.
Para venir alo que no sabes es de ir por donde no sabes. Para venir alo que no gustas es de ir por donde no gustas. Para venir alo que no posees es de ir por donde no posees. Para venir alo que no eres es de ir por donde no eres.	Para venir a saberlo todo no quieras saber algo en nada. Para venir a gustarlo todo no quieras gustar algo en nada. Para venir a poserlo todo no quieras poser algo en nada. Para venir a serlo todo no quieras ser algo en nada	Quando reparas en algo dejo de arrojarte al todo. Porque para venir donde eres todo es de dejar de todo en todo. Y quando lo vengas todo a tener es de tenerlo sin nada querer. Porque si quieres tener alos en nada no tienes pues en Dios tu ser eres.	En esta desnudez [illegible] espiritu quietud [illegible] porque como nada [illegible] Tampoco hacia arriba [illegible] Lo que me hacia atras [illegible] Que quando algo [illegible] en el [illegible]

Dibujo de Diego de Astor para la edición príncipe, Alcalá 1618.

SUBIDA DEL MONTE CARMELO

Trata de cómo podrá un alma disponerse para llegar en breve a la divina unión. Da avisos y doctrina, así a los principiantes como a los aprovechados, muy provechosa para que sepan desembarazarse de todo lo temporal y no embarazarse con lo espiritual, y quedar en
3S 23,6 *la suma desnudez y libertad de espíritu, cual se requiere para la divina unión.* Compuesta por el Padre Fr. Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo[1].

Argumento[2]

Toda la doctrina que entiendo tratar en esta *Subida del Monte Carmelo* está incluida en las siguientes canciones, y en ellas se contiene el modo de subir hasta la cumbre del monte, que es el alto estado de la perfección, que aquí llamamos unión del alma con Dios[3]. Y porque tengo de ir fundando sobre ellas lo que dijere, las he querido poner aquí juntas, para que se entienda y vea junta toda la sustancia de lo que se ha de escribir; aunque, al tiempo de la declaración, convendrá poner cada canción de por sí y, ni más ni menos, los versos de cada una, según lo pidiere la materia y declaración. Dice, pues, así:

Canciones

en que canta el alma la dichosa ventura que tuvo en pasar por la oscura noche de la fe, en la desnudez y purgación suya, a la unión del Amado.

1. En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

1. Divina unión —objetivo—, «disposición» o «suma desnudez y libertad» —exigencia intrínseca de la misma—. Dialéctica que presidirá toda la exposición (cf. 4, 6).

2. *Monte y Poema,* unidos en contenido y significación: *«subir a la unión»,* o *«a la cumbre de este Monte»* (13, 10; pról., 7; 2S epígr.).

3. «Unión» por «perfección»: cambio intencionado para resaltar que la vida espiritual es relación interpersonal (1N pospoema; 2N 3, 3).

2. A oscuras y segura,
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

3. En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.

4. Aquésta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía,
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.

5. ¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que la alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

6. En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

7. El aire de la almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería,
y todos mis sentidos suspendía.

8. Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

Prólogo[1]

1. Para haber de declarar y dar a entender esta noche oscura por
la cual pasa el alma para llegar a la divina luz de la unión perfecta
del amor de Dios, cual se puede en esta vida, era menester otra mayor
luz de ciencia y experiencia que la mía; porque son tantas y tan
profundas las tinieblas y trabajos, así espirituales como temporales,
1,1 por que ordinariamente suelen pasar las dichosas almas para poder
llegar a este alto estado de perfección, que ni basta ciencia humana
2S 26,1 para lo saber entender, ni experiencia para lo saber decir: porque sólo
el que por ello pasa sabrá sentir, mas no decir.

2. Y, por tanto, para decir algo de esta noche oscura, no fiaré ni
de experiencia ni de ciencia, porque lo uno y lo otro puede faltar y
engañar; mas, no dejándome de ayudar en lo que pudiera de estas dos
cosas, aprovecharme he para todo lo que, con el favor divino, hubiere
de decir —a lo menos para lo más importante y oscuro de entender—
de la divina Escritura, por la cual guiándonos no podremos errar, pues
que el que en ella habla es el Espíritu santo. Y si yo en algo errare, por
no entender bien así lo que en ella como en lo que sin ella dijere, no es
mi intención apartarme del sano sentido y doctrina de la santa madre
Iglesia católica, porque en tal caso totalmente me sujeto y resigno no
sólo a su mandato, sino a cualquiera que en mejor razón de ello juzgare.

3. Para lo cual me ha movido, no la posibilidad que veo en mí
para cosa tan ardua, sino la confianza que en el Señor tengo de que
ayudará a decir algo, por la mucha necesidad que tienen muchas almas;
las cuales, comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas Nuestro
Señor poner en esta noche oscura para que por ella pasen a la divina
unión, ellas no pasan delante; a veces, por no querer entrar o dejarse
entrar en ella; a veces, por no se entender y faltarles guías idóneas y
1S 11,4c despiertas que las guíen hasta la cumbre. Y así, es lástima ver muchas
2S 17 almas a quien Dios da talento y favor para pasar adelante, que, si ellas
quisiesen animarse, llegarían a este alto estado, y quédanse en un bajo

1. Habla prevalentemente de *una* «noche»: la pasiva. Significativamente remite al prólogo en 2N 22, 2.

Fuentes: experiencia, ciencia y sagrada Escritura (1-2);

Motivo: La *mucha* necesidad de *muchas* almas. Alcance pastoral (1-3). Quiere ayudar a discernir (4-7).

La noche es paso o tránsito *de* la unión.

Se sabe en posesión de una palabra «sustancial y sólida».

modo de trato con Dios, por no querer, o no saber, o no las encaminar y enseñar a desasirse de aquellos principios. Y ya que, en fin, Nuestro Señor las favorezca tanto, que sin eso y sin esotro las haga pasar, llegan muy tarde y con más trabajo y con menos merecimiento, por no haber acomodádose ellas a Dios, dejándose poner libremente en el puro y cierto camino de la unión. Porque, aunque es verdad que Dios las lleva —que puede llevarlas sin ellas—, no se dejan ellas llevar; y así, camínase menos, resistiendo ellas al que las lleva, y no merecen tanto, pues no aplican la voluntad, y en eso mismo padecen más. Cta. 25; Porque hay almas que, en vez de dejarse a Dios y ayudarse, antes 2S 29,7 estorban a Dios por su indiscreto obrar y repugnan, hechas semejantes a los niños que, queriendo sus madres llevarlos en brazos, ellos van IN 1,2; pateando y llorando, porfiando por se ir ellos por su pie, para que no Ll 3,66 se pueda andar nada, y, si se anduviere, sea al paso del niño.

4. Y así, para este saberse dejar llevar de Dios cuando Su Majestad los quiere pasar adelante[2], así a los principiantes como a los aprovechados, con su ayuda daremos doctrina y avisos, para que sepan entender o, a lo menos, dejarse llevar de Dios. Porque algunos padres espirituales, por no tener luz y experiencia de estos caminos, antes suelen impedir y dañar a semejantes almas que ayudarlas al camino, hechos semejantes a los edificantes de Babilonia que, habiendo de administrar un material conveniente, daban y aplicaban ellos otro muy diferente, por no entender ellos la lengua, y así no se hacía nada (Gén 11, 1-9). Por lo cual es recia y trabajosa cosa en tales sazones no entenderse una alma ni hallar quien la entienda. Porque acaecerá que lleve Dios a una alma por un altísimo camino de oscura contemplación y sequedad, en que a ella le parece que va perdida, y que, estando así, llena de oscuridad y trabajos, aprietos y tentaciones, encuentre quien le diga, como los consoladores de Job (2, 11-13) o que es melancolía, o desconsuelo, o condición, o que podrá ser alguna malicia oculta suya, y que por eso le ha dejado Dios; y así, luego suelen juzgar que aquella alma debe de haber sido muy mala, pues tales cosas pasan por ella.

5. Y también habrá quien le diga que vuelve atrás, pues no halla gusto ni consuelo como antes en las cosas de Dios; y así doblan el

2. Porque Dios es el principal agente de purificación, el hombre debe discernir bien para «acomodarse a Dios», o «dejarse llevar por él». Máxime cuando «faltan guías idóneos» que hacen lecturas erróneas de la situación espiritual: es melancolía, o «condición», o alguna malicia, o retroceso. Así «doblan el trabajo» y «crucifican de nuevo» al espiritual.

trabajo a la pobre alma. Porque acaecerá que la mayor pena que ella siente sea del conocimiento de sus miserias propias, en que le parece que ve más claro que la luz del día que está llena de males y pecados, porque le da Dios aquella luz del conocimiento en aquella noche de contemplación[3], como adelante diremos; y, como halla quien conforme con su parecer, diciendo que serán por su culpa, crece la pena y el aprieto del alma sin término, y suele llegar a más que morir. Y no contentándose con esto, pensando los tales confesores que procede de pecados, hacen a las dichas almas revolver sus vidas y hacer muchas confesiones generales, y crucificarlas de nuevo; no entendiendo que aquél, por ventura, no es tiempo de eso ni de esotro, sino de dejarlas así en la purgación que Dios las tiene, consolándolas y animándolas a que quieran aquella hasta que Dios quiera; porque hasta entonces, por más que ellas hagan y ellos digan, no hay más remedio.

6. De esto habemos de tratar adelante con el favor divino, y de cómo se ha de haber el alma entonces y el confesor con ella, y qué indicios habrá para conocer si aquella es la purgación del alma, y si lo es, si es del sentido o del espíritu, lo cual es la noche oscura que decimos, y cómo se podrá conocer si es melancolía u otra imperfección acerca del sentido o del espíritu.

Porque podrá haber algunas almas que pensarán, ellas o sus confesores, que las lleva Dios por este camino de la noche oscura de purgación espiritual, y no será, por ventura, sino alguna imperfección
2S 29,8 de las dichas; y porque hay también muchas almas que piensan no tienen oración, y tienen muy mucha; y otras, que tienen mucha y es poco más que nada.

7. Hay otras que es lástima que trabajan y se fatigan mucho, y vuelven atrás, y ponen el fruto del aprovechar en lo que no aprovecha, sino antes estorba, y otras que con descanso y quietud van aprovechando mucho.

Hay otras que, con los mismos regalos y mercedes que Dios les hace para caminar adelante, se embarazan y estorban y no van adelante. Y otras muchas cosas que en este camino acaecen a los seguidores de él, de gozos, penas y esperanzas y dolores: unos que proceden de espíritu de perfección, otros de imperfección.

De todo, con el favor divino, procuraremos decir algo, para que cada alma que esto leyere, en alguna manera eche de ver el camino

3. «Conocimiento de las propias miserias»: uno de los elementos constitutivos de la «noche» purificadora (1N 12, 2; 2N 5, 5).

que lleva y el que le conviene llevar, si pretende llegar a la cumbre de este Monte.

8. Y por cuanto esta doctrina es de la noche oscura por donde el alma ha de ir a Dios, no se maraville el lector si le pareciere algo 2S 1,3b
oscura. Lo cual entiendo yo que será al principio que la comenzare a leer: mas, como pase adelante, irá entendiendo mejor lo primero, porque con lo uno se va declarando lo otro. Y después, si lo leyere la segunda vez, entiendo le parecerá más claro, y la doctrina más sana. Y si algunas personas con esta doctrina no se hallaren bien, hacerlo ha mi poco saber y bajo estilo, porque la materia, de suyo, buena es y harto necesaria. Pero paréceme que, aunque se escribiera más acabada y perfectamente de lo que aquí va, no se aprovecharan de ello sino los menos, porque aquí no se escribirán cosas muy morales y sabrosas para todos los espirituales que gustan de ir por cosas dulces y sabrosas a Dios, sino doctrina sustancial y sólida[4], así para los unos como para los otros, si quisieren pasar a la desnudez de espíritu que aquí se escribe.

9. Ni aun mi principal intento es hablar con todos, sino con algunas personas de nuestra sagrada Religión de los primitivos del Monte Carmelo, así frailes como monjas, por habérmelo ellos pedido, a quien Dios hace merced de meter en la senda de este monte; los cuales, como ya están bien desnudos de las cosas temporales de este siglo, entenderán mejor la doctrina de la desnudez del espíritu.

4. Así sencillamente califica su palabra de maestro. Habitualmente (cf. 2S 18, 1; 28, 1; C 1, 11); «grave palabra y doctrina» de la noche oscura (1N 13, 3), y el frecuente lamento de que hay espirituales que no saben la «sustancia y pureza del espíritu» (2S 6, 7).

LIBRO PRIMERO[1]

Capítulo 1

Pone la primera canción. —Dice dos diferencias de noches por las que pasan los espirituales, según las dos partes del hombre, inferior y superior, y declara la canción siguiente:

En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

1. En esta primera canción canta el alma la dichosa suerte y ventura que tuvo en salir[2] de todas las cosas afuera, y de los apetitos e imperfecciones que hay en la parte sensitiva del hombre, por el
3S 16,2 desorden que tiene de la razón. Para cuya inteligencia es saber que, para que un alma llegue al estado de perfección, ordinariamente ha de pasar primero por dos maneras principales de noches, que los espirituales llaman purgaciones o purificaciones del alma, y aquí las llamamos *noches*, porque el alma, así en la una como en la otra, camina como de noche, a oscuras.

1. Es revelador que este libro no tenga epígrafe como los otros dos. En 2S 11,1 nos recuerda que en 1S «encaminamos al alma en la noche del sentido» (cf. 1, 4; 2, 5; 3, 5; 12, 1). Pero 1S desborda con creces este contenido.

La declaración sucinta de la canción revela la querencia sanjuanista por la «noche pasiva». Es *la* que canta el poema.

Esta primera estrofa, en círculos concéntricos, cada vez más profundos, la abordará tres veces (1N 1-14; 2N 4-14 y aquí).

2. «Salir», verbo muy sanjuanista, con significado teológico y teologal bien matizado de negación, renuncia, liberación de...; contenido, motivación, dinamismo ininterrumpido y creciente (n. 4; 2, 1; 3, 5; 15, 1-2). Salir de y *«entrar» en* la «noche» (12, 1; 13, 1; 2S 1, 1) o *«entrar* en la divina unión» (11, 7.8); «entrar en toda desnudez...» (13, 6; 2S 7, 3) (cf. C 1, 2 en nota; 1S 14, 2).

«Entrar en él», en la unión, adquirirá una fuerte presencia lingüística en *Cántico* (cf. 22,4) y *Llama* (cf. 3, 10).

2. La primera noche o purgación es de la parte sensitiva del alma, de la cual se trata en la presente canción, y se tratará en la primera parte de este libro. Y la segunda es de la parte espiritual, de la cual habla la segunda canción que sigue; y de ésta también trataremos en la segunda y tercera parte, cuanto a lo activo; porque, cuanto a lo pasivo, será en la cuarta[3].

3. Y esta primera noche pertenece a los principiantes al tiempo 1N 1,1
que Dios los comienza a poner en el estado de contemplación, de la cual también participa el espíritu, según diremos a su tiempo[4].
Y la segunda noche o purificación pertenece a los ya aprovechados, 2N 1,1
al tiempo que Dios los quiere ya poner en el estado de la unión con Dios; y ésta es más oscura y tenebrosa y terrible purgación, según se dirá después.

DECLARACION DE LA CANCION

4. Quiere, pues, en suma, decir el alma en esta canción que salió —sacándola Dios— sólo por amor de él, inflamada en su amor, *en una noche oscura,* que es la privación y la purgación de todos sus apetitos sensuales acerca de todas las cosas exteriores del mundo y de las que eran deleitables a su carne, y también de los gustos de su voluntad[5]. Lo cual todo se hace en esta purgación del sentido. Y, por eso, dice que salía, *estando ya su casa sosegada,* que es la parte sensitiva, sosegados ya y dormidos los apetitos en ella, y ella en ellos.
Porque no se sale de las penas y angustias de los retretes[6] de los 15,2
apetitos hasta que estén amortiguados y dormidos.

3. Primera noche activa —Canc. 1.ª - libro 1.°— parte sensitiva.
Segunda noche activa —Canc. 2.ª - libros 2.° y 3.°— parte espiritual.
De la purificación pasiva tratará en 1N y 2N. Sobre esta estructuración de *Subida - Noche,* cf. 1S 13, 1; 14, 1.

4. «Principiantes», aquí, como en otros lugares, son los que comienzan a dejar de serlo, o culminan su estado con la purificación pasiva del sentido (cf. pról., 4; 13, 1 y 1N).
Se refiere, pues, a la noche pasiva del sentido. Y «la segunda noche», que «pertenece a los ya aprovechados» es la pasiva del espíritu (2N; cf. C pról. 3).

5. «Definición» de la noche sobre la que volverá detenidamente en el c. 3. Se subraya la dimensión teologal: «sólo por amor de él» (cf. 14, 2). Capital para entender el discurso del santo.

6. Retrete: «aposento pequeño y recogido en la parte secreta de la casa» (Cobarrubias). Palabra muy usada por el santo (C 1, 7.9; 3S 44, 4).

Y esto dice que le fue *dichosa ventura, salir sin ser notada,* esto es, sin que ningún apetito de su carne ni de otra cosa se lo pudiese estorbar. Y también porque salió de noche, que (es) privándola Dios de todos ellos, lo cual era noche para ella.

1N 11,3; 13,14 5. Y esto fue *dichosa ventura,* meterla Dios en esta noche, de donde se le siguió tanto bien, en la cual ella no atinara a entrar, porque no atina bien uno por sí solo a vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios.

6. Esta es, en suma, la declaración de la canción. Y ahora nos habremos de ir por cada verso escribiendo sobre cada uno, y declarando lo que pertenece a nuestro propósito. Y el mismo estilo se lleva en las demás canciones, como en el prólogo dije, que, primero, se pondrá cada canción y se declarará[7] y después, cada verso.

Capítulo 2[1]

Declara qué noche oscura sea ésta por que el alma dice haber pasado a la unión.

En una noche oscura.

1. Por tres cosas podemos decir que se llama noche este tránsito que hace el alma a la unión de Dios.

La primera, por parte del término (de) donde el alma sale, porque ha de ir careciendo el apetito de todas las cosas del mundo que poseía,

7. Declarar, intención primera de adherirse a la poesía, ya manifestada en el *argumento*. Todavía en 14, 1.3 y 15, tít. y, por última vez, en 2S 1, 3. Abandona este género literario inclinándose por el «tratado».

Como hará en 14, 1 remite equivocadamente al prólogo, cuando es en el argumento donde manifiesta el estilo de proceder.

1. El título se refiere a la *experiencia* de noche: «*haber pasado*»; y el capítulo termina apuntando al «tratado» doctrinal de esa experiencia *por la que hay que pasar* para llegar a la unión.

Estamos ante otra división de la noche —«*una* noche» (n. 5)—, con «tres partes» o «causas» o «cosas» por las que se llama noche. Ya se apunta «qué noche sea ésta» en el uso de los términos —«negación», «carencia»— que, sobre todo en el capítulo siguiente, serán profusamente evocados.

en negación de ellas; la cual negación y carencia es como noche para todos los sentidos del hombre.

La segunda, por parte del medio o camino por donde ha de ir el alma a esta unión, lo cual es la fe, que es también oscura para el entendimiento, como noche. 2S 2,1

La tercera, por parte del término adonde va, que es Dios, el cual, ni más ni menos, es noche oscura para el alma en esta vida. Las cuales tres noches han de pasar por el alma, o, por mejor decir, el alma por ellas, para venir a la divina unión con Dios. 2N 16,11

2. En el libro del santo Tobías (6, 18-22) se figuraron estas tres maneras de noches por las tres noches que el ángel mandó a Tobías el mozo que pasasen antes que se juntase en uno con la esposa.

En la primera le mandó que quemase el corazón del pez en el fuego, que significa el corazón aficionado y apegado a las cosas del mundo; el cual, para comenzar a ir a Dios, se ha de quemar y purificar todo lo que es criatura con el fuego del amor de Dios. Y en esta purgación se ahuyenta el demonio, que tiene poder en el alma por asimiento a las cosas corporales y temporales. 5,3.4.7

3. En la segunda noche le dijo que sería admitido en la compañía de los santos patriarcas, que son los padres de la fe. Porque pasando por la primera noche, que es privarse de todos los objetos de los sentidos, luego entra el alma en la segunda noche, quedándose sola en fe —no como excluye la caridad, sino las otras noticias del entendimiento—, como adelante diremos, que es cosa que no cae en sentido. n. 5

4. En la tercera noche le dijo el ángel que conseguiría la bendición, que es Dios, el cual, mediante la segunda noche, que es fe, se va comunicando al alma tan secreta e íntimamente, que es otra noche para el alma, en tanto que se va haciendo la dicha comunicación muy más que estotras, como luego diremos. Y pasada esta tercera noche, que es acabarse de hacer la comunicación de Dios en el espíritu que se hace ordinariamente en gran tiniebla del alma, luego se sigue la unión con la esposa, que es la sabiduría de Dios[2]. Como también el ángel dijo a Tobías que, pasada la tercera noche, se juntaría con su esposa con temor del Señor; el cual temor de Dios cuando está perfecto, está perfecto el amor, que es cuando se hace la transformación por amor del alma con Dios.

2. Sabiduría de Dios (4, 5), «divina Sabiduría» (2S 16, 5.7; 24, 4), que «es el Hijo de Dios, en quien se transforma» (2S 15, 4; 29, 6; 16, 4; 22, 6; 1S 8, 4).
«Entrar en la sabiduría de Dios» por la «espesura del padecer» (cf. nota C 36, 12).

2N 25,1 5. Estas tres partes de noche todas son una noche; pero tiene tres partes como la noche. Porque la primera, que es la del sentido, se compara a prima noche, que es cuando se acaba de carecer del objeto
n. 3 de las cosas. Y la segunda, que es la fe, se compara a la media noche,
C 14-15,22-23 que es totalmente oscura. Y la tercera, al despidiente, que es Dios, la
n. 3 cual es ya inmediata a la luz del día. Y, para que mejor lo entendamos, iremos tratando de cada una de estas causas de por sí.

Capítulo 3

Habla de la primera causa de esta noche, que es de la privación del apetito en todas las cosas, y da la razón de por qué se llama noche.

1. Llamamos aquí noche a la privación del gusto en el apetito de todas las cosas[1]; porque, así como la noche no es otra cosa sino privación de la luz, y, por consiguiente, de todos los objetos que se pueden ver mediante la luz, por lo cual se queda la potencia visiva a oscuras y sin nada, así también se puede decir la mortificación del
15,2 apetito noche para el alma, porque, privándose el alma del gusto del apetito en todas las cosas, es quedarse como a oscuras y sin nada. Porque, así como la potencia visiva mediante la luz se ceba y apacienta de los objetos que se pueden ver, y apagada la luz no se ven, así el alma mediante el apetito se apacienta y ceba de todas las cosas que según sus potencias se pueden gustar; el cual también apagado, o, por mejor decir, mortificado, deja el alma de apacentarse en el gusto de todas las cosas, y así se queda según el apetito a oscuras y sin nada.

1. En esta primera, parcial presentación de la «noche» se pone el acento en la «privación», «carencia», etc., del «*gusto y apetito* como moventes de nuestra relación con todo». «Se guía por el apetito» (8, 3). La noche nos educa para una relación en verdad y libertad, privándonos de lo que nos impide ser. El apetito es ciego (8, 3), y el gusto sensible no es constante (3S 41, 2), es «variable» (29, 2). No puede haber una relación personalizante cuando domina el comportamiento del hombre.

Siempre acentuará el santo que el problema está en la *voluntad* (cf. notas C 3, 3; 2N 6, 1; L1 1, 23).

2. Pongamos ejemplo en todas las potencias. Privando el alma 13,4
su apetito en el gusto de todo lo que el sentido del oído puede deleitar, según esta potencia se queda el alma a oscuras y sin nada. Y privándose del gusto de todo lo que al sentido de la vista puede agradar, también según esta potencia se queda el alma a oscuras y sin nada. Y privándose del gusto de toda la suavidad de olores que por el sentido del olfato el alma puede gustar, ni más ni menos según esta potencia, se queda a oscuras y sin nada. Y negando también el gusto de todos los manjares que pueden satisfacer al paladar, también se queda el alma a oscuras y sin nada. Y, finalmente, mortificándose el alma en todos los deleites y contentamientos que del sentido del tacto puede recibir, de la misma manera se queda el alma según esta potencia a oscuras y sin nada. De manera que el alma que hubiere negado y despedido de sí el gusto de todas las cosas, mortificando su apetito en ellas, podremos decir que está, como de noche, a oscuras, lo cual no es otra cosa sino un vacío en ella de todas las cosas.

3. La causa de esto es porque, como dicen los filósofos, el alma, luego que Dios la infunde en el cuerpo, está como una tabla rasa y lisa en que no está pintado nada; y si no es lo que por los sentidos va conociendo, de otra parte naturalmente no se le comunica nada. Y así, en tanto que está en el cuerpo, está como el que está en una cárcel oscura, el cual no sabe nada sino lo que alcanza a ver por las ventanas de dicha cárcel, y si por allí no viese nada, no vería por otra parte. Y así, el alma, si no es lo que por los sentidos se le comunica, que C 18,1
son las ventanas de su cárcel, naturalmente por otra vía nada alcanzaría.

4. De donde, si lo que puede recibir por los sentidos, ella lo desecha y niega, bien podemos decir que se queda como a oscuras y vacía; pues, según parece por lo dicho, naturalmente no le puede entrar luz por otras lumbreras que las dichas. Porque, aunque es verdad que no puede dejar de oír, y ver, y oler, y gustar, y sentir, no le hace más al caso ni le embaraza más al alma, si lo niega y lo desecha, que si no lo viese ni lo oyese, etc. Como también el que quiere cerrar los ojos quedará a oscuras, como el ciego, que no tiene potencia para ver. Y así, al propósito habla David, diciendo: *Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea* (Sal 87, 16); que quiere decir: Yo soy pobre y en trabajos desde mi juventud. Llámase pobre, aunque está claro que era rico, porque no tenía en la riqueza su voluntad, y así era tanto como ser pobre realmente; mas antes, si fuera realmente pobre y de la voluntad no lo fuera, no era verdaderamente pobre, pues el ánima estaba rica y llena en el apetito.

Y por eso llamamos esta desnudez noche para el alma, porque no tratamos aquí del carecer de las cosas, porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas, sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que deja al alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga. Porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan pues no entra en ellas, sino la voluntad y apetito de ellas que moran en ella.

5. Esta primera manera de noche, como después diremos, pertenece al alma según la parte sensitiva, que es una de las dos que arriba dijimos, por las cuales ha de pasar el alma para llegar a la unión[2].

Ahora digamos cuánto conviene al alma salir de su casa en esta noche oscura de sentido para ir a la unión de Dios.

Capítulo 4

Donde se trata cuán necesario sea al alma pasar de veras por esta noche oscura del sentido, la cual es la mortificación del apetito, para caminar a la unión de Dios.

1. La causa por que le es necesario al alma, para llegar a la divina unión de Dios, pasar esta noche oscura de mortificación de apetitos y negación de los gustos en todas las cosas, es porque todas las afecciones que tiene en las criaturas son delante de Dios puras tinieblas,
5,2 de las cuales estando el alma vestida, no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí, porque, como dice san Juan: *Tenebrae eum non comprehenderunt,* esto es: Las tinieblas no pudieron recibir la luz (1, 5).

2. La razón es porque dos contrarios, según nos enseña la filosofía, no pueden caber en un sujeto[1]. Y porque las tinieblas, que son

2. La «noche» es paso, tránsito por el que se va produciendo un cambio en el modo de ser (cf. 1S 2, 1; 13, 1c; 5, 2).

En el epígrafe de la poesía escribió: «En que canta el alma la dichosa ventura que tuvo en pasar...».

1. En la línea abierta en el capítulo precedente prueba la *necesidad* de la purificación partiendo de la naturaleza del amor que asemeja, iguala y somete. Y «afición de Dios y afición de criatura son contrarios, y así no caben en una voluntad» (6, 1, cf. 5, 4; 9, 2).

las afecciones en las criaturas, y la luz, que es Dios, son contrarios y ninguna semejanza ni conveniencia tienen entre sí, según a los Corintios enseña san Pablo (2 Cor 6, 14), diciendo: *Quae conventio lucis ad tenebras*?, es a saber: ¿Qué conveniencia se podrá dar entre la luz y las tinieblas?, de aquí es que en el alma no se puede asentar la luz de la divina unión si primero no se ahuyentan las afecciones de ella.

3. Para que probemos mejor lo dicho, es de saber que la afición y asimiento que el alma tiene a la criatura iguala a la misma alma con la criatura, y cuanto mayor es la afición, tanto más la iguala y hace semejante, porque el amor hace semejanza entre lo que ama y es amado. Que por eso dijo David, hablando de los que ponían su afición en los ídolos: *Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis,* que quiere decir: Sean semejantes a ellos los que ponen su corazón en ellos (Sal 113, 8). Y así, el que ama criatura, tan bajo se queda como aquella criatura, y, en alguna manera, más bajo; porque el amor no sólo iguala, mas aun sujeta al amante a lo que ama. Y de aquí es que, por el mismo caso que el alma ama algo, se hace incapaz de la pura unión de Dios y su transformación; porque mucho menos es capaz la bajeza de la criatura de la alteza del Criador que las tinieblas lo son de la luz. Porque todas las cosas de la tierra y del cielo, comparadas con Dios, nada son, como dice Jeremías (4, 23) por estas palabras: *Aspexi terram, et ecce vacua erat et nihil; et caelos, et non erat lux in eis:* Miré a la tierra, dice, y estaba vacía, y ella nada era; y a los cielos, y vi que no tenían luz. En decir que vio la tierra vacía, da a entender que todas las criaturas de ella eran nada, y que la tierra era nada también. Y en decir que todas las lumbreras del cielo, comparadas con Dios, son puras tinieblas. De manera que todas las criaturas en esta manera nada son, y las aficiones de ellas son impedimento y privación de la transformación en Dios; así como las tinieblas nada son y menos que nada, pues son privación de la luz. Y así como no comprehende a la luz el que tiene tinieblas, así no podrá comprehender a Dios el alma que en criaturas pone su afición; de la cual hasta que se purgue, ni acá podrá poseer por transformación pura de amor, ni allá por clara visión. Y para más claridad, hablaremos más en particular.

4. De manera que todo el ser de las criaturas, comparado con el 3S 12,2
infinito ser de Dios, nada es. Y, por tanto, el alma que en él pone su afición, delante de Dios también es nada, y menos que nada; porque,

como habemos dicho, el amor hace igualdad y semejanza, y aun pone más bajo al que ama. Y, por tanto, en ninguna manera podrá esta alma unirse con el infinito ser de Dios, porque lo que no es no puede convenir con lo que es. Y descendiendo en particular a algunos ejemplos:

Toda la hermosura de las criaturas, comparada con la infinita hermosura de Dios, es suma fealdad, según Salomón en los Proverbios dice: *Fallax gratia, et vana est pulchritudo:* Engañosa es la belleza y vana la hermosura de cualquiera criatura, delante de Dios sumamente fea es: y, por tanto, no podrá esta alma fea transformarse en la hermosura que es Dios, porque la fealdad no alcanza a la hermosura.

Y toda la gracia y donaire de las criaturas, comparada con la gracia de Dios, es suma desgracia y sumo desabrimiento; y, por eso, el alma que se prenda de las gracias y donaire de las criaturas, sumamente es desgraciada y desabrida delante los ojos de Dios; y así no puede ser capaz de la infinita gracia de Dios y belleza, porque lo desgraciado grandemente dista de lo que infinitamente es gracioso.

C 26,13 Y toda la bondad de las criaturas del mundo, comparada con la infinita bondad de Dios, se puede llamar malicia. Porque nada hay bueno sino solo Dios (Lc 18, 19); y, por tanto, el alma que pone su corazón en los bienes del mundo, sumamente es mala delante de Dios. Y así como la malicia no comprehende a la bondad, así esta tal alma no podrá unirse con Dios, el cual es suma bondad.

Y toda la sabiduría del mundo y habilidad humana, comparada con la sabiduría infinita de Dios, es pura y suma ignorancia, según escribe san Pablo *ad Corinthios*, diciendo: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum*. La sabiduría de este mundo, delante de Dios es locura (1 Cor 3, 19).

5. Por tanto, toda alma que hiciese caso de todo su saber y habilidad para venir a unirse con la sabiduría de Dios, sumamente es ignorante delante de Dios, y quedará muy lejos de ella. Porque la ignorancia no sabe qué cosa es sabiduría, como dice san Pablo, que esta sabiduría le parece a Dios necedad. Porque, delante de Dios, aquellos que se tienen por de algún saber son muy ingnorantes: porque de ellos dice el apóstol escribiendo a los Romanos (1, 22) diciendo: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt,* esto es: Teniéndose ellos por sabios, se hicieron necios. Y solos aquellos van teniendo sabiduría de Dios que, como niños ignorantes, deponiendo su saber, andan con amor en su servicio. La cual manera de sabiduría enseñó

también san Pablo *ad Corinthios*: *Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens. Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum,* esto es: Si alguno le parece que es sabio entre vosotros hágase ignorante para ser sabio, porque la sabiduría de este mundo es acerca de Dios locura (1 Cor 3, 18-19). De manera que, para venir el alma a unirse con la sabiduría de Dios, antes ha de ir no sabiendo que por saber. 2,4 2S 16,7

6. Y todo el señorío y libertad del mundo, comparado con la libertad y señorío del espíritu de Dios, es suma servidumbre, y angustia, y cautiverio. Por tanto, el alma que se enamora de mayorías, o de otros tales oficios, y de las libertades de su apetito, delante de Dios es tenido y tratado no como hijo, sino como bajo esclavo y cautivo, por no haber querido él tomar su santa doctrina, en que nos enseña que el que quisiere ser mayor sea menor, y el que quisiere ser menor sea mayor (Lc 22, 26). Y, por tanto, no podrá el alma llegar a la real libertad del espíritu, que se alcanza en su divina unión[2], porque la servidumbre ninguna parte puede tener con la libertad, la cual no puede morar en el corazón sujeto a quereres, porque éste es corazón de esclavo, sino en el libre, porque es corazón de hijo. Y ésta es la causa por la que Sara dijo a su marido Abraham que echase fuera a la esclava y a su hijo, diciendo que no había de ser heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre (Gén 21, 10).

7. Y todos los deleites y sabores de la voluntad en todas las cosas del mundo, comparados con todos los deleites que es Dios, son suma pena, tormento y amargura. Y así, el que pone su corazón en ellos es tenido delante de Dios por digno de suma pena, tormento y amargura. Y así, no podrá venir a los deleites del abrazo de la unión de Dios, siendo él digno de pena y amargura.

Todas las riquezas y gloria de todo lo criado, comparado con la riqueza que es Dios, es suma pobreza y miseria. Y así, el alma que lo ama y posee es sumamente pobre y miserable delante de Dios, y por eso no podrá llegar a la riqueza y gloria, que es el estado de la transformación en Dios (por cuanto lo miserable y pobre sumamente dista de lo que es sumamente rico y glorioso).

8. Y por tanto, la sabiduría divina, doliéndose de estos tales, que se hacen tan feos, bajos, miserables y pobres, por amar ellos

2. Libertad-unión: libertad *de... para* la unión (epígrafe). Y unión que es libertad. Frecuente aproximación en el santo (11, 4.6; 15, 2; 3S 23, 6; cf. C 22, 1).

esto, hermoso y rico a su parecer, del mundo, les hace una exclamación en los Proverbios, diciendo: *O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite, parvuli, astutiam, et insipientes, animadvertite. Audite quia de rebus magnis locutura sum.* Y adelante va diciendo: *Mecum sunt divitiae et gloria, opes superbae et iustitia. Melior est fructus meus auro et lapide pretioso, et genimina mea argento electo. In viis iustitiae ambulo, in medio semitarum iudicii, ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam.* Quiere decir: ¡Oh varones, a vosotros doy voces, y mi voz es a los hijos de los hombres! Atended, pequeñuelos, la astucia y sagacidad; los que sois insipientes, advertid. Oíd, porque tengo de hablar de grandes cosas. Conmigo están las riquezas y la gloria, las riquezas altas y la justicia. Mejor es el fruto que hallaréis en mí, que el oro y que la piedra preciosa; y mis generaciones, esto es, lo que de mí engendraréis en vuestras almas, es mejor que la plata escogida. En los caminos de la justicia ando, en medio de las sendas del juicio, para enriquecer a los que me aman y cumplir perfectamente sus tesoros (8, 4-6; 18-21).

En lo cual la sabiduría divina habla con todos aquellos que ponen su corazón y afición en cualquiera cosa del mundo, según habemos ya dicho. Y llámalos pequeñuelos, porque se hacen semejantes a lo que aman, lo cual es pequeño. Y, por eso, les dice que tengan astucia y adviertan que ella trata de cosas grandes y no de pequeñas, como ellos; que las riquezas grandes y la gloria que ellos aman, con ella y en ella están, y no donde ellos piensan; y las riquezas altas y la justicia en ella moran; porque, aunque a ellos les parece que las cosas de este mundo lo son, díceles que adviertan que son mejores las suyas, diciendo que el fruto que en ellas hallará le será mejor que el oro y que las piedras preciosas; y (lo) que ella en las almas engendra, mejor que la plata escogida que ellos aman. En lo cual se entiende todo género de afición que en esta vida se puede tener.

Capítulo 5

Donde se trata y prosigue lo dicho, mostrando por autoridades de la sagrada Escritura[1] *y por figuras cuán necesario sea al alma ir a Dios en esta noche oscura de la mortificación del apetito en todas las cosas.*

1. Por lo dicho se puede echar, en alguna manera, de ver la distancia que hay de todo lo que las criaturas son en sí a lo que Dios es en sí, y cómo las almas que en alguna de ellas ponen su afición, esa 2S 8,3
misma distancia tienen de Dios; pues, como habemos dicho, el amor 4,3
hace igualdad y semejanza. La cual distancia, por echarla bien de ver san Agustín, decía hablando con Dios en los Soliloquios: *Miserable de mí, ¿cuándo podrá mi cortedad e imperfección convenir con tu rectitud? Tú verdaderamente eres bueno, y yo malo; tú piadoso y yo impío; tú santo, yo miserable; tú justo, yo injusto; tú luz, yo ciego; tú vida, yo muerte; tú medicina, yo enfermo; tú suma verdad, yo toda vanidad.* Todo esto dice este santo[2].

2. Por tanto, es suma ignorancia del alma pensar podrá pasar a este alto estado de unión con Dios si primero no vacía el apetito de todas las cosas naturales y sobrenaturales que le pueden impedir, según que adelante declararemos; pues es suma la distancia que hay de ellas a lo que en este estado se da, que es puramente transformación en Dios. Que, por eso, Nuestro Señor, enseñándonos este camino, dijo por san Lucas: *Qui non renuntiat omnibus, quae possidet, non potest meus esse discipulus.* Quiere decir: El que no renuncia todas 2S 6,4
las cosas que con la voluntad posee, no puede ser mi discípulo (14, 3S 18, 1c
33). Y esto está claro, porque la doctrina que el Hijo de Dios vino a enseñar fue el menosprecio de todas las cosas, para poder recibir el precio del espíritu de Dios en sí; porque, en tanto que de ellas no se deshiciere el alma, no tiene capacidad para recibir el espíritu de Dios 4, 1,3;
en pura transformación. 6,2

1. Prueba bíblica: renuncia a todo lo que *con la voluntad* se posee. Ser persona de un solo amor: «contentarse con solo Dios» (3), o «recoger el apetito a solo él» (4). Así, el camino de la unión es quitar quereres (6), a fin de quedarse «con solo aquel apetito» que es seguir a Cristo (8). Dios, único amor absoluto.

2. El texto no es agustiniano, sino de un apócrifo, *Liber soliloquiorum animae ad Deum*, en Migne, PL, 40, c. 2. p. 866.

3. De esto tenemos figura en el Exodo (c. 16), donde se lee que no dio Dios el manjar del cielo, que era el maná, a los hijos de Israel hasta que les faltó la harina que ellos habían traído de Egipto. Dando por esto a entender que primero conviene renunciar a todas las cosas, porque este manjar de ángeles no conviene al paladar que quiere tomar
6,2 sabor en el de los hombres. Y no solamente se hace incapaz del espíritu divino el alma que se detiene y apacienta en otros extraños gustos,
2S 7,3 mas aún enojan mucho a la Majestad Divina, los que, pretendiendo el manjar de espíritu, no se contentan con sólo Dios, sino quieren entremeter el apetito y afición de otras cosas. Lo cual también se echa de ver en este mismo libro de la Sagrada Escritura, donde también se dice que, no se contentando ellos con aquel manjar tan sencillo, apetecieron y pidieron manjar de carne (Ex 16, 8-13); y que Nuestro Señor se enojó gravemente que quisiesen ellos entremeter un manjar tan bajo y tosco con un manjar tan alto y sencillo, que, aunque lo era, tenía en sí el sabor y sustancia de todos los manjares. Por lo cual, aún teniendo ellos los bocados en las bocas, según dice también David: *Ira Dei descendit super eos:* descendió la ira de Dios sobre ellos (Sal 77, 31) echando fuego del cielo y abrasando muchos millares de ellos; teniendo por cosa indigna que tuviesen ellos apetito de otro manjar dándoseles el manjar del cielo.

4. ¡Oh si supiesen los espirituales cuánto bien pierden y abundancia de espíritu por no querer ellos acabar de levantar el apetito de niñerías[3], y cómo hallarían en este sencillo manjar del espíritu el gusto de todas las cosas si ellos no quisieren gustarlas! Pero no le gustan; porque la causa por que éstos no recibían el gusto de todos los manjares que había en el maná era porque ellos no recogían el apetito a sólo él. De manera que no dejaban de hallar en el maná todo el gusto y fortaleza que ellos pudieran querer porque en el maná no le hubiese, sino porque ellos otra cosa querían. Así, el que quiere amar otra cosa juntamente con Dios, sin duda es tener en poco a Dios, porque pone en una balanza con Dios lo que sumamente, como habemos dicho, dista de Dios.

2S 26,17 5. Ya se sabe bien por experiencia que cuando una voluntad se aficiona a una cosa, la tiene en más que otra cualquiera, aunque sea muy mejor que ella, si no gusta tanto de la otra. Y si de una y de otra

3. *Niñerías:* con esta palabra significa san Juan el comportamiento caprichoso, superficial, que tiene su raíz en la sensualidad de tantos «espirituales» (1N 7, 5; 6, 6; C 26, 19; 1S 11, 5).

quiere gustar, a la más principal por fuerza ha de hacer agravio, pues hace entre ellas igualdad. Y por cuanto no hay cosa que iguale con Dios, mucho agravio hace a Dios el alma que con él ama otra cosa o se ase a ella. Y pues esto es así, ¿qué sería si la amase más que a Dios?

6. Esto también es lo que se denotaba cuando mandaba Dios a Moisés (Ex 34, 3) que subiese al monte a hablar con él. Le mandó que no solamente subiese él solo, dejando abajo a los hijos de Israel, pero que ni aun las bestias paciesen de contra del monte. *Nullus ascendat tecum, nec videat quispiam per totum montem, boves quoque et oves non pascant e contra* (Ex 34, 3). Dando por esto a entender que el alma que hubiere de subir a este monte de perfección a comunicar con Dios, no sólo ha de renunciar todas las cosas y dejarlas abajo, mas también los apetitos, que son las bestias, no las ha de dejar apacentar de contra de este Monte[4], esto es, en otras cosas que no son Dios puramente, en el cual todo apetito cesa, esto es, en estado de la perfección. Y así es menester que el camino y subida para Dios sea un ordinario cuidado de hacer cesar y mortificar los apetitos[5], y tanto más presto llegará el alma, cuanto más priesa en esto se diere. Mas hasta que cesen, no hay llegar, aunque más virtudes ejercite, porque le falta el conseguirlas en perfección, la cual consiste en tener el alma vacía y desnuda y purificada de todo apetito[6]. De lo cual también tenemos figura muy al vivo en el Génesis, donde se lee que, queriendo el patriarca Jacob subir al monte Betel a edificar allí a Dios un altar, en que le ofreció sacrificio, primero mandó a toda su gente tres cosas: la una, que arrojasen de sí todos los dioses extraños; la segunda, que se purificasen; la tercera, que mudasen vestiduras (Gén 35, 2).

7. En las cuales tres cosas se da a entender a toda alma que quiere n. 6
subir a este Monte a hacer de sí mismo altar en él, en que ofrezca a Dios sacrificio de amor puro y alabanza y reverencia pura, que, primero que suba a la cumbre del Monte, ha de haber perfectamente hecho las dichas tres cosas.

4. Frecuentísima alusión a *este* Monte, «que es la figura que está al principio de este libro» (13, 10; pról., 7.9; 1S 5, 6.7; 2S 8, 7; 3S 2, 12; 15, 1).

5. El camino *de* la unión *es* «quitar quereres», ininterrumpidamente (2S 7, 8; 1S 11, 6; C 3, 4.5). Es el camino «para venir a todo bien» (2S 29, 9). A Dios ha de ir el hombre negando (3S 23).

6. Extraña definición de «perfección»: «Tener el alma vacía y desnuda» (Ll 3, 47; 1N 7, 2; 3, 2). Como el amor: «Obrar en despojarse y desnudarse por Dios...» (2S 5, 7; cf. 2S 5, 7, nota 5).

Lo primero, que arroje todos los dioses ajenos, que son todas las extrañas aficiones y asimientos.

Y lo segundo, que se purifique del dejo que han dejado en el alma los dichos apetitos con la noche oscura del sentido que decimos, negándolos y arrepintiéndose ordinariamente.

Y lo tercero que ha de tener para llegar a este alto Monte es las
Ll 2,34 vestiduras mudadas[7]. Las cuales, mediante la obra de las dos cosas primeras, se las mudará Dios de viejas en nuevas, poniendo en el alma un nuevo ya entender de Dios en Dios, dejando el viejo entender de hombre, y un nuevo amar a Dios en Dios, desnuda ya la voluntad de todos sus viejos quereres y gustos de hombre, y metiendo al alma en una nueva noticia, echadas ya otras noticias e imágenes viejas aparte, haciendo cesar todo lo que es de hombre viejo, que es la habilidad de ser natural, y vistiéndose de nueva habilidad sobrenatural según todas
Ll 2,34 sus potencias. De manera que su obrar ya de humano se haya vuelto en divino, que es lo que se alcanza en estado de unión, en la cual el alma no sirve de otra cosa sino de altar, en que Dios es adorado en alabanza y amor, y sólo Dios en ella está. Que, por eso, mandaba Dios que el altar donde había de estar el arca del Testamento estuviese de dentro vacío (Ex 27, 8), para que entienda el alma cuán vacía la quiere Dios de todas las cosas, para que sea altar digno donde esté su Majestad. En el cual altar tampoco permitía ni que hubiese fuego ajeno, ni que faltase jamás el propio; tanto, que, porque Nadab y Abiud, que eran dos hijos del sumo sacerdote Aarón, ofrecieron fuego ajeno en su altar, enojado nuestro Señor, los mató allí delante del altar (Lev 10, 1). Para que entendamos que en el alma ni ha de faltar amor de Dios para ser digno altar, ni tampoco otro amor ajeno se ha de mezclar.

8. No consiente Dios a otra cosa morar consigo en uno. De donde se lee en el libro primero de Samuel que, metiendo los filisteos al arca del Testamento en el templo donde estaba su ídolo, amanecía el ídolo
13,3: cada día arrojado en el suelo y hecho pedazos (5, 2-4). Y sólo aquel
3S 17,2s apetito consiente y quiere que haya donde él está, que es de guardar la ley de Dios perfectamente y llevar la cruz de Cristo sobre sí. Y así, no se dice en la sagrada Escritura divina que mandase Dios poner en el arca donde estaba el maná otra cosa, sino el libro de la ley y

7. Estos «avances» de la unión, en pleno camino presentado como negación, son sumamente luminosos para entender el pensamiento del santo y su pedagogía: «Asomarnos» al término que, aunque ocultamente, se va realizando a lo largo del camino *de* la unión (2S 16, 9; 2N 4, 2). Comparar con Ll 2, 34.

la vara de Moisés (31, 26) que significa la cruz. Porque el alma que otra cosa no pretendiere que guardar perfectamente la ley del Señor y llevar la cruz de Cristo, será arca verdadera, que tendrá en sí esta ley y esta vara perfectamente, sin otra cosa alguna.

Capítulo 6

En que se trata de dos daños principales que causan los apetitos en el alma, el uno privativo y el otro positivo.

1. Y para que más clara y abundantemente se entienda lo dicho[1], será bueno poner aquí y decir cómo estos apetitos causan en el alma dos daños principales: el uno es que la privan del espíritu de Dios, y el otro es que al alma en que viven la cansan, atormentan, oscurecen, n. 5
ensucian y enflaquecen y la llagan, según aquello que dice Jeremías, capítulo segundo: *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas;* quiere decir: Dejáronme a mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener agua (2, 13). Estos dos males, conviene a saber: privación y positivo, se causan por cualquiera acto desordenado del apetito.

Y, primeramente, hablando del privativo[2], claro está que, por el mismo caso que el alma se aficiona a una cosa que cae debajo de nombre de criatura, cuanto aquel apetito tiene de más entidad en el alma, tiene ella de menos capacidad para Dios, por cuanto no pueden caber 4,1; 5, 2
dos contrarios, según dicen los filósofos, en un sujeto, y también

1. Continúa la prueba de la necesidad de la «noche» para la unión: ahora partiendo de los «daños» que producen los apetitos desordenados. Pruebas «por comparaciones y autoridades» (c. 7, tít.; 9). Así hasta el cap. 10 inclusive.

2. El daño privativo «responde a la aversión a Dios» (12, 3), al apartamiento de Dios (3S 19, 1-2); el positivo, «responde a la conversión de la criatura» (12, 3). Se detendrá más en éstos, por cuanto del primero, «que es resistir al espíritu de Dios», «está ya dicho mucho de ello» (n. 4).

Hará aplicación a las potencias, memoria y voluntad, de este esquema de daños (cf. 3S 3 y siguientes).

dijimos en el cuarto capítulo. Y afición de Dios y afición de criatura son contrarios; y así, no caben en una voluntad afición de criatura y afición de Dios. Porque ¿qué tiene que ver criatura con Criador, sensual con espiritual, visible con invisible, temporal con eterno, manjar celestial con el manjar del sentido puro sensual, desnudez de Cristo con asimiento en alguna cosa?

2. Por tanto, así como en la generación natural no se puede introducir una forma sin que primero se expela del sujeto la forma contraria que precede, la cual estando, es impedimento de la otra, por la contrariedad que tienen las dos entre sí, así, en tanto que el
3S 26, 3 alma se sujeta al espíritu sensual, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual. Que, por eso, dijo nuestro Salvador por san Mateo: *Non est bonum sumere panem filiorum et mittere canibus,* esto es: No es cosa conveniente tomar el pan de los hijos y darlo a los canes (15, 26). Y también en otra parte dice por el mismo evangelista: *Nolite sanctum dare canibus,* que quiere decir: No queráis dar lo santo a los canes (7, 6). En las cuales autoridades compara nuestro Señor a los que, negando los apetitos de las criaturas, se disponen
5, 2.3 para recibir el espíritu de Dios puramente, a los hijos de Dios; y a los que quieren cebar su apetito en las criaturas, a los perros, porque a los hijos les es dado comer con su Padre a la mesa y de su plato, que es apacentarse de su espíritu, y a los canes, las meajas que caen de la mesa.

D 26 3. En lo cual es de saber que todas las criaturas son meajas
C 6,4 que cayeron de la mesa de Dios. Por tanto, justamente es llamado can el que anda apacentándose en las criaturas, y por eso se les quita el de los hijos, pues ellos no se quieren levantar de las meajas de las criaturas a la mesa del espíritu increado de su Padre. Y por eso justamente, como perros, siempre andan hambreando, porque las meajas más sirven de avivar el apetito que de satisfacer el hambre. Y así, de ellos dice David: *Famen patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si vero non fuerint saturati, et murmurabunt;* quiere decir: Ellos padecerán hambre como perros y rodearán la ciudad y como no se vean hartos, murmurarán (Sal 58, 15-16). Porque ésta es la propiedad del que tiene apetitos, que siempre está descontento y desabrido como el que tiene hambre. Pues, ¿qué tiene que ver el hambre que ponen todas las criaturas con la hartura que causa el espíritu de Dios? Por eso, no puede entrar esta hartura increada en el alma si no se echa primero esotra hambre criada del

apetito del alma; pues, como habemos dicho, no pueden morar dos contrarios en un sujeto, los cuales en este caso son hambre y hartura.

4. Por lo dicho se verá cuánto más hace Dios en limpiar y purgar una alma de estas contrariedades, que en criarla de nonada. Porque estas contrariedades de afectos y apetitos contrarios más opuestas y resistentes son a Dios que la nada, porque ésta no resiste. Y esto baste acerca del primer daño principal que hacen al alma los apetitos, que es resistir al espíritu de Dios, por cuanto arriba está ya dicho mucho de ello.

5. Ahora digamos del segundo efecto que hacen en ella, el cual es de muchas maneras, porque los apetitos cansan al alma, y la atormentan, y oscurecen, y la ensucian, y la enflaquecen. De las cuales cinco cosas iremos diciendo de por sí[3].

6. Cuanto a lo primero, claro está que los apetitos cansan y fatigan al alma, porque son como unos hijuelos inquietos y de mal contento, que siempre están pidiendo a su madre uno y otro, y nunca se contentan. Y así como se cansa y fatiga el que cava por codicia del tesoro, así se cansa y fatiga el alma por conseguir lo que sus apetitos le piden. Y, aunque lo consiga, en fin, siempre se cansa, porque nunca se satisface; porque, al cabo, son cisternas rotas las que cava, que no pueden tener agua para satisfacer la sed (Jer 2, 13). Y así, como dice Isaías: *Lassus adhuc sitit, et anima eius vacua est;* que quiere decir: Está su apetito vacío (29, 8), y cánsase y fatígase el alma que tiene apetitos, porque es como el enfermo de calentura, que no se halla bien hasta que se le quite la fiebre, y cada rato le crece la sed. Porque, como se dice en el libro de Job: *Cum satiatus fuerit, arctabitur, aestuabit, et omnis dolor irruet super eum;* que quiere decir: Cuando hubiere satisfecho su apetito, quedará más apretado y agravado; creció en su alma el calor del apetito y así caerá sobre él todo dolor (20, 22).

Cánsase y fatígase el alma con sus apetitos, porque es herida y movida y turbada de ellos como el agua de los vientos, y de esa misma manera la alborotan, sin dejarla sosegar en un lugar ni en una cosa. Y de tal alma dice Isaías: *Cor impii quasi mare fervens:* El corazón del malo es como el mar cuando hierve (57, 20); y es malo el que no vence los apetitos.

3. «Apetito», uno de los términos más frecuentes en la literatura sanjuanista, y nunca explícita y directamente definido, significa un impulso fuerte y pertinaz al mal, una tendencia negativa, ciega, insaciable que desvía y degrada al hombre. Habla en estos capítulos de los daños «principales» (12, 2).

C 6,4 Cánsase y fatígase el alma que desea cumplir sus apetitos, porque como el que, teniendo hambre, abre la boca para hartarse de viento, y, en lugar de hartarse, se seca más, porque aquél no es su manjar[4]. A este propósito dijo Jeremías: *In desiderio animae suae attraxit ventum amoris sui;* como si dijera: En el apetito de su voluntad atrajo a sí el viento de su afición (2, 24). Y luego dice adelante, para dar a entender la sequedad en que esta tal alma queda, dando aviso y diciendo: *Prohibe pedem tuum a nuditate, et guttur tuum a siti;* que quiere decir: Aparta tu pie, esto es, tu pensamiento, de la desnudez, y tu garganta de la sed (2, 25) es a saber, tu voluntad del cumplimiento del apetito que hace más sequía.

Y así como se cansa y fatiga el enamorado en el día de la esperanza cuando le salió su lance en vacío, (así) se cansa el alma y fatiga con todos sus apetitos y cumplimiento de ellos, pues todos le causan mayor vacío y hambre; porque, como comúnmente dicen, el apetito es como el fuego, que echándole leña, crece, y luego que la consume, por fuerza ha de desfallecer.

7. Y aun el apetito es de peor condición en esta parte; porque el fuego, acabándose la leña, descrece; mas el apetito no descrece en aquello que se aumentó cuando se puso por obra, aunque se acaba la materia, sino que, en lugar de descrecer, como el fuego cuando se le acaba la suya, él desfallece en fatiga, porque queda crecida el hambre y disminuido el manjar. Y de éste habla Isaías diciendo: *Declinabit ad dexteram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur*; quiere decir: Declinará hacia la mano derecha, y habrá hambre; y comerá hacia la siniestra, y no se hartará (9, 20). Porque estos que no mortifican sus apetitos, justamente, cuando declinan, ven la hartura del dulce espíritu de los que están a la diestra de Dios, la cual a ellos no se le concede; y, justamente, cuando, corren hacia la siniestra, que es cumplir su apetito en alguna criatura, no se hartan; pues, dejando
C 35,1 lo que sólo puede satisfacer, se apacientan de lo que les causa más hambre.

Claro está, pues, que los apetitos cansan y fatigan al alma.

4. El manjar del hombre es Dios (Ll 3, 18 d).

Capítulo 7

En que se trata cómo los apetitos atormentan al alma. Pruébalo también por comparaciones y autoridades.

1. La segunda manera de mal positivo que causan al alma los apetitos es que la atormentan y afligen a manera del que está en tormento de cordeles, abarcado a alguna parte, de lo cual hasta que se libre no descansa. Y de éstos dice David: *Funes peccatorum circumplexi sunt me:* Los cordeles de mis pecados, que son mis apetitos, en derredor me han apretado (Sal 118, 61).

Y de la misma manera que se atormenta y aflige al que desnudo se acuesta sobre espinas y puntas, así se atormenta el alma y aflige cuando sobre sus apetitos se recuesta. Porque, a manera de espinas, hieren y lastiman y asen y dejan dolor. Y de ellos también dice David: *Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis.* Que quiere decir: Rodeáronse de mí como abejas, punzándome con sus aguijones, y encendiéronse contra mí como fuego en espinas (Sal 117, 12); porque en los apetitos, que son las espinas, crece el fuego de la angustia y del tormento.

Y así como aflige y atormenta el gañán al buey debajo del arado con codicia de la mies que espera, así la concupiscencia aflige al alma debajo del apetito por conseguir lo que quiere. Lo cual se echa bien de ver en aquel apetito que tenía Dalila de saber en qué tenía tanta fuerza Sansón, que dice la sagrada Escritura que la fatigaba y atormentaba tanto, que la hizo desfallecer casi hasta morir, diciendo: *Defecit anima eius, et ad mortem usque lassata est* (Jue 16, 16).

2. El apetito tanto más tormento es para el alma cuanto él es más intenso. De manera que tanto hay de tormento cuanto hay de apetito, y tanto más tormentos tiene cuantos más apetitos la poseen; porque se cumple en la tal alma, aun en esta vida, lo que se dice en el Apocalipsis de Babilonia por estas palabras: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum;* esto es: Tanto cuanto se quiso ensalzar y cumplir sus apetitos, le dad de tormento y angustia (18, 7). Y de la manera que es atormentado y afligido el que cae en manos de sus enemigos, así es atormentada y afligida el alma que se deja llevar de sus apetitos. De lo cual hay figura en el libro de los Jueces (16, 21), donde se lee que aquel fuerte Sansón, que antes era fuerte y libre y juez de Israel, cayendo en poder de sus enemigos,

le quitaron la fortaleza, y le sacaron los ojos, y le ataron a moler en una muela, adonde le atormentaron y afligieron mucho. Y así acaece al alma donde estos enemigos de apetitos viven y vencen, que lo primero que hacen es enflaquecer al alma y cegarla; y, como abajo diremos luego la afligen y atormentan, atándola a la muela de la concupiscencia; y los lazos con que está asida son sus mismos apetitos.

3. Por lo cual, habiendo Dios lástima a éstos que con tanto trabajo y tan a costa suya andan a satisfacer la sed y hambre del apetito en las criaturas, les dice por Isaías: *Ommes sitientes venite ad aquas; et qui non habetis argentum, properate, emite et comedite: venite, emite absque argento vinum et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate?* (55, 1-2). Como si dijera: Todos los que tenéis sed de apetitos, venid a las aguas, y todos los que no tenéis plata de propia voluntad y apetitos, daos priesa; comprad de mí y comed; venid y comprad de mi vino y leche, que es paz y dulzura espiritual, sin plata de propia voluntad, y sin darme por ello (interés o) trueque alguno del trabajo, como dais por vuestros apetitos. ¿Por qué dais la plata de vuestra voluntad por lo que no es pan, esto es, del espíritu divino, y ponéis el trabajo de vuestros apetitos en lo que no os puede hartar? Venid, oyéndome a mí, y comeréis el bien que deseáis, y deleitarse ha en grosura vuestra alma.

4. Este venir a la grosura es salirse de todos los gustos de criatura, porque la criatura atormenta, y el espíritu de Dios recrea. Y así, nos llama él por san Mateo diciendo: *Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos et invenietis requiem animabus vestris* (11, 28-29). Como si dijera: todos los que andáis atormentados, afligidos y cargados con la carga de vuestros cuidados y apetitos, salid de ellos, viniendo a mí, y yo os recrearé, y hallaréis para vuestras almas el descanso que os quitan vuestro apetitos. Y así, son pesada carga, porque de ellos dice David: *Sicut onus grave gravatae sunt super me* (Sal 37, 5).

Capítulo 8

En que se trata cómo los apetitos oscurecen y ciegan al alma.

1. Lo tercero que hacen en el alma los apetitos es que la ciegan y oscurecen[1]. Así como los vapores oscurecen el aire y no le dejan lucir el sol claro; como el espejo tomado del paño no puede recibir serenamente en sí el rostro; o como (en) el agua envuelta en cieno, no se divisa bien la cara del que en ella se mira; así, el alma que de los apetitos está tomada, según el entendimiento está entenebrecida, 3S 19,3
y no da lugar para que ni el sol de la razón natural ni el de la sabiduría de Dios sobrenatural la embistan e ilustren de claro. Y así dice David hablando a este propósito: *Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem.* Que quiere decir: Mis maldades me comprehendieron, y no pude tener poder para ver (Sal 39, 13).

2. Y en eso mismo que se oscurece según el entendimiento, se entorpece también según la voluntad, y según la memoria se enrudece y desordena en su debida operación. Porque, como estas potencias, según sus operaciones, dependen del entendimiento, estando él im- 3S 1,1
pedido, claro está lo han ellas de estar desordenadas y turbadas. Y así dice David (Sal 6, 4): *Anima mea turbata est valde.* Esto es: Mi ánima está muy turbada (Sal 6, 4); que es tanto como decir: desordenada en sus potencias. Porque, como decimos, ni el entendimiento tiene capacidad para recibir la ilustración de la sabiduría de Dios[2], como tampoco la tiene el aire tenebroso para recibir la del sol, ni la voluntad tiene habilidad para abrazar en sí a Dios en puro amor, como tampoco tiene el espejo que está tomado de vaho para representar claro en sí el rostro presente, y menos la tiene la memoria que está ofuscada con las tinieblas del apetito para informarse con serenidad de la imagen de Dios, como tampoco el agua turbia puede mostrar claro el rostro del que se mira.

1. La ceguera que producen los apetitos tal vez fue el «daño» que más impactó a san Juan. «El apetito, en cuanto apetito, ciego es» (n. 3). «El mismo gozo vano se es el mismo engaño» (3S 29, 1; 31, 2). «El gusto y el deleite y sabor, de su cosecha ciegan al alma» (3S 10, 3). Sobre el gusto (cf. 3S 29, 2). «Oscuro y ciego» el sentido del alma, cuando Dios no la alumbra (L1 3, 70-77. 18).

Por eso, insistirá también en el «provecho» de su purificación: «Descubrimiento y gozo de la sustancia de todo» (3S 20, 2).

2. Ya ha aludido con frecuencia a la incapacidad para la unión o para recibir el espíritu de Dios (4, 1.3; 5, 2.3).

3. Ciega y oscurece el apetito al alma, porque el apetito en cuanto apetito, ciego es; porque, de suyo, ningún entendimiento tiene en sí, porque la razón es siempre su mozo de ciego. Y de aquí es que todas las veces que el alma se guía por su apetito, se ciega, pues es guiarse el que ve por el que no ve, lo cual es como ser entrambos ciegos. Y lo que de ahí se sigue es lo que dice nuestro Señor por san Mateo: *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*. Si el ciego guía al ciego, entrambos caerán en la hoya (15, 14).

Poco le sirven los ojos a la mariposilla, pues que el apetito de la hermosura de la luz la lleva encandilada a la hoguera. Y así podemos decir que el que se ceba de apetito es como el pez encandilado, al cual aquella luz antes le sirve de tinieblas para que no vea los daños que los pescadores le aparejan. Lo cual da muy bien a entender el mismo David, diciendo de los semejantes: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem*. Que quiere decir: Sobrevínoles el fuego que calienta con su calor y encandila con su luz (Sal 57, 9). Y eso hace el apetito en el alma, que enciende la concuspiscencia y encandila al entendimiento de manera que no pueda ver su luz. Porque la causa del encandilamiento es que, como pone otra luz diferente delante de la vista, ciégase la potencia visiva en aquella que está entrepuesta y no ve la otra; y como el apetito se le pone al alma tan cerca, que está en la misma alma, tropieza en esta luz primera y cébase en ella, y así no la deja ver su luz de claro entendimiento, ni la verá hasta que se quite de en medio el encandilamiento del apetito.

4. Por lo cual es harto de llorar la ignorancia de algunos, que se cargan de extraordinarias penitencias y de otros muchos voluntarios ejercicios, y piensan que les bastará eso y esotro para venir a la unión de la sabiduría divina, si con diligencia ellos no procuran negar sus apetitos[3]. Los cuales, si tuviesen cuidado de poner la mitad de aquel trabajo en esto, aprovecharían más en un mes que por todos los demás ejercicios en muchos años. Porque, así como es necesaria a la tierra la labor para que lleve fruto, y sin labor no le lleva, sino malas hierbas, así es necesaria la mortificación de los apetitos para que haya provecho en el alma; sin la cual oso decir que, para ir adelante en perfección y noticia de Dios y de sí mismo, nunca le aprovecha más cuanto hiciere que aprovecha la simiente echada en la tierra no rompida. Y así, no

3. Critica el «moralismo» por insuficiente. Se precisa la «negación», que es la «raíz» del seguimiento de Jesús (cf. 2S 7,8).

quitan la tiniebla y rudeza del alma hasta que los apetitos se apaguen. Porque son como las cataratas o como las motas en el ojo, que impiden la vista hasta que se echan fuera.

5. Y así, echando de ver David la ceguera de éstos, y cuán impedidas tienen las almas de la claridad de la verdad, y cuánto Dios se enoja con ellos, habla con ellos diciendo: *Priusquam intelligerent spinae vestrae rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos* (Sal 57, 10). Y es como si dijera: Antes que entendiesen vuestras espinas, esto es, vuestros apetitos, así como a los vivientes, de esta manera los absorberá en su ira Dios. Porque a los apetitos vivientes en el alma antes que ellos puedan entender a Dios, los absorberá Dios en esta vida o en la otra con castigo y corrección, que será por la purgación. Y dice que los absorberá en ira, porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho.

6. ¡Oh, si supiesen los hombres de cuánto bien de luz divina los priva esta ceguera que les causan sus aficiones y apetitos, y en cuántos 3S 10,3;19,3
males y daños les hacen ir cayendo cada día en tanto que no los mortifican! Porque no hay fiarse de buen entendimiento, ni dones que tengan recibidos de Dios, para pensar que, si hay afición o apetito, dejará de cegar y oscurecer y hacer caer poco a poco en peor. Porque ¿quién dijera que un varón tan acabado en sabiduría y dones de Dios como era Salomón, había de venir a tanta ceguera y torpeza de voluntad, que hiciese altares a tantos ídolos y los adorase él mismo, siendo ya viejo? (1 Re 11, 4). Y sólo para esto bastó la afición que tenía a las mujeres y no tener el cuidado de negar los apetitos y deleites de su corazón. Porque él mismo dice de sí en el Eclesiastés (2, 10) que no negó a su corazón lo que le pidió. Y pudo tanto este arrojarse a sus apetitos, que, aunque es verdad que al principio tenía recato, pero, porque no los negó, poco a poco le fueron cegando y oscureciendo el entendimiento, de manera que le vinieron a acabar de apagar aquella gran luz de sabiduría que Dios le había dado, de manera que a la vejez dejó a Dios.

7. Y si en éste pudieron tanto, que tenía tanta noticia de la distancia que hay entre el bien y el mal, ¿qué no podrán contra nuestra rudeza los apetitos no mortificados? Pues, como dijo Dios al profeta Jonás de los ninivitas, no sabemos lo que hay entre la siniestra y la diestra (4, 11), porque a cada paso tenemos lo malo por bueno, y lo bueno por malo, y esto de nuestra cosecha lo tenemos. Pues, ¿qué será si se añade apetito a natural tiniebla? Sino que como dice Ll 3,70

Isaías: *Palpavimus sicut caeci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus: impegimus meridie, quasi in tenebris* (59, 10). Habla el profeta con los que aman seguir estos sus apetitos, y es como si dijera: Habemos palpado la pared, como si fuéramos ciegos, y anduvimos atentando como sin ojos, y llegó a tanto nuestra ceguera, que en el mediodía atollamos, como si fuera en las tinieblas. Porque esto tiene el que está ciego del
n. 1 apetito, que, puesto en medio de la verdad y de lo que le conviene, no lo echa más de ver que si estuviera en tinieblas.

Capítulo 9

En que se trata cómo los apetitos ensucian al alma. Pruébalo por comparaciones y autoridades de la Escritura sagrada.

1. El cuarto daño que hacen los apetitos al alma es que la ensucian y manchan, según lo enseña el Eclesiástico diciendo: *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea.* Quiere decir: El que tocare a la pez, ensuciarse ha de ella (13, 1); y entonces toca uno la pez cuando en alguna criatura cumple el apetito de su voluntad. En lo cual es de notar que el Sabio compara las criaturas a la pez, porque más diferencia hay entre la excelencia del alma y todo lo mejor de ellas, que hay del claro diamante o fino oro a la pez. Y así como el oro o diamante, si se pusiese caliente sobre la pez, quedaría de ella feo y untado, por cuanto el calor la regaló y atrajo, así el alma que está caliente de apetito sobre alguna criatura, en el calor de su apetito saca inmundicia y mancha de él en sí.

Y más diferencia hay entre el alma y las demás criaturas corporales que entre un muy clarificado licor y un cieno muy sucio. De donde, así como se ensuciaría el tal licor si le envolviesen con el cieno, de esa misma manera se ensucia el alma que se ase a la criatura, pues en ella se hace semejante a la dicha criatura. Y de la misma manera que pondrían los rasgos de tizne a un rostro muy hermoso y acabado, de esa misma manera afean y ensucian los apetitos desordenados[1] al alma que los tiene, la cual en sí es una hermosísima y acabada imagen de Dios.

1. Aunque está claro que entiende el apetito en cuanto desordenado, a veces lo dice explícitamente (cf. 3; 6, 1).

2. Por lo cual, llorando Jeremías el estrago y fealdad que estas desordenadas afecciones causan en el alma, cuenta primero su hermosura y luego su fealdad, diciendo: *Candidiores sunt nazaraei eius nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo, saphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum, et non sunt cogniti in plateis;* que quiere decir: Sus cabellos, es a saber, del alma, son más levantados en blancura que la nieve, más resplandecientes que la leche, y más bermejos que el marfil antiguo, y más hermosos que la piedra zafiro. La haz de ellos se ha ennegrecido sobre los carbones, y no son conocidos en las plazas (Lam 4, 7-8). Por los cabellos entendemos aquí los afectos y pensamientos del alma, los cuales, ordenados en lo que Dios los ordena, (que es en el mismo Dios), son más blancos que la nieve, y más claros que la leche, y más rubicundos que el marfil, y hermosos sobre el zafiro. Por las cuales cuatro cosas se entiende toda manera de hermosura y excelencia de criatura corporal, sobre las cuales, dice, es el alma y sus operaciones, que son los nazareos o cabellos dichos, los cuales, desordenados y puestos en lo que Dios no los ordenó, que es empleados en las criaturas, dice Jeremías que su haz queda y se pone más negra que los carbones.

3. Que todo este mal y más hacen en la hermosura del alma los desordenados apetitos en las cosas de este siglo. Tanto, que, si hubiésemos de hablar de propósito de la fea y sucia figura que al alma los apetitos pueden poner, no hallaríamos cosa, por llena de telarañas y sabandijas que esté, ni fealdad de cuerpo muerto, ni otra cosa cualquiera inmunda y sucia cuanto en esta vida la puede haber y se puede imaginar, a que la pudiésemos comparar. Porque, aunque es verdad que el alma desordenada, en cuanto al ser natural, está tan perfecta como Dios la crió, pero, en cuanto al ser de razón, está fea, abominable, sucia, oscura y con todos los males que aquí se van escribiendo y mucho más. Porque C. 11
aun sólo un apetito desordenado, como después diremos, aunque no sea de materia de pecado mortal, basta para poner un alma tan sujeta, sucia y fea, que en ninguna manera puede convenir con Dios en una unión hasta que el apetito se purifique. ¿Cuál será la fealdad de la que del todo está desordenada en sus propias pasiones y entregada a sus apetitos, y cuán alejada de Dios estará y de su pureza?

4. No se puede explicar con palabras, ni aun entenderse con el entendimiento, la variedad de inmundicia que la variedad de apetitos causan en el alma. Porque, si se pudiese decir y dar a entender, sería cosa admirable y también de harta compasión ver cómo cada apetito,

conforme a su cuantidad y calidad, mayor o menor, hace su raya y asiento de inmundicia y fealdad en el alma, y cómo en una sola
C 23,2 desorden de razón puede tener en sí innumerables diferencias de suciedades mayores y menores, y cada una de su manera. Porque, así como el alma del justo en una sola perfección, que es la rectitud del alma, tiene innumerables dones riquísimos y muchas virtudes hermosísimas, cada una diferente y graciosa en su manera, según la multitud y diferencia en los afectos de amor que ha tenido en Dios, así el alma desordenada, según la variedad de los apetitos que tiene en las criaturas, tiene en sí variedad miserable de inmundicias y bajezas, tal cual en ella la pintan los dichos apetitos.

5. Esta variedad de apetitos está bien figurada en Ezequiel (8, 10-16), donde se escribe que mostró Dios a este profeta en lo interior del templo, pintadas en derredor de las paredes, todas las semejanzas de sabandijas que arrastran por la tierra, y allí toda la abominación de animales inmundos. Y entonces dijo Dios a Ezequiel: *Hijo del hombre, ¿de veras no has visto las abominaciones que hacen éstos, cada uno en lo secreto de su retrete?* Y mandando Dios al profeta que entrase más adentro y vería mayores abominaciones, dice que vio allí las mujeres sentadas llorando al dios de los amores, Adonis. Y mandándole Dios entrar más adentro y vería aún mayores abominaciones, dice que vio allí veinticinco viejos que tenían vueltas las espaldas contra el templo.

6. Las diferencias de sabandijas y animales inmundos que estaban pintados en el primer retrete del templo, son los pensamientos y concepciones que el entendimiento hace de las cosas bajas de la tierra y de todas las criaturas, las cuales, tales cuales son, se pintan en el templo del alma cuando ella con ellas embaraza su entendimiento, que es el primer aposento del alma.

La mujeres que estaban más adentro, en el segundo aposento, llorando al dios Adonis, son los apetitos que están en la segunda potencia del alma, que es la voluntad. Los cuales están como llorando, en cuanto codician a lo que está aficionada la voluntad, que son las sabandijas ya pintadas en el entendimiento.

Y los varones que estaban en el tercer aposento, son las imágenes y representaciones de las criaturas, que guarda y revuelve en sí la tercera parte del alma, que es la memoria. Las cuales se dice que están vueltas las espaldas contra el templo porque, cuando ya según estas tres potencias abraza el alma alguna cosa de la tierra acabada y perfectamente, se puede decir que tiene las espaldas contra el templo de

Dios, que es la recta razón del alma, la cual no admite en sí cosa de criatura.

7. Y para entender algo de esta fea desorden del alma en sus apetitos, baste por ahora lo dicho, porque, si hubiéramos de tratar en particular de la fealdad menor que hacen y causan en el alma las imperfecciones, y su variedad, y la que hacen los pecados veniales —que es mayor que la de las imperfecciones— y su mucha variedad, y también la que hacen los apetitos de pecado mortal, que es total la fealdad del alma, y su mucha variedad, según la variedad y multitud de todas estas tres cosas, sería nunca acabar, ni entendimiento angélico bastaría para lo poder entender. Lo que digo y hace caso para mi propósito es que cualquier apetito, aunque sea de la más mínima imperfección, mancha y ensucia al alma.

Capítulo 10

En que trata cómo los apetitos entibian y enflaquecen al alma en la virtud.

1. Lo quinto en que dañan los apetitos al alma es que la entibian y enflaquecen para que no tenga fuerza para seguir la virtud y perseverar en ella. Porque, por el mismo caso que la fuerza del apetito se reparte, queda menos fuerte que si estuviera entero en una cosa sola; y cuanto en más cosas se reparte, menos es para cada una de ellas, que, por eso, dicen los filósofos que la virtud unida es más fuerte que ella misma si se derrama. Y, por tanto, está claro que, si el apetito de la voluntad se derrama en otra cosa fuera de la virtud, ha de quedar más flaco para la virtud. Y así, el alma que tiene la voluntad repartida en menudencias es como el agua que, teniendo por donde derramar hacia abajo, no crece para arriba, y así no es de provecho. Que por eso el patriarca Jacob comparó a su hijo Rubén al agua derramada, porque en cierto pecado había dado rienda a sus apetitos, diciendo: *Derramado estás como el agua; no crezcas* (Gén 49, 4). Como si dijera: Porque estás derramado según los apetitos como el agua, no crecerás en virtud. Y así como el agua caliente, no estando cubierta, fácilmente pierde el calor, y como las especies aro-

5,4 máticas, desenvueltas, van perdiendo la fragancia y fuerza de su olor, así el alma no recogida en un solo apetito de Dios, pierde el valor y vigor en la virtud. Lo cual entendiendo bien David, dijo hablando con Dios: *Fortitudinem meam ad te custodiam.* Yo guardaré mi fortaleza para ti (Sal 58, 10). Esto es, recogiendo la fuerza de mis apetitos sólo a ti[1].

2. Y enflaquecen la virtud del alma los apetitos, porque son en ella como los renuevos que nacen en rededor del árbol y le llevan la virtud para que él no lleve tanto fruto. Y de estas tales almas dice el Señor: *Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus!* Esto es: ¡Ay de los que en aquellos días estuvieren preñados y de los que criaren! (Mt 24, 19). La cual preñez y cría entiende por la de los apetitos, los cuales, si no se atajan, siempre irán quitando más virtud al alma y crecerán para mal del alma, como los renuevos en el árbol. Por lo cual nuestro Señor diciendo nos aconseja: *Tened ceñidos vuestros lomos* (Lc 12, 35), que significan aquí los apetitos. Porque, en efecto, ellos son también como las sanguijuelas, que siempre están chupando la sangre de las venas, porque así las llama el Eclesiástico diciendo: *Sanguijuelas son las hijas,* esto es, los apetitos; siempre dicen: *Daca, daca* (Prov 30, 15).

3. De donde está claro que los apetitos no ponen al alma bien ninguno, sino quítanle el que tiene. Y, si no los mortificare, no pararán hasta hacer en ella lo que dicen que hacen a su madre los hijos de la víbora, que, cuando van creciendo en el vientre, comen a su madre y mátanla, quedando ellos vivos a costa de su madre. Así los apetitos no mortificados llegan a tanto, que matan al alma en Dios, porque ella primero no los mató; por eso dice el Eclesiástico: *Aufer a me, Domine, ventris concupiscentias, et concubitus concupiscentiae ne apprehendant me* (32, 6), y sólo lo que en ella vive son ellos.

4. Pero, aunque no lleguen a esto, es gran lástima considerar cuál tienen a la pobre alma los apetitos que viven en ella, cuán desgraciada para consigo misma, cuán seca para los prójimos y cuán pesada y perezosa para las cosas de Dios. Porque no hay mal humor que tan pesado y dificultoso ponga a un enfermo para caminar, o hastío para comer, cuanto el apetito de criatura hace al alma pesada y triste para seguir la virtud. Y así, ordinariamente, la causa por que muchas almas ni tienen diligencia y gana de cobrar virtud es porque tienen apetitos y aficiones no puras en Dios.

1. «Recogimiento»: palabra grave y grávida en el magisterio sanjuanista: guardar el corazón todo y solo para Dios (3S 16, 1; 2N 11, 4; C 28, 8; sobre todo 3S 4, 2; D 80.81).

Capítulo 11

En que se prueba ser necesario para llegar a la divina unión carecer el alma de todos los apetitos, por mínimos que sean.

1. Parece que ha mucho que el lector desea preguntar que si es de fuerza que, para llegar a este alto estado de perfección, ha de haber precedido mortificación total en todos los apetitos, chicos y grandes, y que si bastará mortificar algunos de ellos y dejar otros, a lo menos aquellos que parecen de poco momento; porque parece cosa recia y muy dificultosa poder llegar el alma a tanta pureza y desnudez, que no tenga voluntad y afición a ninguna cosa[1].

2. A esto respondo: lo primero que, aunque es verdad que no todos los apetitos son tan perjudiciales unos como otros ni embarazan al alma cuando no son consentidos, ni pasan de primeros movimientos todos aquellos en que la voluntad racional antes ni después tuvo parte, porque quitar éstos, que es mortificarlos del todo, en esta vida es imposible, y éstos no impiden de manera que no se pueda llegar a la divina unión, aunque del todo no estén, como digo, mortificados; porque bien los puede tener el natural, y estar el alma, según el espíritu racional, muy libre de ellos, porque aun acaecerá a veces, que esté el alma en harta unión de oración de quietud en la voluntad, y que actualmente moren éstos en la parte sensitiva del hombre, no teniendo en ellos parte la parte superior que está en oración. Pero todos los demás apetitos voluntarios, ahora sean de pecado mortal, que son los más graves; ahora de pecado venial, que son menos graves; ahora sean solamente de imperfecciones, que son los menores, todos se han de vaciar y de todos ha el alma de carecer para venir a esta total unión, por mínimos que sean. Y la razón es porque el estado de esta divina unión consiste en tener el alma, según la voluntad, con tal transformación en la voluntad de Dios, de manera que no hay en ella cosa contraria a la voluntad de Dios, sino que en todo y por todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios.

3. Que ésta es la causa por que en este estado llamamos estar hecha una voluntad de dos, la cual es voluntad de Dios, y esta voluntad de Dios es también voluntad del alma. Pues si esta alma quisiese

1. Partiendo del concepto de la unión afectiva —«estar hecha *una* voluntad de Dios»—, prueba la necesidad de la purificación total: basta un solo apetito, «por mínimo que sea», voluntario, sobre todo de los que proceden de hábito de imperfección, para que se impida la unión.

alguna imperfección que no quiere Dios, no estaría hecha una voluntad de Dios, pues el alma tenía voluntad de lo que no la tenía Dios. Luego claro está que, para venir el alma a unirse con Dios perfectamente por amor y voluntad, ha de carecer primero de todo apetito de voluntad, por mínimo que sea; esto es, que advertidamente y conocidamente no consienta con la voluntad en imperfección, y venga a tener poder y libertad para poderlo hacer en advirtiendo.

Y digo conocidamente, porque sin advertirlo y conocerlo, o sin ser en su mano, bien caerá en imperfecciones y pecados veniales y en los apetitos naturales que habemos dicho, porque de estos tales pecados no tan voluntarios y subrepticios está escrito que *el justo caerá siete veces en el día y se levantará* (Prov 24, 16). Mas de los apetitos voluntarios, que son pecados veniales de advertencia, aunque sean de
1S 9,3 mínimas cosas, como he dicho, basta uno que no se venza para impedir.
2S 5,4 Digo no mortificando el tal hábito, porque algunos actos, a veces, de diferentes apetitos, aun no hacen tanto cuando los hábitos están mortificados; aunque también éstos ha de venir a no los haber, porque también proceden de hábito de imperfección; pero algunos hábitos de voluntarias imperfecciones, en que nunca acaban de vencerse, éstos no solamente impiden la divina unión, pero el ir adelante en la perfección.

C 26,18-19 4. Estas imperfecciones habituales son: como una común costumbre de hablar mucho, un asimientillo a alguna cosa que nunca acaba de querer vencer, así como a persona, a vestido, a libro, celda, tal manera de comida y otras conversacioncillas y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oír, y otras semejantes. Cualquiera de estas imperfecciones en que tenga el alma asimiento y hábito, es tanto daño para poder crecer e ir adelante en virtud, que, si cayese cada día en otras muchas imperfecciones y pecados veniales sueltos, que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propiedad ordinaria, no le impedirán tanto cuanto el tener el alma asimiento a alguna cosa. Porque, en tanto que le tuviere, excusado es que pueda ir el alma adelante en perfección, aunque la imperfección sea muy mínima. Porque eso me da que una ave esté asida a un hilo delgado que a uno grueso, porque, aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso, en tanto que no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero, por fácil que es, si no le quiebra,
1S 4,6 no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que, aunque más virtud tenga, no llegará a la libertad de la divina unión.

Porque el apetito y asimiento del alma tienen la propiedad que dicen tiene la rémora con la nao, que, con ser un pece muy pequeño, si acierta a pegarse a la nao, la tiene tan queda, que no la deja llegar al puerto ni navegar. Y así es lástima ver algunas almas como unas 1S 8,4
ricas naos cargadas de riquezas, y obras, y ejercicios espirituales, y 2S 7,5
virtudes, y mercedes que Dios las hace, y por no tener ánimo para acabar con algún gustillo, o asimiento, o afición —que todo es uno—, nunca van adelante, ni llegan al puerto de la perfección, que no estaba en más que dar un buen vuelo y acabar de quebrar aquel hilo de asimiento o quitar aquella pegada rémora de apetito.

5. Harto es de dolerse que haya Dios hécholes quebrar otros cordeles más gruesos de aficiones de pecados y vanidades, y por no desasirse de una niñería que les dijo Dios que venciesen por amor de él, que no es 5,4
más que un hilo y que un pelo, dejen de ir a tanto bien. Y lo que peor 13,4
es, que no solamente no van adelante, sino que, por aquel asimiento, vuelven atrás, perdiendo lo que en tanto tiempo con tanto trabajo han caminado y ganado, porque ya se sabe que, en este camino, el no ir adelante es volver atrás, y el no ir ganando es ir perdiendo. Que eso quiso nuestro Señor darnos a entender cuando dijo: *El que no es conmigo, es contra mí; y el que conmigo no allega, derrama* (Mt 12, 30).

El que no tiene cuidado de remediar el vaso por un pequeño resquicio que tenga basta para que se venga a derramar todo el licor que está dentro. Porque el Eclesiástico nos lo enseñó bien, diciendo: *El que desprecia las cosas pequeñas, poco a poco irá cayendo* (19, 1). Porque, como él mismo dice, *de una sola centella se aumenta el fuego* (11, 34). Y así, una imperfección basta para traer otra, y aquellas otras; y así, casi nunca se verá un alma que sea negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos, que salen de la misma flaqueza e imperfección que tiene en aquél; y así, siempre van cayendo. Y ya habemos visto muchas personas a quien Dios hacía merced de llevar muy adelante en gran desasimiento y libertad, y por sólo comenzar a tomar un asimientillo de afición —y so color de bien— de conversación y amistad, írseles por allí vaciando el espíritu y gusto de Dios y santa soledad, caer de la alegría y enterez en los ejercicios espirituales y no parar hasta perderlo todo. Y esto, porque no atajaron aquel principio de gusto y apetito sensitivo, guardándose en soledad para Dios. 2S 7,3

6. En este camino siempre se ha de caminar para llegar, lo cual 5,6
es ir siempre quitando quereres, no sustentándolos. Y si no se acaban

todos de quitar, no se acaba de llegar. Porque así como el madero no
2N 10 se transforma en el fuego por un solo grado de calor que falte en su disposición, así no se transformará el alma en Dios por una imperfección que tenga, aunque sea menos que apetito voluntario; porque, como después se dirá en la noche de la fe, el alma no tiene más de una voluntad, y ésta, si se embaraza y emplea en algo no queda libre,
Cta. 17 sola y pura, como se requiere para la divina transformación.

7. De lo dicho tenemos figura en el libro de los Jueces (2, 3), donde se dice que vino el ángel a los hijos de Israel y les dijo que, porque no habían acabado con aquella gente contraria, sino antes se habían confederado con algunos de ellos, por eso se los había de dejar entre ellos por enemigos, para que les fuesen ocasión de caída y perdición. Y, justamente, hace Dios esto con algunas almas, a las cuales, habiéndolas él sacado del mundo, y muértoles los gigantes de sus pecados, y acabado la multitud de sus enemigos, que son las ocasiones que en el mundo tenían (sólo porque ellos entraran con más libertad en esta tierra de promisión de la unión divina) y ellos todavía traban amistad y alianza con la gente menuda de imperfecciones, no acabándolas de mortificar, por eso, enojado nuestro Señor, les deja ir cayendo en sus apetitos de peor en peor.

8. También en el libro de Josué (6, 21) tenemos figura acerca de lo dicho, cuando le mandó Dios a Josué, al tiempo que había de comenzar a poseer la tierra de promisión, que en la ciudad de Jericó de tal manera destruyese cuanto en ella había, que no dejase cosa en ella viva, desde el hombre hasta la mujer, y desde el niño hasta el viejo, y todos los animales, y que de todos los despojos no tomasen ni codiciasen nada.
Ll 3,10 Para que entendamos cómo para entrar en esta divina unión, ha de morir
Ll 1,32 todo lo que vive en el alma, poco y mucho, chico y grande, y el alma
C 26,14 ha de quedar sin codicia de todo ello y tan desasida, como si ello no fuese para ella ni ella para ello. Lo cual nos enseña bien san Pablo *ad Corinthios,* diciendo: *Lo que os digo, hermanos, es que el tiempo es breve; lo que resta y conviene es que los que tienen mujeres, sean como si no las tuviesen; y los que lloran por las cosas de este mundo, como si no llorasen, y los que huelgan, como si no holgasen; y los que compran, como si no poseyesen; y los que usan de este mundo, como si no usasen* (1 Cor 7, 29-31). Esto nos dice el apóstol, enseñándonos cuán desasida nos conviene tener el alma de todas las cosas para ir a Dios.

Capítulo 12

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

1. Mucho pudiéramos alargarnos en esta materia de la noche del 3,5
sentido, diciendo de lo mucho que hay que decir de los daños que causan los apetitos, no sólo en las maneras dichas, sino en otras muchas. Pero, para lo que hace a nuestro propósito, lo dicho basta; porque parece queda dado a entender cómo se llama noche la morti- 13,1c
ficación de ellos y cuánto convenga entrar en esta noche para ir a Dios. Sólo lo que se ofrece, antes que tratemos del modo de entrar en ella, para concluir con esta parte, es una duda que podría ocurrir al lector sobre lo dicho.

2. Y es lo primero, si basta cualquier apetito para obrar y causar en el alma los dos males ya dichos, es a saber: privativo, que es privar al alma de la gracia de Dios, y el positivo, que es acusar en ella los cinco daños principales que habemos dicho.

Lo segundo, si basta cualquier apetito, por mínimo que sea, y de cualquiera especie que sea, a causar todos estos (cinco daños) juntos, o solamente unos causan unos y otros otros, como unos causan tormento, otros cansancio, otros tiniebla, etc.

3. A lo cual respondiendo, digo a lo primero que, cuanto al daño privativo, que es privar al alma de Dios, solamente los apetitos voluntarios que son de materia de pecado mortal pueden y hacen esto totalmente, porque ellos privan en esta vida al alma de la gracia y en la otra de la gloria, que es poseer a Dios.

A lo segundo digo que, así estos que son de materia de pecado mortal como los voluntarios de materia de pecado venial y los que son de materia de imperfección, cada uno de ellos basta para causar en el alma todos estos daños positivos juntos. Los cuales, aunque en cierta manera son privativos, llamámoslos aquí positivos, porque responden a la conversión de la criatura, así como el privativo responde a la aversión de Dios. Pero hay esta diferencia: que los apetitos de pecado mortal causan total ceguera, tormento e inmundicia y flaqueza, etc.; y los otros de materia venial o imperfección no causan estos males en total y consumado grado, pues no privan de la gracia, de donde depende la posesión de ellos, porque

la muerte de ella es vida de ellos; pero cáusanlos en el alma remisamente, según la remisión de la gracia que los tales apetitos causan en el alma. De manera que aquel apetito que más entibiare la gracia, más abundante tormento, ceguera y suciedad causará.

3S 22,1 4. Pero es de notar que, aunque cada apetito causa estos males, que aquí llamamos positivos, unos hay que principal y derechamente causan unos, y otros otros, y los demás por el consiguiente. Porque, aunque es verdad que un apetito de avaricia también los causa todos, principal y derechamente causa aflicción. Y, aunque un apetito de vanagloria, no más ni menos, los causa todos, principal y derechamente causa tinieblas y ceguera. Y, aunque un apetito de gula los causa todos, principalmente causa tibieza en la virtud. Y así de los demás.

5. Y la causa por que cualquier acto de apetito voluntario produce en el alma todos estos efectos juntos, es por la contrariedad que derechamente tienen contra todos los actos de virtud que producen en el alma los efectos contrarios. Porque, así como un acto de virtud produce en el alma y cría juntamente suavidad, paz, consuelo, luz, limpieza y fortaleza, así un apetito desordenado causa
C 31,4 tormento, fatiga, cansancio, ceguera y flaqueza. Todas las virtudes crecen en el ejercicio de una, y todos los vicios crecen en el de uno y los dejos de ellos en el alma. Y aunque todos estos males no se echan de ver al tiempo que se cumple el apetito, porque el gusto de él entonces no da lugar, pero antes o después bien se sienten sus malos dejos. Lo cual se da muy bien a entender por aquel libro que mandó el ángel comer a san Juan en el Apocalipsis, el cual en la boca le hizo dulzura y en el vientre le fue amargor (10, 9). Porque el apetito, cuando se ejecuta, es dulce y parece bueno, pero después
8,1 se siente su amargo efecto; lo cual podrá bien juzgar el que se deja llevar de ellos. Aunque no ignoro que hay algunos tan ciegos e insensibles que no lo sienten, porque, como no andan en Dios, no echan de ver lo que les impide a Dios.

6. De los demás apetitos naturales que no son voluntarios, y de los pensamientos que no pasan de primeros movimientos, y de otras tentaciones no consentidas no trato aquí, porque éstos ningún mal de los dichos causan al alma. Porque aunque a la persona por quien pasan le haga parecer la pasión y turbación que entonces le causan que la ensucian y ciegan, no es así, antes la causan los provechos contrarios. Porque, en tanto que los resiste, gana fortaleza, pureza, luz y consuelo

y muchos bienes. Según lo cual dijo nuestro Señor a san Pablo que *la virtud se perfeccionaba en la flaqueza* (2 Cor 12, 9). Mas los voluntarios, todos los dichos y más males hacen. Y por eso el principal cuidado que tienen los maestros espirituales es mortificar luego a sus discípulos de cualquier apetito, haciéndoles quedar en vacío de lo que apetecían, por librarles de tanta miseria[1].

Capítulo 13

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

1. Resta ahora dar algunos avisos para saber y poder entrar en esta noche del sentido. Para lo cual es de saber que el alma ordinariamente entra en esta noche sensitiva en dos maneras: la una es activa; la otra, pasiva.

Activa es lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella, de lo cual ahora trataremos en los avisos siguientes.

Pasiva es en que el alma no hace nada, sino Dios la obra en ella, y ella se ha como paciente. De la cual trataremos en el cuarto libro, cuando habemos de tratar de los principiantes. Y porque allí habemos, con el favor divino, de dar muchos avisos a los principiantes, según las muchas imperfecciones que suelen tener en este camino, no me alargaré aquí en dar muchos; y porque también no es tan propio de este lugar darlos, pues de presente sólo tratamos de las causas por qué se llama noche este tránsito, y cuál sea ésta, 14,1
y cuántas sus partes[1].

1. Maestros espirituales: muchas veces se refiere a ellos denunciando su falta de competencia (L1 3, 43-62; S pról. 4-5). Aquí les señala la dirección y el contenido de su servicio espiritual (cf. 2S 22, 16).

1. Cediendo con cierta desgana y con propósito de brevedad se decide a dar «algún remedio o aviso para ejercitar esta noche del sentido»; nos explicita el contenido de este primer libro: qué noche sea, cuántas sus partes y por qué se llama noche. Antes había incluido la necesidad de la misma (12, 1), ahora el modo, y después «las propiedades y efectos de ella» (14, 1).

Y la forma de *entrar activamente* en esta «noche». En los otros libros de *Subida* recordará que trata sólo de esta noche *activa* (2S 2, 3; 6, 6), dejando la *pasiva* para más adelante (2S 2, 3; 6, 8) con las fluctuaciones en la división.

Pero, porque parece quedaba muy corto y no de tanto provecho no dar luego algún remedio o aviso para ejercitar esta noche de apetitos, he querido poner aquí el modo breve que se sigue; y lo mismo haré al fin de cada una de esotras dos partes o causas de esta noche de que luego, mediante el Señor, tengo de tratar.

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

3. Lo primero, traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo en
D 159 todas sus cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él[2].

4. Lo segundo, para poder bien hacer esto, cualquiera gusto que
D 160 se le ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncielo y quédese vacío de él por amor de Jesucristo, el cual
11,5 en esta vida no tuvo otro gusto, ni le quiso, que *hacer la voluntad de su Padre,* lo cual llamaba él *su comida y manjar* (Jn 4, 34).

Pongo ejemplo: si se le ofreciere gusto de oír cosas que no importen
3S 17,2 para el servicio y honra de Dios, ni lo quiera gustar ni las quiera oír. Y
3S 6,4 si le diere gusto mirar cosas que no le ayuden a amar más a Dios, niquiera el gusto ni mirar las tales cosas. Y si en el hablar otra cualquier cosa se le ofreciere, haga lo mismo; y en todos los sentidos, ni más ni menos, en cuanto lo pudiere excusar buenamente; porque si no pudiere, basta que no quiera gustar de ello, aunque estas cosas pasen por él.

Y de esta manera ha de procurar dejar luego mortificados y vacíos de aquel gusto a los sentidos, como a oscuras. Y con este cuidado en breve aprovechará mucho.

D 161 5. Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones naturales, que son gozo, esperanza, temor y dolor, de cuya concordia, pacifi-
C 20,21,4 cación salen estos y los demás bienes, es total remedio lo que se sigue, y de gran merecimiento y causa de grandes virtudes:

2. Seguir a Jesucristo: con estas palabras abre san Juan la serie de avisos ascéticos. Fundamental para entender su pensamiento «riguroso». «Por amor de él» (1S 11, 5). Motivación teologal de la ascética sanjuanista. Porque «esta vida si no es para imitarle no es buena» (Cta. 25 final). Se trata de «hacerse semejante a él...» (D pról.). Más adelante dedicará a la cuestión un capítulo profundísimo y decisivo (2S 7; 5; D 91).

6. Procure siempre inclinarse:
no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso; 2S 7,5
no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido;
no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto;
no a lo que es descanso, sino a lo trabajoso;
no a lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo;
no a lo más, sino a lo menos;
no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciado;
no a lo que es querer algo, sino a no querer nada;
no a andar buscando lo mejor de las cosas temporales, sino lo peor, y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de 2S 7,3
todo cuanto hay en el mundo.

7. Y estas obras conviene las abrace de corazón y procure allanar la voluntad en ellas. Porque, si de corazón las obra, muy en breve vendrá a hallar en ellas gran deleite y consuelo, obrando ordenada y discretamente. Cta. 12c

8. Lo que está dicho, bien ejercitado, bien basta para entrar en D 162
la noche sensitiva. Pero, para mayor abundancia, diremos otra manera de ejercicio que enseña a mortificar *la concupiscencia de la carne, y la concupiscencia de los ojos, y la soberbia de la vida,* que son las cosas que dice san Juan (1 Jn 2, 16) reinan en el mundo, de las cuales proceden todos los demás apetitos.

9. Lo primero, procurar obrar en su desprecio y desear que todos 3S 9,3
lo hagan, (y esto es contra la concupiscencia de la carne).

Lo segundo, procurar hablar de su desprecio y desear que todos lo hagan, (y esto es contra la concupiscencia de los ojos).

Lo tercero, procurar pensar bajamente de sí en su desprecio y desear que todos lo hagan, (también contra sí, y esto es contra la soberbia de la vida).

10. En conclusión de estos avisos y reglas conviene poner aquí aquellos versos que se escriben en la *Subida del Monte,* que es la 1S 5,6
figura que está al principio de este libro, los cuales son doctrina para subir a él, que es lo alto de la unión. Porque, aunque es verdad que allí habla de lo espiritual e interior, también trata del espíritu de imperfección según lo sensual y exterior, como se puede ver en los dos caminos que están en los lados de la senda de perfección. Y así, según ese sentido lo entenderemos aquí, conviene a saber, según lo sensual. Los cuales, después, en la segunda parte de esta noche, se han de entender según lo espiritual.

11. Dice así:[3]

Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.
3S 2,12 *Para venir a poseerlo todo,*
no quieras poseer algo en nada.
Para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada.
Para venir a saberlo todo,
no quieras saber algo en nada.
Para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas.
Para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes.
Para venir a lo que no posees,
has de ir por donde no posees,
Para venir a lo que no eres,
has de ir por donde no eres.

12. *Cuando reparas en algo,*
dejas de arrojarte al todo.
Porque para venir del todo al todo
has de negarte del todo en todo.
Y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin nada querer.
Porque, si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.

13. En esta desnudez halla el espiritual su quietud y descanso,
2S 7,3 porque, no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad. Porque, cuando algo codicia, en eso mismo se fatiga.

3. La «nada» todo lo sujeta y todo lo libera: «Sepan que no tendrán ni sentirán más necesidades que a las que quisieren sujetar el corazón» (Cta. 16). «¡Dios nos libre de tan malos embarazos (de gustos y apetitos), que tan dulces y sabrosas libertades estorban!» (Cta. 7).

Capítulo 14

En el cual se declara el segundo verso de la canción:

Con ansias, en amores inflamada. 2N 11,5-6

1. Ya que habemos declarado el primer verso de esta canción, que trata de la noche sensitiva, dando a entender qué noche sea esta 13,1
del sentido y por qué se llama noche; y también habiendo dado el orden y modo que se ha de tener para entrar en ella activamente, síguese ahora por su orden tratar de las propiedades y efectos de ella, que son admirables, los cuales se contienen en los versos siguientes de la dicha canción, los cuales yo apuntaré brevemente en gracia de 1,6
declarar los dichos versos, como en el prólogo lo prometí, y pasaré luego adelante al segundo libro, el cual trata de la otra parte de esta noche que es la espiritual.

2. Dice, pues, el alma que *con ansias, en amores inflamada* pasó 2S 1,2
y salió en esta noche oscura del sentido a la unión del Amado. Porque para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, con cuyo amor y afición se suele inflamar la voluntad para gozar de ellos, era menester otra inflamación mayor de otro amor mejor, que es el de su Esposo, para que, teniendo su gusto y fuerza en éste, C 3;29,10
tuviese valor y constancia para fácilmente negar todos los otros[1]. Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias. Porque acaece, y así es, que la sensualidad con tantas ansias de apetito es movida y atraída a las cosas sensitivas, que, si la parte espiritual no está inflamada con otras ansias mayores de lo que es espiritual, no podrá vencer el yugo natural, ni entrar en esta noche del sentido, ni tendrá ánimo para se quedar a oscuras de todas las cosas, privándose del apetito de todas ellas.

3. Y cómo y de cuántas maneras sean estas ansias de amor que las almas tienen en los principios de este camino de unión; y las diligencias e invenciones que hacen para salir de su casa, que es la

1. *Sólo* un amor mayor y mejor, el de Cristo, aceptado por el creyente, puede hacerle «salir» de todos los gustos y negarlos. Y hacer de la *negación* una expresión de amor y, por tanto, realizadora de la persona: «Y fui ganada» (C 29, v. 5.º). Será constante el santo en indicarlo (1N decl., 2; C 1, 2).

propia voluntad en la noche de la mortificación de sus sentidos; y cuán fáciles y aun dulces y sabrosos les hacen parecer estas ansias del Esposo todos los trabajos y peligros de esta noche, ni es de decir de este lugar, ni se puede decir; porque es mejor para tenerlo y considerarlo que
1,6 para escribirlo[2]. Y así, pasaremos a declarar los demás versos en el siguiente capítulo.

Capítulo 15

En el cual se declaran los demás versos de la dicha canción:

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

2N 14,1 1. Toma por metáfora el mísero estado del cautiverio[1], del cual
25,1 el que se libra tiene por *dichosa ventura,* sin que se lo impida alguno de los prisioneros. Porque el alma, después del primer pecado original, verdaderamente está como cautiva en este cuerpo mortal, sujeta a las pasiones y apetitos naturales, del cerco y sujeción de los cuales tiene ella por *dichosa ventura* haber salido *sin ser notada,* esto es, sin ser de ninguno de ellos impedida ni comprehendida.

1,1 2. Porque para esto le aprovechó salir en la *noche oscura,* que es en la privación de todos los gustos y mortificación de todos los apetitos, de la manera que habemos dicho. Y esto, *estando ya su casa sosegada*[2], conviene a saber, la parte sensitiva, que es la casa de todos

2. «Con ansias». Esta inflamación de amor constituye el hilo conductor de todo el camino de la unión, de principio a fin, en progresiva interiorización y depuración. Sobre ello vuelve con frecuencia (2S 1, 2; 1N 11, 1; 2N 11, 1).

1. Hombre histórico, por el pecado, cautivo, sujeto a las pasiones (4, 6; 2N 14, 3; C 18, 2).

2. «Sosegada la casa de la sensualidad». Sosiego que se irá, por la purificación, extendiendo y profundizando hasta definir la existencia del hombre en su totalidad (1, 4; 2S 2, 1-2; 1N 14, 15; 2N 14, 1; 24, 1-3).

los apetitos, ya sosegada por el vencimiento y adormecimiento de todos 1,4
ellos. Porque hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación
en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya *sosegada de ellos,*
de manera que ninguna guerra haga al espíritu, no sale el alma a la
verdadera libertad, a gozar de la unión de su amado. 4,6

FIN DEL LIBRO PRIMERO

LIBRO SEGUNDO

de la Subida del Monte Carmelo, en que se trata el medio próximo para subir a la unión de Dios, que es la fe; y así se trata de la segunda parte de esta noche, que decíamos pertenecer al espíritu, contenida en la segunda canción, que es la siguiente[1]:

Capítulo 1

A oscuras y segura,
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

1. En esta segunda canción[2] canta el alma la dichosa ventura que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales y apetitos de propiedad en lo espiritual. Lo cual le fue muy mayor ventura, por la mayor dificultad que hay en sosegar esta casa de la parte espiritual, y poder entrar en esta oscuridad interior, que es la
7,3 desnudez espiritual de todas las cosas, así sensuales como espirituales, sólo estribando en pura fe y subiendo por ella a Dios.

Que, por eso, la llama aquí *escala secreta,* porque todos los grados y artículos[3] que ella tiene son secretos y escondidos a todo sentido y

1. La fe, medio próximo de la unión: contenido concreto de este libro. Será un estribillo para significar el comportamiento ante las «aprehensiones claras y distintas» que puede tener el entendimiento.

Vuelve a la división de la noche en «partes» (1S 2, 1; 14, 1; todavía en 2S 2, 1). Definitivamente la abandona.

2. Declaración extrañamente larga de la canción para los usos del santo; y se olvida totalmente de la poesía. Con amplitud y profundidad declara esta estrofa en 2N 15-18; 21-24.

3. Artículos o proposiciones de la fe: no es frecuente en el santo. Pero algunas veces lo hace (27, 1.4; C 12, 4-5). Así también, «misterios de nuestra fe» (27, 2; 1, 11; 5, 3; 7. 3; 23, 1; 37, 2), o «verdades» (3, 1).

entendimiento. Y así, se quedó ella a oscuras de toda lumbre de sentido y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional para subir 1S 1,1
por esta divina escala de la fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios (1 Cor 2, 10).

Por lo cual dice que iba *disfrazada,* porque llevaba el traje y vestido y término natural mudado en divino, subiendo por fe. Y así 2N 29,2
era causaeste disfraz de no ser conocida ni detenida de lo temporal, ni de lo racional, ni del demonio, porque ninguna de estas cosas pueden dañar al que camina en fe.

Y no sólo eso, sino que va el alma encubierta y escondida y ajena de todos los engaños del demonio, que verdaderamente camina, como también aquí dice, *a oscuras y en celada,* es a saber, para el demonio, al cual la luz de la fe le es más que tinieblas. Y así, el alma que por ella camina le podemos decir que en celada y encubierta al demonio camina, como adelante se verá más claro.

2. Por eso dice que salió *a oscuras y segura,* porque el que tal ventura tiene que puede caminar por la oscuridad de la fe, tomándola por guía de ciego[4], saliendo él de todos los fantasmas naturales y C 1,11
razones espirituales, camina muy al seguro, como habemos dicho.

Y así dice que también salió por esta noche espiritual *estando ya su casa sosegada,* es a saber, la parte espiritual y racional, de la cual, cuando el alma llega a la unión de Dios, tiene sosegadas sus potencias naturales, y los ímpetus y ansias en la parte espiritual. Que por eso no dice aquí que *salió con ansias,* como en la primera noche del sentido, porque, para ir en la noche del sentido y desnudarse de lo sensible, eran menester ansias de amor sensible para acabar de salir; 1S 14,3
pero, para acabar de sosegar la casa del espíritu, sólo se requiere negación de todas las potencias y gustos y apetitos espirituales en pura fe. Lo cual hecho, se junta el alma con el Amado en una unión de sencillez, y pureza, y amor, y semejanza.

3. Y es de saber que la primera canción, hablando acerca de la parte sensitiva, dice que salió *en noche oscura;* y aquí, hablando acerca de la parte espiritual, dice que salió *a oscuras,* por ser muy mayor la tiniebla de la parte espiritual, así como la oscuridad es mayor tiniebla que la de la noche, porque, por oscura que una noche sea, todavía se ve algo, pero en la oscuridad no se ve nada. Y así, en la noche del sentido

4. Como la razón es «lazarillo» del apetito (1S 8, 3), o Dios del contemplativo (L1 3, 29; 2N 16, 7), la fe lo es del hombre en su camino a Dios (C 1, 11).

todavía queda alguna luz, porque queda el entendimiento y razón, que no se ciega. Pero esta noche espiritual, que es la fe[5], todo lo priva, así en entendimiento como en sentido. Y, por eso, dice el alma en ésta que iba a *oscuras y segura,* lo cual no dijo en la otra; porque cuanto menos el alma obra con habilidad propia, va más segura, porque va más en fe[6].

1S 1,6 Y esto se irá bien declarando por extenso en este segundo libro,
S pról. 8 en el cual será necesario que el devoto lector vaya con atención, porque en él se han de decir cosas bien importantes para el verdadero espíritu. Y, aunque ellas son algo oscuras, de tal manera se abre camino de unas para otras, que entiendo se entenderá todo muy bien.

Capítulo 2

En que se comienza a tratar de la segunda parte o causa de esta noche, que es la fe. Prueba con dos razones cómo es más oscura que la primera y que la tercera[1].

1,3 1. Síguese ahora tratar de la segunda parte de esta noche, que es la fe, la cual es el admirable medio que decíamos para ir al término
1S 2,1.5 que es Dios, el cual decíamos era también para el alma naturalmente tercera causa o parte de esta noche.

1S 2,5 Porque la fe, que es el medio, es comparada a la media noche. Yasí podemos decir que para el alma es más oscura que la pri-

5. Fe es noche (2, 1; 3, 4.6; 23, 1; 27, 7). La fe es oscura noche (4, 1). Justamente las canciones cantan «la dichosa ventura que tuvo (el alma) en pasar por la oscura noche de la fe».

6. Se enuncia un principio que, con variadas formulaciones, recurrirá con frecuencia a las páginas del santo, y confirmando su pensamiento sobre la fe como único medio próximo de la unión con Dios (3S 2, 2.14b). La unión «no puede caer... en habilidad propia» (2S 4, 2b). «Cuanto más vestida de habilidad propia está, menos disposición tiene para la unión» (5, 4c). Es de ignorantes hacer caso de la propia habilidad para la unión (1S 4, 5; cf. 2S 32, 4).

1. Este capítulo es una ampliación de 1S 2. Y, por la insistencia en la mayor oscuridad de la fe respecto a las otras dos «partes» de la noche, preparación para abordar la «nota» de oscuridad en el capítulo siguiente.

«*Prueba* con dos razones...». Ya será habitual en los dos libros de Subida. Con lo que revela el carácter de «tratado» (cf. los títulos de los cap. 3. 4. 9. etc.).

mera y, en cierta manera, que la tercera. Porque la primera, que es la del sentido, es comparada a la prima de la noche, que es cuando cesa la vista de todo objeto sensitivo, y así no está tan remota de luz como la media noche.

La tercera parte, que es el antelucano, que es ya lo que está próximo a la luz del día, no es tan oscuro como la media noche, pues ya está inmediata a la ilustración e información de la luz del día, y ésta es comparada a Dios. Porque, aunque es verdad que Dios es para el alma tan oscura noche como la fe, hablando naturalmente, pero, porque, acabadas ya estas tres partes [de la noche], que para el alma lo son naturalmente, ya va Dios ilustrando al alma sobrenaturalmente con el rayo de su divina luz, lo cual es el principio de la perfecta unión que se sigue pasada la tercera noche, se puede decir que es menos oscura.

2. Es también más oscura que la primera, porque ésta pertenece a la parte inferior del hombre, que es la sensitiva y, por consiguiente, más exterior; y esta segunda de la fe pertenece a la parte superior del hombre, que es la racional y, por el consiguiente, más interior y más oscura, porque la priva de la luz racional, o, por mejor decir, la ciega. Y así, es bien comparada a la media noche, que es lo más adentro y más oscuro de la noche.

3. Pues esta segunda parte de la fe habemos ahora de probar cómo es noche para el espíritu, así como la primera lo es para el sentido. Y luego también diremos los contrarios que tiene, y cómo se ha de disponer el alma activamente para entrar en ella. Porque de lo 6,6
pasivo, que es lo que Dios hace sin ella para meterla en ella, allá diremos en su lugar, que entiendo será el tercer libro. 1S 13,1

Capítulo 3

Cómo la fe es noche oscura para el alma. Pruébalo con razones y autoridades y figuras de la sagrada Escritura.

1. La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz natural y 2N 16,11
exceden todo humano entendimiento sin alguna proporción.

De aquí es que, para el alma, esta excesiva luz que se le da de fe
le es oscura tiniebla[1], porque lo más priva y vence lo menos, así como
la luz del sol priva otras cualesquier luces, de manera que no parezcan
luces cuando ella luce, y vence nuestra potencia visiva, de manera
que antes la ciega y priva de la vista que se le da, por cuanto su luz
es muy desproporcionada y excesiva a la potencia visiva. Así, la luz
de la fe, por su grande exceso, oprime y vence la del entendimiento,
la cual sólo se extiende de suyo a la ciencia natural; aunque tiene
potencia para lo sobrenatural, para cuando nuestro Señor la qui-
4,2 siere poner en acto sobrenatural.

3S 13,4 2. De donde ninguna cosa, de suyo, puede saber sino por vía
natural; lo cual es sólo lo que alcanza por los sentidos, para lo cual
ha de tener las fantasmas y las figuras de los objetos presentes en sí
o en sus semejantes, y de otra manera, no; porque, como dicen los
filósofos: *Ab obiecto et potentia paritur notitia,* esto es: Del objeto
2N 17,3 presente y de la potencia nace en el alma la noticia. De donde, si a
uno le dijesen cosas que él nunca alcanzó a conocer ni jamás vio
semejanza de ellas, en ninguna manera le quedaría más luz de ellas
que si no se las hubiesen dicho.

Pongo ejemplo: si a uno le dijesen que en cierta isla hay un animal
que él nunca vio, si no le dicen de aquel animal alguna semejanza
que él haya visto en otros, no le quedará más noticia ni figura de aquel
animal que antes aunque más le estén diciendo de él.

Y por otro ejemplo más claro entenderá mejor. Si a uno que nació
ciego, el cual nunca vio color alguno, le estuviesen diciendo cómo es
el color blanco o el amarillo, aunque más le dijesen, no entendería
más así que así, porque nunca vio los tales colores ni sus semejanzas,
para poder juzgar de ellos; solamente se le quedaría el nombre de
ellos, porque aquello púdolo percibir con el oído; mas la forma y figura
no, porque nunca la vio.

3. De esta manera es la fe para con el alma, que nos dice cosas
que nunca vimos ni entendimos en sí ni en sus semejanzas, pues no
la tienen. Y así, de ella no tenemos luz de ciencia natural, pues a
ningún sentido es proporcionado lo que nos dice; pero sabémoslo por
el oído, creyendo lo que nos enseña, sujetando y cegando nuestra luz
natural. Porque, como dice san Pablo, *fides ex auditu* (Rom 10, 17),

1. La fe es oscura *por exceso* de luz (2N 5, 2.3; 16, 11; C 13, 1). «Inmensa luz», «gran luz sobrenatural» (2N 5, 3).

como si dijera: la fe no es ciencia que entra por ningún sentido, sino sólo es consentimiento del alma de lo que entra por el oído.

4. Y aun la fe excede mucho más de lo que dan a entender los ejemplos dichos; porque, no solamente no hace noticia, y ciencia, pero, como habemos dicho, priva y ciega de otras cualesquier noticias y ciencia, para que puedan bien juzgar de ella. Porque otras ciencias con la luz del entendimiento se alcanzan; mas ésta de la fe sin la luz del entendimiento se alcanza, negándola por la fe, y con la luz propia se pierde, si no se oscurece. Por lo cual dijo Isaías: *Si non credideritis, non intelligetis,* esto es: Si no creyéredes, no entenderéis (7, 9).

Luego claro está que la fe es noche oscura para el alma, y de esta 3,1
manera la da luz; y cuanto más la oscurece más luz la da de sí, porque cegando la (da) luz, según este dicho de Isaías (7, 9): Porque *si no creyéredes, no entenderéis,* esto es, no tendréis luz. Y así fue figurada la fe por aquella nube que dividía a los hijos de Israel y a los egipcios al punto de entrar en el mar Bermejo, de la cual dice la sagrada Escritura que era *nubes tenebrosa et illuminans noctem;* quiere decir que aquella nube era tenebrosa y alumbradora a la noche (Ex 14, 20).

5. Admirable cosa es que, siendo tenebrosa, alumbrase la noche; esto era porque la fe, que es nube oscura y tenebrosa para el alma —la cual es también noche, pues, en presencia de la fe, de su luz natural queda privada y ciega—, con su tiniebla alumbra y da luz a la tiniebla del alma. Porque así convenía que fuese semejante al maestro el discípulo. Porque el hombre que está en tiniebla no podía convenientemente ser alumbrado sino por otra tiniebla, según nos lo enseña David, diciendo: *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*; quiere decir: El día rebosa y respira palabra al día, y la noche muestra ciencia a la noche (Sal 18, 3). Que, hablando más claro, quiere decir: El día, que es Dios, C 38,5-6
en la bienaventuranza, donde ya es de día, a los bienaventurados ángeles y almas que ya son día, les comunica y pronuncia la Palabra, que es su Hijo, para que le sepan y le gocen. Y la noche, que es la fe, en la Iglesia militante, donde aún es de noche, muestra ciencia a la Iglesia y, por consiguiente, a cualquiera alma, la cual le es noche, pues está privada de la clara sabiduría beatífica; y en presencia de la fe, de su luz natural está ciega.

6. De manera que lo que de aquí se ha de sacar es que la fe, porque es noche oscura, da luz al alma, que está a oscuras, porque se

venga a verificar lo que también dice David a este propósito, diciendo: *Nox illuminatio mea in deliciis meis,* que quiere decir: La noche será mi iluminación en mis deleites (Sal 138, 11). Lo cual es tanto como decir: En los deleites de mi pura contemplación y unión con Dios, la noche de la fe será mi guía. En lo cual claramente da a entender que el alma ha de estar en tiniebla para tener luz para este camino.

Capítulo 4

Trata en general cómo también el alma ha de estar a oscuras, en cuanto es de su parte, para ser bien guiada por la fe a suma contem-
C 13,2 *plación.*

1. Creo se va ya dando a entender algo cómo la fe es oscura noche para el alma y cómo también el alma ha de ser oscura o estar a oscuras de su luz para que de la fe se deje guiar a este alto término de unión[1]. Pero para que eso el alma sepa hacer, convendrá ahora ir declarando esta oscuridad que ha de tener el alma algo más menu-
29,7 damente para entrar en este abismo de la fe. Y así, en este capítulo hablaré en general de ella, y adelante, con el favor divino, iré diciendo más en particular[2] el modo que se ha de tener para no errar en ella ni impedir a tal guía.

2. Digo, pues, que el alma, para haberse de guiar bien por la fe a este estado, no sólo se ha de quedar a oscuras según aquella parte que tiene respecto a las criaturas y a lo temporal, que es la sensitiva e inferior, de que habemos ya tratado, sino que también se ha de cegar
3S 26,4 y oscurecer también según la parte que tiene respecto a Dios y a lo espiritual, que es la racional y superior, de que ahora vamos tratando.
3S 2,2 Porque, para venir un alma a llegar a la transformación sobrenatural, claro está que ha de oscurecerse y trasponerse a todo lo que con-

1. Es oscura la fe, acaba de demostrar. Ahora demostrará cómo el alma ha de ser oscura: respuesta para poder ser guiada de la fe.

2. Prueba «en general» en estos capítulos introductorios, doctrinales (8, 1); después lo hará en particular (n. 6; 9, 5).

tiene su natural, que es sensitivo y racional; porque sobrenatural eso quiere decir, que sube sobre el natural[3]; luego el natural abajo queda.

Porque, como quiera que esta transformación y unión es cosa que 26,18
no puede caer en sentido y habilidad humana, ha de vaciarse de todo 29,12
lo que puede caer en ella perfectamente y voluntariamente, ahora sea
de arriba, ahora de abajo, según el afecto, digo, y voluntad, en cuanto 1S 3,4
es de su parte; porque a Dios, ¿quién le quitará que él no haga lo que quisiere en el alma resignada, aniquilada y desnuda?

Pero de todo se ha de vaciar como sea cosa que puede caer en su capacidad, de manera que, aunque más cosas sobrenaturales vaya teniendo, siempre se ha de quedar como desnuda de ellas y a oscuras,
así como el ciego, arrimándose a la fe oscura, tomándola por guía C 1,11
y luz, y no arrimándose a cosa de la que entiende, gusta y siente e imagina. Porque todo aquello es tiniebla, que la hará errar; y la fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir e imaginar. Y si en esto no se ciega, quedándose a oscuras totalmente, no viene a lo que es más, que es lo que enseña la fe.

3. El ciego, si no es bien ciego, no se deja bien guiar del mozo de ciego, sino que, por un poco que ve, piensa que por cualquiera parte que ve, por allí es mejor ir, porque no ve otras mejores; y así puede hacer errar al que le guía y ve más que él, porque, en fin, puede mandar más que el mozo de ciego. Y así, el alma, si estriba en algún saber suyo o gustar o saber de Dios, como quiera que ello, aunque
más sea, sea muy poco y disímil de lo que es Dios para ir por este 8,5
camino, fácilmente yerra o se detiene, por no se querer quedar bien ciega en fe, que es su verdadera guía[4].

4. Porque eso quiso decir también san Pablo cuando dijo: *Accedentem ad Deum oportet credere quod est*. Quiere decir: Al que se ha de ir uniendo a Dios, conviénele que crea su ser (Heb 11, 6). Como si dijera: El que se ha de venir a juntar en una unión con Dios no ha de ir entendiendo ni arrimándose al gusto, ni al sentido, ni a la imaginación, sino creyendo su ser, que no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber;

3. Por sobrenatural, la unión exige «trasponerse a todo lo natural». Conocer «por vía sobrenatural»: «sin ministerio de los sentidos» (2S 16; 28, 2; 12, 3); «lo que se da al entendimiento sobre su capacidad y habilidad natural» (2S 10, 2). «Pasivamente» (2S 23, 1; 12, 3; 15, 2; 11, 6; 32, 4) (cf. nota c. 39, 12, definición de la contemplación).

4. La unión es sobrenatural, «no puede caer en sentido y habilidad natural». Debe pues, el hombre quedar «libre y vacío» de todo, *estribando* en sola fe, que es conocimiento «sobrenatural»; «sobre todo aquel entender y gustar y sentir e imaginar» (n. 2b).

8,3 antes en ella lo más alto que se puede sentir y gustar, etc., de Dios dista en infinita manera de Dios y del poseerle puramente. Isaías y san Pablo dicen: *Nec oculus vidit nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum;* que quiere decir: Lo que Dios tiene aparejado para los que le aman, ni ojo jamás lo vio, ni oído lo oyó, ni cayó en corazón ni pensamiento de hombre (Is 54, 4; 1 Cor 2, 9). Pues, como quiera que el alma pretenda unirse por gracia perfectamente en esta vida con aquello que por gloria ha de estar unida en la otra (lo cual, como aquí dice san Pablo, no vio ojo, ni oyó oído, ni cayó en corazón de hombre en carne), claro está que, para venir a unirse en esta vida con ello por gracia y por amor perfectamente, ha de ser a oscuras de todo cuanto puede entrar por el ojo, y de todo lo que se puede recibir con el oído, y se puede imaginar con la fantasía, y comprehender con el corazón, que aquí significa el alma.

Y así, grandemente se estorba una alma para venir a este alto estado de unión con Dios cuando se ase a algún entender, o sentir, o imaginar, o parecer, o voluntad, o modo suyo, o cualquiera otra cosa u obra propia, no sabiéndose desasir y desnudar de todo ello. Porque,
32,4 como decimos, a lo que va, es sobre todo eso, aunque sea lo más que se puede saber o gustar; y así, sobre todo se ha de pasar al no saber.

C 29,11b 5. Por tanto, en este camino el entrar en camino es dejar su camino, o, por mejor decir, es pasar al término; y dejar su modo, es entrar en lo que no tiene modo, que es Dios; porque el alma que a este estado llega, ya no tiene modos ni maneras, ni menos se ase ni puede asir a ellos. Digo modos de entender, ni de gustar, ni de sentir, aunque en sí encierra todos los modos, al modo del que no tiene nada, que lo tiene todo; porque, teniendo ánimo para pasar de su limitado natural interior y exteriormente, entra en límite sobrenatural que no tiene modo alguno, teniendo en sustancia todos los modos. De donde el venir aquí es el salir de allí, y de aquí y de allí saliendo de sí muy lejos, de eso bajo para esto sobre todo alto.

6. Por tanto, trasponiéndose a todo lo que espiritual y naturalmente puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir a aquello que en esta vida no puede saber ni caer en su corazón, y dejando atrás todo lo que temporal y espiritualmente gusta y siente y puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir a aquello que excede todo sentimiento y gusto. Y, para quedar libre y vacía para ello, en ninguna manera ha de hacer

presa en cuanto en su alma recibiere espiritual o sensitivamente, como declararemos luego, cuando esto tratemos en particular, teniéndolo todo por mucho menos. Porque, cuanto más piensa que es aquello que entiende, gusta e imagina, y cuanto más lo estima, ahora sea espiritual, ahora no, tanto más quita del supremo bien y más se retarda de ir a él. Y cuanto menos piensa qué es lo que puede tener, por más que ello sea, en respecto del sumo bien, tanto más pone en él y le estima, y, por el consiguiente, tanto más se llega a él. Y de esta manera, a oscuras, grandemente se acerca el alma a la unión por medio de la fe, que también es oscura, y de esta manera la da admirable luz la fe. Cierto que, si el alma quisiese ver, harto más presto se oscurecería acerca de Dios que el que abre los ojos a ver el gran resplandor del sol.

7. Por tanto, en este camino, cegándose en sus potencias, ha de ver luz, según lo que el Salvador dice en el Evangelio de esta manera: *In iudicium veni in hunc mundum: ut qui non vident, videant, et qui vident caeci fiant,* esto es: Yo he venido a este mundo para juicio; de manera que los que no ven vean, y los que ven se hagan ciegos (Jn 9, 39). Lo cual, así como suena, se ha de entender acerca de este camino espiritual: que el alma, conviene saber, que estuviere a oscuras y se cegare en todas sus luces propias y naturales, verá sobrenaturalmente, y la que a alguna luz suya se quisiere arrimar, tanto más cegará y se detendrá en el camino de la unión.

8. Y para que procedamos menos confusamente, paréceme será necesario dar a entender en el siguiente capítulo qué cosa sea esto que llamamos unión del alma con Dios; porque, entendido esto, se dará mucha luz en lo que de aquí adelante iremos diciendo; y así entiendo viene bien aquí el tratar de ella como en su propio lugar[5]. Porque, aunque se corta el hilo de lo que vamos tratando, no es fuera de propósito, pues en este lugar sirve para dar luz en lo mismo que se va tratando; y así, servirá el capítulo infrascrito como de paréntesis, puesto entre una misma entimema, pues luego habemos de venir a tratar en particular de las tres potencias del alma respecto de las tres virtudes teologales acerca de esta segunda noche.

5. La realidad del «término», la unión, está presente en todas las páginas que preceden y lo estará en las que siguen. No podía menos de afrontar directa y explícitamente «qué cosa sea esto que llamamos unión del alma con Dios». Pende de ello la claridad de su argumentación sobre la purificación.

Capítulo 5

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

1. Por lo que atrás queda dicho, en alguna manera se da a entender lo que aquí entendemos por unión del alma con Dios, y por eso se entenderá aquí mejor lo que dijéremos de ella. Y no es ahora mi intento tratar de las divisiones de ella ni de sus partes, porque sería nunca acabar si ahora me pusiese a declarar cuál sea la unión del entendimiento, y cuál según la voluntad, y cuál también según la memoria, y cuál la transeúnte, y cuál la permanente en las dichas potencias; y luego cuál sea la total transeúnte y permanente según las dichas potencias juntas. De eso a cada paso iremos tratando en el discurso, ahora de lo uno, ahora de lo otro, pues ahora no hace al caso para dar a entender lo que aquí habemos de decir de ellas, y muy mejor se dará a entender en sus lugares, cuando, yendo tratando de la misma materia, tengamos el ejemplo vivo junto al entendimiento presente, y allí se notará y entenderá cada cosa y se juzgará mejor de ella.

2. Ahora sólo trato de esta unión total y permanente según la sustancia del alma y sus potencias en cuanto al hábito oscuro de unión, porque en cuanto al acto, después diremos, con el favor divino,
C 39,13 cómo no puede haber unión permanente en las potencias en esta vida,
Ll 4,15 sino transeúnte.

3. Para entender, pues, cuál sea esta unión de que vamos tratando, es de saber que Dios, en cualquiera alma, aunque sea la del
C 1,8 mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente. Y esta manera de unión siempre está hecha entre Dios y las criaturas todas, en la cual les está conservando el ser que tienen; de manera que si de esta manera faltase, luego se aniquilarían y dejarían de ser. Y así, cuando hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial, que siempre está hecha, sino de la unión y transformación
Ll 1,27 del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor[1]. Y, por tanto, ésta se llamará unión de semejanza, así como aquélla, unión esencial o sustancial; aquélla, na-

1. Está claro que trata de la unión total y permanente, habitual, según la sustancia, que se da cuando hay semejanza de amor, conformidad con la voluntad de Dios, y según el grado de amor, que coincide con el grado de purificación.

Señala el carácter pasivo, sobrenatural, de la unión, así como su conexión, en tiempo y hondura, con la purificación.

tural; ésta, sobrenatural; la cual es cuando las dos voluntades, conviene a saber, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne a la otra. Y así, cuando el alma quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad divina, quedará transformada en Dios por amor.

4. Esto se entiende, no sólo lo que repugna según el acto, sino también según el hábito. De manera que no sólo los actos voluntarios de imperfección le han de faltar, mas los hábitos de esas cualesquier 1S 11,2-4
imperfecciones ha de aniquilar. Y por cuanto toda cualquier criatura, todas las acciones y habilidades de ella no cuadran ni llegan a lo que es Dios, por eso se ha de desnudar el alma de toda criatura y acciones y habilidades suyas, conviene a saber: de su entender, gustar y sentir, para que, echando todo lo que es disímil y disconforme a Dios, venga a recibir semejanza de Dios, no quedando en ella cosa que no sea voluntad de Dios; y así se transforma en Dios.

De donde, aunque es verdad que, como habemos dicho está Dios n. 3
siempre en el alma dándole y conservándole el ser natural de ella con C 11,3
su asistencia, no empero siempre la comunica el ser sobrenatural. Porque éste no se comunica sino por amor y gracia, en la cual no todas las almas están; y las que están, no en igual grado, porque unas están en más, otras en menos grados de amor. De donde a aquella alma se comunica Dios más que está más aventajada en amor, lo cual es tener más conforme su voluntad con la de Dios. Y la que totalmente la tiene conforme y semejante, totalmente está unida y transformada en Dios sobrenaturalmente.

Por lo cual, según ya queda dado a entender, cuanto una alma más vestida está de criaturas y habilidades de ella, según el afecto y el hábito, tanto menos disposición tiene para la tal unión, porque no da total lugar a Dios para que la transforme en lo sobrenatural. De manera que el alma no ha menester más que desnudarse de estas contrariedades y disimilitúdines naturales, para que Dios, que se le está comunicando naturalmente por la naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por gracia.

5. Y esto es lo que quiso dar a entender san Juan cuando dijo: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt* (1, 13); como si dijera: Dio poder para que puedan ser hijos de Dios, esto es, se puedan transformar en Dios, solamente aquellos que no de las sangres, esto es, que no de las

complexiones y composiciones naturales son nacidos, ni tampoco de la voluntad de la carne, esto es, del albedrío de la habilidad y capacidad natural, ni menos de la voluntad del varón; en lo cual se incluye todo modo y manera de arbitrar y comprehender con el entendimiento. No dio poder a ninguno de éstos para poder ser hijos de Dios, sino a los que son nacidos de Dios, esto es, a los que, renaciendo por gracia, muriendo primero a todo lo que es hombre viejo se levantan sobre sí a lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacencia y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar. Porque, como el mismo san Juan dice en otra parte: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei;* quiere decir: El que no renaciere en Espíritu santo, no podrá ver este reino de Dios (3, 5) que es el estado de perfección. Y renacer en Espíritu santo en esta vida, es tener un alma simílima a Dios en pureza, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente.

6. Y para que se entienda mejor lo uno y lo otro, pongamos una
2N 8,3 comparación. Está el rayo del sol dando en una vidriera[2]. Si la vidriera tiene algunos velos de manchas o nieblas, no la podrá esclarecer y transformar en su luz totalmente como si estuviera limpia de todas aquellas manchas y sencilla. Antes tanto menos la esclarecerá cuanto ella estuviere menos desnuda de aquellos velos y manchas, y tanto más cuanto más limpia estuviere. Y no quedará por el rayo, sino por ella; tanto, que, si ella estuviere limpia y pura del todo, del tal manera la transformará y esclarecerá el rayo, que parecerá el mismo rayo y dará la misma luz que el rayo. Aunque, a la verdad, la vidriera, aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza distinta del mismo rayo; mas podemos decir que aquella vidriera es rayo o luz por participación. Y así, el alma es como esta vidriera, en la cual siempre está embistiendo o, por mejor decir, en ella está morando esta divina luz del ser de Dios por naturaleza, que habemos dicho.

7. En dando lugar el alma, que es quitar de sí todo velo y mancha
Ll 3,51c de criatura, lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida con la de Dios, porque el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, luego queda esclarecida y trans-

2. Con esta comparación resalta el carácter pasivo de la unión y la simultaneidad con la purificación (cf. 15, 4). Vuelve sobre la comparación (11, 6b; 16, 10b; C 26, 4.17).
Componente de pasividad de la vida espiritual en su totalidad tan destacado por el santo (cf. 2S 17).

formada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera,que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios. Y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta sobrenatural merced, que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante. Y el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación; aunque es verdad que su ser naturalmente tan distinto se le tiene del de Dios como antes, aunque está transformada, como también la vidriera le tiene distinto del rayo, estando de él clarificada.

8. De aquí queda ahora más claro que la disposición para esta unión, como decíamos, no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar de Dios ni de otra cualquiera cosa, sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios; y cómo no puede haber perfecta transformación si no hay perfecta pureza; y cómo según la proporción de la pureza será la ilustración, iluminación y unión del alma con Dios, en más o en menos. Aunque no será perfecta, como digo, si del todo no está perfecta, y clara y limpia.

9. Lo cual también se entenderá por esta comparación. Está una imagen muy perfecta con muchos y muy subidos primores y delicados y sutiles esmaltes, y algunos tan primos y tan sutiles, que no se pueden bien acabar de determinar por su delicadez y excelencia. A esta imagen, el que tuviere menos clara y purificada vista, menos primores y delicadez echará de ver en la imagen; y el que la tuviere algo más pura, echará de ver más primores y perfecciones en ella; y si otro la tuviere aún más pura, verá aún más perfección; y, finalmente, el que más clara y limpia potencia tuviere, irá viendo más primores y perfecciones; porque en la imagen hay tanto que ver, que, por mucho que se alcance, queda para poderse mucho más alcanzar de ella.

10. De la misma manera podemos decir que se han las almas con Dios en esta ilustración o transformación. Porque, aunque es verdad que un alma, según su poca o mucha capacidad, puede haber llegado a unión, pero no en igual grado todas, porque esto es como el Señor quiere dar a cada una. Es a modo de como le ven en el cielo, que unos ven más, otros menos; pero todos ven a Dios y todos están contentos, porque tienen satisfecha su capacidad.

11. De donde, aunque acá en esta vida hallemos algunas almas con igual paz y sosiego en estado de perfección, y cada una esté satisfecha, con todo eso, podrá la una de ellas estar muchos grados más levantada que la otra y estar igualmente satisfechas, por cuanto

tienen satisfecha su capacidad. Pero la que no llega a pureza competente a su capacidad, nunca llega a la verdadera paz y satisfacción, pues no ha llegado a tener la desnudez y vacío en sus potencias, cual se requiere para la sencilla unión.

Capítulo 6

En que se trata cómo las tres virtudes teologales son las que han de poner en perfección las tres potencias del alma, y cómo en ellas hacen vacío las dichas virtudes[1].

1. Habiendo, pues, de tratar de inducir las tres potencias del alma, entendimiento, memoria y voluntad, en esta noche espiritual, que es el medio de la divina unión, necesario es primero dar a entender en este capítulo cómo las tres virtudes teologales, fe, esperanza, y caridad, que tienen respecto a las dichas tres potencias como propios objetos sobrenaturales, y mediante las cuales el alma se une con Dios según sus potencias, hacen el mismo vacío y oscuridad cada una en su potencia: la fe en el entendimiento, la esperanza en la memoria y la caridad en la voluntad. Y después iremos tratando cómo se ha de perfeccionar el entendimiento en la tiniebla de la fe, y cómo la memoria en el vacío de la esperanza, y cómo también se ha de enterar[2] la voluntad en la carencia y desnudez de todo afecto para ir a Dios. Lo cual hecho, se verá claro cuánta necesidad tiene el alma, para ir segura en este camino espiritual, de ir por esta noche oscura arrimada a estas tres virtudes, que la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque, como habemos dicho, el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por otro

1. Comienza propiamente el tratado sobre las virtudes teologales. Señala que «son las que han de *poner en perfección*», y cómo «hacen *vacío*»; las dos dimensiones: unen y purifican. Aunque sólo se refiera a la segunda. Capítulo paralelo a 2N 21.

2. Verbo y adjetivo familiares al santo significando guardar, con entereza y fortaleza, íntegramente la voluntad para Dios (3S 16, 1; 1S 11, 6); «caridad entera» (Cta. 19). O «esperanza *entera*» = «esperanza perfecta» (3S 11, 1.2) «esperanza pura y *entera*» (3S 7, 1; 15, 1).

cualquier sentido, sino sólo por la fe según el entendimiento, y por esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad.

2. Las cuales tres virtudes todas hacen, como habemos dicho, vacío en las potencias: la fe en el entendimiento, vacío y oscuridad de entender; la esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión; y la caridad, vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios.

Porque la fe ya vemos que nos dice lo que no se puede entender con el entendimiento. Por lo cual san Pablo dice de ella *ad Hebraeos* de esta manera: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium;* que a nuestro propósito quiere decir que la fe es sustancia de las cosas que se esperan (11, 1). Y aunque el entendimiento con firmeza y certeza consiente en ellas, no son cosas que al entendimiento se le descubren, porque si se le descubriesen, no sería fe; la cual, aunque le hace cierto al entendimiento, no le hace claro, sino oscuro. 3,1

3. Pues de la esperanza no hay duda sino que también pone a la memoria en vacío y tiniebla de lo de acá y de lo de allá. Porque la esperanza siempre es de lo que no se posee, porque, si se poseyese, ya no sería esperanza. De donde san Pablo dice *ad Romanos: Spes, quae videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?;* es a saber: La esperanza que se ve, no es esperanza; porque lo que uno ve, esto es, lo que posee, ¿cómo lo espera? (8, 24). Luego también hace vacío esta virtud, pues es de lo que no se tiene, y no de lo que se tiene.

4. La caridad, ni más ni menos, hace vacío en la voluntad de todas las cosas, pues nos obliga a amar a Dios sobre todas ellas, lo cual no puede ser sino apartando el afecto de todas ellas, para ponerle entero en Dios. De donde dice Cristo por san Lucas: *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus,* que quiere decir: El que no renuncia todas las cosas que posee con la voluntad, no puede ser mi discípulo (14, 33). Y así todas estas tres virtudes 1S 5,2
ponen al alma en oscuridad y vacío de todas las cosas.

5. Y aquí debemos notar aquella parábola que nuestro Redentor dijo por san Lucas a los once capítulos (v. 5), en que dijo que *el amigo había de ir a la media noche a pedir los tres panes a su amigo,* los cuales panes significan estas tres virtudes. Y dijo que a la media noche los pedía, para dar a entender que el alma a oscuras de todas las cosas, según sus potencias, ha de adquirir estas tres virtudes y en esa noche

se ha de perfeccionar en ellas. En el capítulo sexto de Isaías (v. 2) leemos que los dos serafines que este profeta vio a los lados de Dios, cada uno con seis alas, que con las dos cubrían sus pies, que significaba cegar y apagar los afectos de la voluntad acerca de todas las cosas para con Dios; y con las dos cubrían su rostro, que significaba la tiniebla del entendimiento delante de Dios; y que con las otras dos volaban, para dar a entender el vuelo de la esperanza a las cosas que no se poseen, levantada sobre todo lo que se puede poseer de acá y de allá, fuera de Dios.

6. A estas tres virtudes, pues, habemos de inducir las tres potencias del alma, informando a cada cual en cada una de ellas, desnudándola y poniéndola a oscuras de todo lo que no fueren estas tres
2,3;1S 13,1 virtudes. Y ésta es la noche espiritual que arriba llamamos activa, porque el alma hace lo que es de su parte para entrar en ella. Y así como en la noche sensitiva damos modo de vaciar las potencias sensitivas de sus objetos visibles según el apetito, para que el alma saliese de su término al medio, que es la fe, así en esta noche espiritual daremos, con el favor de Dios, modo cómo las potencias espirituales se vacíen y purifiquen de todo lo que no es Dios y se queden puestas en la oscuridad de estas tres virtudes, que son el medio, como habemos dicho, y disposición para la unión del alma con Dios.

7. En la cual manera se halla toda seguridad contra las astucias del demonio y contra la eficacia del amor propio y sus ramas, que es lo que sutilísimamente suele engañar e impedir el camino a los espirituales, por no saber ellos desnudarse, gobernándose según estas tres virtudes; y así, nunca acaban de dar en la sustancia y pureza del bien espiritual, ni van por tan derecho camino y breve como podrían ir.

8. Y hase de tener advertencia que ahora especialmente voy hablando con los que han comenzado a entrar en estado de contemplación[3], porque con los principiantes algo más anchamente se ha de tratar esto, como notaremos en el libro segundo, Dios mediante, cuando tratemos de las propiedades de ellos.

3. La advertencia es oportuna y volverá a recordarla (7, 13); explicarla para evitar las «muchas dudas» que pueden surgir (3S 2, 1-2; 2S 28, 1; 15, 1).

De los *principiantes*, es decir, de los que comienzan a dejar de serlo, tratará en 1N, que aquí llama *Libro segundo*, convirtiendo en *Libro primero* los actuales tres de *Subida*.

Capítulo 7

En el cual se trata cuán angosta es la senda que guía a la vida eterna y cuán desnudos y desembarazados conviene que estén los que han de caminar por ella. Comienza a hablar de la desnudez del entendimiento[1].

1. Para haber ahora de tratar de la desnudez y pureza de las tres potencias del alma, era necesario otro mayor saber y espíritu que el mío, con que pudiese bien dar a entender a los espirituales cuán angosto sea este camino que dijo nuestro Salvador que guía a la vida, para que, persuadidos en esto, no se maravillen del vacío y desnudez en que en esta noche habemos de dejar las potencias del alma.

2. Para lo cual se deben notar con advertencia las palabras que por san Mateo, en el capítulo 7 (v. 14), nuestro Salvador dijo de este camino, diciendo así: *Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam.* Quiere decir: ¡Cuán angosta es la puerta y estrecho el camino que guía a la vida, y pocos son los que le hallan! En la cual autoridad debemos mucho notar aquella partícula *quam;* porque es como si dijera: De verdad es mucho angosta más que pensáis. Y también es de notar que primero dice que es angosta la puerta, para dar a entender que para entrar el alma por esta puerta de Cristo, que es el principio del camino, primero se ha de angostar y desnudar la voluntad en todas las cosas sensuales y temporales, amando a Dios sobre todas ellas; lo cual pertenece a la noche del sentido, que habemos dicho.

3. Y luego dice que es estrecho el camino, conviene a saber, de la perfección; para dar a entender que, para ir por el camino de perfección, no sólo ha de entrar por la puerta angosta, vaciándose de lo sensitivo, mas también se ha de estrechar, desapropiándose y desembarazándose propiamente en lo que es de parte del espíritu. Y así, lo que dice de la puerta angosta podemos referir a la parte

1. «Para haber de tratar de la desnudez y pobreza...», el camino mejor es presentar la doctrina (2-8) y persona de Jesús (9-11). Porque se trata de seguir a Jesús. Y «el que hace algún caso de sí ni se niega ni sigue a Cristo» (3S 23, 2; cf 1S 13, 3-4). Ya que «profesamos a Cristo desnudamente» (Cta. 16). Expuesta la doctrina y vida de Cristo se lamenta «que es muy poco conocido» Jesús (12). Capítulo para una espiritualidad del seguimiento y para una comprensión teológica del amor (cf. n. 5, nota 5).

sensitiva del hombre; y lo que dice del camino estrecho, podemos entender de la espiritual o racional; y en lo que dice que pocos son los que le hallan, se debe notar la causa, que es porque pocos hay
3S 13,1 que sepan y quieran entrar[2] en esta suma desnudez y vacío de espíritu. Porque esta senda del alto monte de perfección, como quiera que ella vaya hacia arriba y sea angosta, tales guiadores requiere,
n. 7 que ni lleven carga que les haga peso cuanto a lo inferior ni cosa que les haga embarazo cuanto a lo superior; que, pues es trato en que sólo Dios se busca y se granjea[3], sólo Dios es el que se ha de buscar y granjear.

4. De donde se ve claro que no sólo de todo lo que es de parte de las criaturas ha de ir el alma desembarazada, mas también de todo lo que es de parte de su espíritu ha de caminar desapropiada y aniquilada. De donde, instruyéndonos e induciéndonos nuestro Señor en este camino, dijo por san Marcos, capítulo 8 (v. 34-35), aquella tan admirable doctrina, no sé si diga tanto menos ejercitada de los espirituales cuanto les es más necesaria, la cual, por serlo tanto y tan a nuestro propósito, la referiré aquí toda, y declararé según el germano y espiritual sentido de ella. Dice, pues, así: *Si quis vult me sequi, deneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me... salvam faciet eam;* quiere decir: Si alguno quiere seguir mi camino, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame. Porque el que quisiere salvar su alma, perderla ha; pero el que por mí la perdiere, ganarla ha.

5. ¡Oh, quién pudiera aquí ahora dar a entender y a ejercitar y gustar qué cosa sea este consejo que nos da aquí nuestro Salvador de negarnos a nosotros mismos, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino deben llevar del que muchos de ellos piensan! Que entienden que basta cualquiera manera de retiramiento y reformación en las cosas; y otros se contentan con en alguna manera ejercitarse en las virtudes y continuar la oración y seguir

2. «Entrar» en esta suma desnudez...». Aunque abandonada la referencia poética sigue pesando sobre el tratadista la relación dialéctica «salir»-«entrar» (1S 1, 1). «Entrar en esta oscuridad interior» (2S 1, 1), «entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo» (1S 13, 6).

3. «Sólo Dios». Frecuente confesión de la radicalidad del amor personal, razón y motivo de la negación: «contentarse con sólo Dios» (1S 5, 3), «recoger el apetito a solo él» (*ibid.*, 4 y 8), «guardarse en soledad para Dios» (*ibid.*, 11, 5; cf. C 35).

la mortificación[4], mas no llegan a la desnudez y pobreza, o enajenación 3S 13,1
o pureza espiritual, que todo es uno[5], que aquí nos aconseja el Señor;
porque todavía antes andan a cebar y vestir su naturaleza de consolaciones
y sentimientos espirituales que a desnudarla y negarla en eso y esotro
por Dios, que piensan que basta negarla en lo del mundo, y no aniquilarla
y purificarla en la propiedad espiritual. De donde les nace que en ofre-
ciéndoseles algo de esto sólido y perfecto, que es la aniquilación de toda
suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es la
cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo, huyen de ello
como de la muerte, y sólo andan a buscar dulzuras y comunicaciones
sabrosas en Dios. Y esto no es la negación de sí mismo y desnudez de
espíritu, sino golosina de espíritu. En lo cual, espiritualmente, se hacen
enemigos de la cruz de Cristo; porque el verdadero espíritu antes busca
lo desabrido en Dios que lo sabroso, y más se inclina al padecer que al
consuelo, y más a carecer de todo bien por Dios que a poseerle, y a las
sequedades y aflicciones que a las dulces comunicaciones, sabiendo que
esto es seguir a Cristo y negarse a sí mismo, y esotro, por ventura,
buscarse a sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor. Porque
buscarse a sí en Dios es buscar los regalos y recreaciones de Dios; mas n. 12
buscar a Dios en síes no sólo querer carecer de eso y de esotro por Dios,
sino inclinarse a escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios,
ahora del mundo; y esto es amor de Dios.

6. ¡Oh, quién pudiese dar a entender hasta dónde quiere nuestro
Señor que llegue esta negación! Ella, cierto, ha de ser como una muerte
y aniquilación temporal y natural y espiritual en todo, en la estimación 1S 3,1
de la voluntad, en la cual se halla toda negación. Y esto es lo que aquí
quiso decir nuestro Salvador cuando dice: *El que quiere salvar su alma,
ése la perderá* (Jn 12, 25), es a saber: El que quiere poseer algo o
buscarlo para sí, ése la perderá, *y el que perdiere su alma por mí, ése
la ganará,* es a saber: El que renunciare por Cristo todo lo que puede
apetecer y gustar, escogiendo lo que más se parece a la cruz, lo cual el
mismo Señor por san Juan lo llama *aborrecer su alma,* ése la ganará.

4. Crítica al moralismo: no basta (1S 8, 4), porque no llega a la raíz (n. 8, 1S 11, 4; 5, 6). Tener en cuenta esto al leer los capítulos dedicados a los bienes morales (3S 27-29).

5. Agrupación de términos muy significativos que apuntan al camino del seguimiento, camino teologal (24, 8b; 22, 17; 3S 13, 1c; 35, 7; 40, 1b: 2N 4, 1). «Negar», «aniquilar» el gusto, las consolaciones y sentimientos espirituales..., entrar en la noche contemplativa de la fe: seguir a Cristo y negarse a sí mismo. «Esto es amor de Dios» (cf 1S 13, 3; 14, 2). O «esto es seguir a Cristo». Porque «el que hace algún caso de sí no se niega ni sigue a Cristo» (3S 23, 2).

Y esto enseñó Su Majestad a aquellos dos discípulos que le iban a pedir diestra y siniestra, cuando, no dándoles ninguna salida a la demanda de la tal gloria, les ofreció el cáliz que él había de beber, como cosa más preciosa y más segura en esta tierra que el gozar (Mt 20, 22).

7. Este cáliz es morir a su naturaleza, desnudándola y aniquilándola, para que pueda caminar por esta angosta senda en todo lo que le puede pertenecer según el sentido, como habemos dicho, y según el alma, como ahora diremos, que es en su entender, y en su gozar, y en su sentir. De manera que no sólo quede desapropiada en lo uno y en lo otro, mas que con esto segundo espiritual no quede embarazada para el angosto camino, pues en él no cabe más que la negación, como da a entender el Salvador, y la cruz, que es el báculo para poder arribar, por el cual grandemente la aligera y facilita.

De donde nuestro Señor por san Mateo dijo: *Mi yugo es suave y mi carga ligera* (11, 30), la cual es la cruz. Porque, si el hombre se determina a sujetarse a llevar esta cruz, que es un determinarse de veras a querer hallar y llevar trabajo en todas las cosas por Dios, en todas ellas hallará grande alivio y suavidad para andar este camino, así desnudo de todo, sin querer nada. Empero, si pretende tener algo, ahora de Dios, ahora de otra cosa, con propiedad alguna, no va desnudo
n. 3 ni negado en todo; y así, ni cabrá ni podrá subir por esta senda angosta hacia arriba.

8. Y así querría yo persuadir a los espirituales cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos (aunque esto, en su manera, sea necesario a los principiantes), sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y aniquilarse en todo, porque, ejercitándose en esto, todo esotro y más que ello se obra y se halla en ello. Y si en este ejercicio hay falta,
1S 8,4 que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar
3S 41,1 por las ramas y no aprovechar, aunque tengan tan altas consideraciones y comunicaciones como los ángeles. Porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el *camino y la verdad y la vida, y ninguno viene al Padre sino por él,* según él mismo dice por san Juan (14, 6). Y en otra parte dice: *Yo soy la puerta; por mí si alguno entrare, salvarse ha* (10, 9). De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad y huye de imitar a Cristo, no le tendría por bueno.

9. Y porque he dicho que Cristo es el camino, y que este camino es morir a nuestra naturaleza en sensitivo y espiritual, quiero dar a entender cómo sea esto a ejemplo de Cristo, porque él es nuestro ejemplo y luz.

10. Cuanto a lo primero, cierto está que él murió a lo sensitivo, espiritualmente en su vida y naturalmente en su muerte; porque, como él dijo (Mt 8, 20), en la vida no tuvo dónde reclinar su cabeza, y en la muerte lo tuvo menos.

11. Cuanto a lo segundo, cierto está que al punto de la muerte quedó también aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad, según la parte inferior; por lo cual fue necesitado a clamar diciendo: *¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has desamparado?* (Mt 27, 46). Lo cual fue el mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida. Y así, en él hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y obras había hecho, C 23,1
ni en la tierra ni en el cielo, que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios.

Y esto fue, como digo, al tiempo y punto que este Señor estuvo más aniquilado en todo, conviene a saber: acerca de la reputación de los hombres, porque, como lo veían morir, antes hacían burla de él que le estimaban en algo; y acerca de la naturaleza, pues en ella se aniquilaba muriendo; y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y resuelto así como en nada. De donde David dice de él: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi* (Sal 72, 22). Para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para C 23,1
unirse con Dios, y sepa que cuanto más se aniquilare por Dios, según n. 5
estas dos partes, sensitiva y espiritual, tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado a que en esta vida se puede llegar. No consiste, pues, en recreaciones y gustos, y sentimientos espirituales, sino en un viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior.

12. No me quiero alargar más en esto, aunque no quisiera acabar de hablar en ello, porque veo es muy poco conocido Cristo de los que se tienen por sus amigos. Pues los vemos andar buscando en él sus-
gustos y consolaciones, amándose mucho a sí, mas no sus amarguras n. 5

y muertes, amándole mucho a él. De éstos hablo, que se tienen por sus amigos, que es otros que viven allá a lo lejos, apartados de él, grandes letrados y potentes, y otros cualesquiera que viven allá con el mundo en el cuidado de sus pretensiones y mayorías, que podemos decir que no conocen a Cristo, cuyo fin, por bueno que sea, harto amargo será, no hace de ellos mención esta letra. Pero hacerla ha en el día del juicio, porque a ellos les convenía primero hablar esta palabra de Dios, como a gente que Dios puso por blanco de ella según las letras y más alto estado.

13. Pero hablemos ahora con el entendimiento del espiritual, y
6,8 particularmente de aquel a quien Dios ha hecho merced de poner en el estado de contemplación, porque, como he dicho, ahora voy particularmente con éstos hablando, y digamos cómo se ha de enderezar a Dios en fe y purgarse de las cosas contrarias, angostándose para entrar por esta senda angosta de oscura contemplación.

Capítulo 8

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

1. Antes que tratemos del propio y acomodado medio para la unión de Dios, que es la fe, conviene que probemos cómo ninguna cosa criada ni pensada puede servir al entendimiento de propio medio para unirse con Dios, y cómo todo lo que el entendimiento puede alcanzar, antes le sirve de impedimento que de medio, si a ello se quisiese asir.

Y ahora, en este capítulo, probaremos esto en general, y después
4,1 iremos hablando en particular, descendiendo por todas las noticias que el entendimiento puede recibir de parte de cualquiera sentido exterior e interior, y los inconvenientes y daños que puede recibir de todas estas noticias interiores y exteriores, para no ir adelante asido al propio medio, que es la fe[1].

1. Otra vez el argumento se basa en la trascendencia de Dios (cf. 1S 4): entre las criaturas y Dios hay distancia infinita, no hay proporción ni semejanza. El argumento vale para las cosas que el entendimiento puede *alcanzar o recibir*. Se abre el camino a la fe, como único medio próximo: «es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios...» (9, 1).

2. Es, pues, de saber que, según regla de filosofía, todos los medios han de ser proporcionados al fin, es a saber: que han de tener 3S 15,2
alguna conveniencia y semejanza con el fin, tal que baste y sea suficiente para que por ellos se pueda conseguir el fin que se pretende. Pongo ejemplo: quiere uno llegar a una ciudad. Necesariamente ha de ir por el camino, que es el medio que empareja y junta con la misma ciudad. Otro ejemplo: hase de juntar y unir el fuego en el madero. Es necesario que el calor, que es el medio, disponga al madero primero con tantos grados de calor que tenga gran semejanza y proporción con el fuego. De donde, si quisiesen disponer al madero con otro medio que el propio, que es el calor, así como con aire, o agua, o tierra, sería imposible que el madero se pudiera unir con el fuego; así como también lo sería llegar a la ciudad si no va por el propio camino que junta con ella. De donde, para que el entendimiento se venga a unir en esta vida con Dios, según se puede, necesariamente ha de tomar aquel medio que junta con él y tiene con él próxima semejanza.

3. En lo cual habemos de advertir que, entre todas las criaturas superiores ni inferiores, ninguna hay que próximamente junte con 12,4
Dios ni tenga semejanza con su ser. Porque, aunque es verdad que todas ellas tienen, como dicen los teólogos, cierta relación a Dios y rastro de Dios —unas más y otras menos, según su más principal o menos principal ser—, de Dios a ellas ningún respecto hay ni seme- 1S 5,1
janza esencial, antes la distancia que hay entre su divino ser y el de 2S 4,4
ellas es infinita, y por eso es imposible que el entendimiento pueda dar en Dios por medio de las criaturas, ahora sean celestiales, ahora terrenas, por cuanto no hay proporción de semejanza.

De donde, hablando David de las celestiales, dice: *No hay semejante a ti en los dioses, Señor* (Sal 85, 8); llamando dioses a los ángeles y almas santas. Y en otra parte: *Dios, tu camino está en lo santo: ¿qué dios grande hay como nuestro Dios?* (Sal 76, 14). Como si dijera: el camino para venir a ti, Dios, es camino santo, esto es, pureza de fe. Porque ¿qué dios habrá tan grande, es a saber, qué ángel tan levantado en ser y qué santo tan levantado en gloria será tan grande, que sea camino proporcionado y bastante para venir a ti? Y hablando también el mismo David de las terrenales y celestiales juntamente, dice: *Alto es el Señor y mira las cosas bajas, y las cosas altas conoce desde lejos* (Sal 137, 6). Como si dijera: siendo él alto en su ser, ve ser muy bajo el ser de las cosas de acá abajo, comparándole con su alto ser, y las cosas altas, que son las criaturas celestiales, velas y

conócelas estar de su ser muy lejos. Luego todas las criaturas no pueden servir de proporcionado medio al entendimiento para dar en Dios.

4. Ni más ni menos, todo lo que la imaginación puede imaginar y el entendimiento recibir y entender en esta vida no es ni puede ser medio próximo para la unión de Dios[2]. Porque, si hablamos naturalmente, como quiera que el entendimiento no puede entender cosa si no es lo que cabe y está debajo de las formas y fantasías de las cosas que por los sentidos corporales se reciben, las cuales cosas habemos dicho no pueden servir de medio, no se puede aprovechar de la inteligencia natural. Pues, si hablamos de la sobrenatural, según se puede en esta vida, de potencia ordinaria no tiene el entendimiento disposición ni capacidad en la cárcel del cuerpo para recibir noticia clara de Dios, porque esa noticia no es de este estado, porque, o ha de morir, o no la ha de recibir.

De donde, pidiendo Moisés a Dios esa noticia clara, le respondió que no le podía ver, diciendo: *No me verá hombre que pueda quedar vivo* (Ex 33, 20); por lo cual san Juan dice: *A Dios ninguno jamás le vio, ni cosa que le parezca* (1, 18). Que, por eso, san Pablo (1 Cor 2, 9) con Isaías (64, 4) dice: *Ni le vio ojo, ni le oyó oído, ni cayó en corazón de hombre*. Y ésta es la causa por qué Moisés en la zarza, como se dice en los Actos de los Apóstoles (7, 32), no se atrevió a considerar, estando Dios presente; porque conocía que no había de poder considerar su entendimiento de Dios como convenía, conforme a lo que de Dios sentía. Y de Elías, nuestro Padre, se dice *que en el monte cubrió el rostro en la presencia de Dios* (1 Re 19, 13), que significa cegar el entendimiento; lo cual él hizo allí, no se atreviendo a meter tan baja mano en cosa tan alta, viendo claro que cualquiera cosa que considerara y particularmente entendiera, era muy distante y disímil a Dios.

5. Por tanto, ninguna noticia ni aprehensión sobrenatural en este mortal estado le puede servir de medio próximo para la alta unión de amor con Dios; porque todo lo que puede entender el entendimiento, y gustar la voluntad, y fabricar la imaginación, es muy disímil y desproporcionado, como habemos dicho, a Dios. Lo cual todo lo dio a entender Isaías admirablemente en aquella tan

2. Este argumento se aplicará en los cap. 11. 16 a las «aprehensiones imaginarias sobrenaturalmente recibidas»; y en el 12 a las que «por vía natural» puede alcanzar el entendimiento.

notable autoridad, diciendo: *¿A qué cosa habéis podido hacer semejante a Dios? ¿O qué imagen le haréis que se le parezca? ¿Por ventura podrá fabricar alguna escultura el oficial de hierro? ¿O el que labra el oro podrá fingirle con el oro, o el platero con láminas de plata?* (40, 18-19).

Por el oficial del hierro se entiende el entendimiento, el cual tiene por oficio formar las inteligencias y desnudarlas del hierro de las especies y fantasías. Por el oficial del oro entiende la voluntad, la cual tiene habilidad de recibir figura y forma de deleite, causado del oro del amor. Por el platero, que dice que no le figurará con las láminas de plata, se entiende la memoria con la imaginación, lo cual bien propiamente se puede decir que sus noticias y las imaginaciones que puede fingir y fabricar son como láminas de plata. Y así, es como si dijera: ni el entendimiento con sus inteligencias podrá entender cosa semejante a él, ni la voluntad podrá gustar deleite y suavidad que se parezca a la que es Dios, ni la memoria pondrá en la imaginación noticias e imágenes que le representen. Luego claro está que al entendimiento ninguna de estas noticias le pueden inmediatamente encaminar a Dios[3], y que, para llegar a él, antes ha de ir no entendiendo
que queriendo entender, y antes cegándose y poniendo en tiniebla, 2S 16,7
que abriendo los ojos para llegar más al divino rayo.

6. Y de aquí es que la contemplación por la cual el entendimiento tiene más alta noticia de Dios llaman teología mística, que quiere decir sabiduría de Dios secreta[4]; porque es secreta al mismo entendimiento que la recibe y por eso, la llama san Dionisio *rayo de tiniebla*. De la cual dice el profeta Baruc: *No hay quien sepa el camino de ella ni quien pueda pensar las sendas de ella* (3, 23). Luego claro está que el entendimiento se ha de cegar a todas las sendas que él puede alcanzar para unirse con Dios. Aristóteles dice que de la misma manera que los ojos del murciélago se han con el sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se ha a lo que es más luz en Dios,
que totalmente nos es tiniebla. Y dice más: que cuanto las cosas de 2N 5,3
Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras. Lo cual también afirma el apóstol, diciendo: *Lo que es alto de Dios, es de los hombres menos sabido* (1 Cor 3, 19).

3. Frente a esta conclusión negativa, la positiva al finalizar el capítulo sobre la fe: «para unirse con Dios y comunicar *inmediatamente*...», la fe (9, 4).

4. Contemplación = «mística teología = más clara noticia de Dios» (C pról. 3; 39, 12; 2N 5, 1).

7. Y no acabaríamos a este paso de traer autoridades y razones para probar y manifestar cómo no hay escalera con que el entendimiento pueda llegar a este alto Señor entre todas las cosas criadas y que pueden caer en entendimiento; antes es necesario saber que, si el entendimiento se quisiese aprovechar de todas estas cosas, o de algunas de ellas por medio próximo para la tal unión, no sólo le serían impedimento, pero aun le sería ocasión de hartos errores y engaños en
1S 5,6 la subida de este monte.

Capítulo 9

Cómo la fe es el próximo y proporcionado medio al entendimiento para que el alma pueda llegar a la divina unión de amor. Pruébalo con autoridades y figuras de la divina Escritura.

1. De lo dicho se colige que, para que el entendimiento esté dispuesto para esta divina unión, ha de quedar limpio y vacío de todo lo que puede caer en el sentido, y desnudo y desocupado de todo lo que puede caer con claridad en el entendimiento, íntimamente sosegado y acallado, puesto en fe, la cual es sola el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios[1]. Porque es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios, que no hay otra diferencia sino ser visto Dios o creído. Porque, así como Dios es infinito, así ella nos le propone infinito; y así como es Trino y Uno, nos le propone ella Trino y Uno; y así como Dios es tiniebla para nuestro entendimiento, así ella también ciega y deslumbra nuestro entendimiento. Y así, por este solo medio se manifiesta Dios al alma en divina luz, que excede todo entendimiento. Y por tanto, cuanto más fe el alma tiene, más unida está con Dios.

4,4 Que eso es lo que quiso decir san Pablo en la autoridad que arriba dijimos, diciendo: *El que se ha de juntar con Dios, conviénele crea*

1. Frente al conocimiento claro y distinto (8, 4c; 29, 6-7), que no puede servir de medio próximo para unirse con Dios, y por lo que hay que negarlo, propone ahora la fe. Entre ella y Dios sí que hay semejanza: Dios mismo está en ella escondido, se nos comunica, contiene en sí la divina luz. Luego en ella hay comunicación *inmediata* con Dios (cf. C 12). Así termina la argumentación general.

(Heb 11, 6) Esto es: que vaya por fe caminando a él, lo cual ha de ser el entendimiento ciego y a oscuras en fe sólo, porque debajo de esta niebla se junta con Dios el entendimiento, y debajo de ella está Dios escondido, según lo dijo David por estas palabras: *La oscuridad puso debajo de sus pies. Y subió sobre los querubines y voló sobre las plumas del viento. Y puso por escondrijo las tinieblas y el agua tenebrosa* (Sal 17, 10).

2. En lo que dijo que puso oscuridad debajo de sus pies, y que a las tinieblas tomó por escondrijo, y aquel su tabernáculo en derredor de él es el agua tenebrosa, se denota la oscuridad de la fe en que él está encerrado. Y en decir que subió sobre los querubines y voló sobre las plumas de los vientos, se da a entender cómo vuela sobre todo entendimiento. Porque querubines quiere decir inteligentes o contemplantes, y las plumas de los vientos significan las sutiles y levantadas noticias y conceptos de los espíritus, sobre todas las cuales es su ser, al cual ninguna puede de suyo alcanzar.

3. En figura de lo cual leemos en la sagrada Escritura que, acabando Salomón de edificar el templo, bajó Dios en tinieblas e hinchó el templo de manera que no podían ver los hijos de Israel; y entonces habló Salomón y dijo: *El Señor ha prometido que ha de morar en tiniebla* (1 Re 8, 12). También a Moisés en el monte se le aparecía en tiniebla, en que estaba Dios encubierto. Y todas las veces que Dios se comunicaba mucho parecía en tiniebla, como es de ver en Job (38, 1; 40, 1), donde dice la sagrada Escritura que habló Dios con él desde el aire tenebroso. Las cuales tinieblas todas significan la oscuridad de la fe en que está cubierta la Divinidad, comunicándose al alma; la cual acabada que será, como cuando dice san Pablo se *acabará lo que es en parte* [1 Cor 13, 10], que es esta tiniebla de fe, y *vendrá lo que es perfecto,* que es la divina luz. De lo cual también tenemos bastante figura en la milicia de Gedeón (Jue 7, 16-19), donde todos los soldados se dice que tenían las luces en las manos y no las veían, porque las tenían escondidas en las tinieblas de los vasos, los cuales quebrados, luego pareció la luz. Y así, la fe, que es figurada por aquellos vasos, contiene en sí la divina luz, la cual acabada y quebrada por la quiebra y fin de esta vida mortal, luego parecerá la gloria y luz de la Divinidad que en sí contenía.

4. Luego claro está que, para venir el alma en esta vida a unirse C 19,4;
con Dios y comunicar inmediatamente con él, que tiene necesidad de 35,6
unirse con la tiniebla que dijo Salomón en que había Dios prometido de morar, y de ponerse junto al aire tenebroso en que fue Dios servido

de revelar sus secretos a Job, y tomar en las manos a oscuras las urnas de Gedeón, para tener en sus manos, esto es, en las obras de su voluntad, la luz, que es la unión de amor, aunque a oscuras en fe, para que luego, en quebrándose los vasos de esta vida, que sólo impedía la luz de la fe, se vea cara a cara en gloria.

5. Resta, pues, ahora declarar en particular, de todas las inteligencias y aprehensiones que puede recibir el entendimiento, el impedimento y daño que puede recibir en este camino de fe, y cómo se ha de haber el alma en ellas para que antes le sean provechosas que dañosas, así de las que son de parte de los sentidos como las que son del espíritu[2].

Capítulo 10

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

1. Para haber de tratar en particular del provecho y daño que pueden hacer al alma, acerca de este medio que habemos dicho de la fe para la divina unión, las noticias y aprehensiones del entendimiento, es necesario poner aquí una distinción de todas las aprehensiones, así naturales como sobrenaturales, que puede recibir, para que luego por su orden más distintamente vayamos enderezando en ellas al entendimiento en la noche y oscuridad de la fe; lo cual será con la brevedad que pudiéramos[1].

2. Es, pues, de saber que por dos vías puede el entendimiento
4,2 recibir noticias e inteligencias: la una es natural y la otra sobrenatural. La natural es todo aquello que el entendimiento puede entender, ahora

2. Con los principios doctrinales expuestos hasta aquí, válidos para la purificación de la persona obrada por las virtudes teologales, comienza a tratar de cada una de las operaciones de las distintas potencias emparejadas con la respectiva virtud teologal: entendimiento-fe (10-32), memoria- esperanza (3S 1-15), voluntad-caridad (16-45).

1. Con el cuadro de las aprehensiones del entendimiento, sobrenaturales (11.16. 23-32) y naturales (12) comienza la sección descriptiva de este libro. Esquema sencillo: presentación de la aprehensión, provechos y daños que puede causar. Capítulos generalmente monótonos, de desigual valor e importancia, con clara connotación histórica. Importantes para el discernimiento espiritual.

por vía de los sentidos corporales, ahora por sí mismo. La sobrenatural es todo aquello que se da al entendimiento sobre su capacidad y habilidad natural.

3. De estas noticias sobrenaturales unas son corporales, otras son espirituales. Las corporales son en dos maneras: unas que por vía de los sentidos corporales exteriores las recibe; otras por vía de los sentidos corporales interiores, en que se comprehende todo lo que la imaginación pueda comprehender, fingir y fabricar.

4. Las espirituales son también en dos maneras: unas distintas y particulares, y otra es confusa, oscura y general. Entre las distintas y particulares entran cuatro maneras de aprehensiones particulares, que se comunican al espíritu, no mediante algún sentido corporal, y son: visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. La inteligencia oscura y general está en una sola, que es la contemplación que se da en fe. En ésta habemos de poner al alma, encaminándola a ella por todas esotras, comenzando por las primeras, y desnudándolas de ellas[2].

Capítulo 11

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

1. Las primeras noticias que habemos dicho en el precedente capítulo son las que pertenecen al entendimiento por vía natural. De las cuales, porque habemos ya tratado en el primer libro, donde encaminamos al alma en la noche del sentido, no hablaremos aquí palabra, porque allí dimos doctrina congrua para el alma acerca de ellas. 1S 12,1

2. Aproximación importante entre fe y contemplación (24, 4), tanto *camino* de la unión con Dios, como en las que se da dicha unión con Dios (3S 33, 5; 2S 16, 8; cf. nota 2N 2, 5).

«La inteligencia oscura y general» a la que siempre remite pero de la que nunca directa y explícitamente trata (14, 6.14; 24, 4; 3S 33, 5).

Por tanto, lo que habemos de tratar en el presente capítulo será de aquellas noticias y aprehensiones que solamente pertenecen al entendimiento sobrenaturalmente por vía de los sentidos corporales exteriores, que son: ver, oír, oler, gustar y tocar. Acerca de todas las cuales pueden y suelen nacer a los espirituales representaciones y objetos sobrenaturales[1].

Porque acerca de la vista se les suele representar figuras y personajes de la otra vida, de algunos santos y figuras de ángeles, buenos y malos, y algunas luces y resplandores extraordinarios.

Y con los oídos oír algunas palabras extraordinarias, ahora dichas por esas figuras que ven, ahora sin ver quién las dice.

En el olfato sienten a veces olores suavísimos sensiblemente, sin saber de dónde proceden.

También en el gusto acaece sentir muy suave sabor, y en el tacto grande deleite, y a veces tanto, que parece que todas las médulas y huesos gozan y florecen y se bañan en deleite; cual suele ser la que llaman unción del espíritu, que procede de él a los miembros de las limpias almas. Y este gusto del sentido es muy ordinario a los espirituales, porque del afecto y devoción del espíritu sensible les procede más o menos a cada cual en su manera.

2. Y es de saber que, aunque todas estas cosas pueden acaecer
26,18 a los sentidos corporales por vía de Dios, nunca jamás se han de asegurar en ellas ni las han de admitir, antes totalmente han de huir de ellas, sin querer examinar si son buenas o malas. Porque así como son más exteriores y corporales, así tanto menos ciertas son de Dios.

1. Al comienzo de las noticias sobrenaturales distintas (c. 11. 16. 23-32, descriptivos, 17-22, doctrinales), será buena ayuda tener presentes las siguientes orientaciones doctrinales:

a) la comunicación *pasiva* produce pasivamente su efecto según su intensidad (16, 10);
b) a Dios le es más propio y ordinario comunicarse al espíritu, siendo además más seguro (11, 2);
c) pero se acomoda al hombre, instruyéndole por medio del sentido (16, 4);
d) cuanto más exteriores, menos ciertas son de Dios y menor efecto producen (11, 2);
e) y más puede intervenir el demonio (11, 3);
f) lo más seguro: negarlas siempre (26, 18);
g) poner los ojos en el espíritu que causan (17, 9);
h) no pueden ser medio para la unión (16, 7). Dios no tiene «modo, imagen ni forma» (24, 8);
i) no entrometer la habilidad natural (32, 4);
j) comunicar todo al confesor (22, 16) y estar a lo que diga (26, 18);
k) vivir en fe (19, 11).

En cada una de las referencias se encontrarán abundantes citas de la materia tratada.

Porque más propio y ordinario le es a Dios comunicarse al espíritu[2], en lo cual hay más seguridad y provecho para el alma, que al sentido, en el cual ordinariamente hay mucho peligro y engaño, por cuanto en ellas se hace el sentido corporal juez y estimador de las cosas espirituales, pensando que son así como lo siente, siendo ellas tan diferentes como el cuerpo del alma y la sensualidad de la razón. Porque tan ignorante es el sentido corporal de las cosas razonales, espirituales digo, como un jumento de las cosas razonales, y aún más.

3. Y así, yerra mucho el que las tales cosas estima, y en gran peligro se pone de ser engañado, y, por lo menos, tendrá en sí total impedimento para ir a lo espiritual; porque todas aquellas cosas corporales no tienen, como habemos dicho, proporción alguna con las 1S 4; 2S 8
espirituales. Y así, siempre se han de tener las tales cosas por más cierto ser del demonio que de Dios; el cual en lo más exterior y corporal tiene más mano, y más fácilmente puede engañar en esto que en lo que es más interior y espiritual[3].

4. Y estos objetos y formas corporales, cuanto ellos en sí son más exteriores, tanto menos provecho hacen al interior y al espíritu, por la mucha distancia y poca proporción que hay entre lo que es corporal y espiritual. Porque aunque de ellas se comunique algún espíritu como se comunica siempre que son de Dios es mucho menos que si las mismas cosas fueran más espirituales e interiores. Y así, son muy fáciles y ocasionadas para criar error y presunción, y vanidad en el alma; porque, como son tan palpables y materiales, mueven mucho al sentido, y parécele al juicio del alma que es más por ser más sensible, y vase tras ello, desamparando a la fe, pensando que

2. «Más interiores, más provechosas y mucho más seguras» (23, 4).

3. En estas páginas de discernimiento espiritual advierte el santo la «gran mano» que tiene el demonio para engañar contrahaciendo las distintas comunicaciones sobrenaturales divinas. Así,

— se viste de ángel de luz (11, 7; 3S 37, 1), o haciendo «apariencia de simia» (26, 6) «anda en el traje que anda Dios» (21, 7);

— y puede representar «sobrenaturalmente» las mismas imágenes (16, 3; 3S 10, 1) que Dios, siendo uno de los medios «con que coge a las almas incautas» (3S 37, 1). Así en las distintas «noticias sobrenaturales» (24, 7; 27, 3.6.; 29, 10; 30, 4, etc.); «por sugestión» (26, 17; 29, 11; 31, 2, etc.); «hace él su feria» (3S 38, 3);

— aunque también hace «cosas conforme a razón para engañar» (21, 4) «pues tiene esta luz muy viva» (*ibid.*, 7), siendo «sutilísimo en ingerir mentiras» (21, 11);

— sirviéndose para esto sobre todo «de las noticias y discurso de la memoria» (3S 4, 1);

— y particularmente aprovechándose cuando el alma «gusta» o «es aficionada» a cosas sobrenaturales (3S 10, 1; 31, 4; 2S 11, 12; cf. 2N 23, 1 y Ll 3, 63).

aquella luz es la guía y medio de su pretensión, que es la unión de Dios; y pierde más el camino y medio que es la fe, cuanto más caso hace de las tales cosas.

5. Y, además de eso, como ve el alma que le suceden tales cosas y extraordinarias, muchas veces se le ingiere secretamente cierta opinión de sí de que ya es algo delante de Dios, lo cual es contra humildad. Y también el demonio sabe ingerir en el alma satisfacción de sí oculta, y a veces harto manifiesta. Y, por eso, él pone muchas veces estos objetos en los sentidos, demostrando a la vista figuras de santos y resplandores hermosísimos, y palabras a los oídos harto disimuladas, y olores muy suaves, y dulzuras en la boca, y en el tacto deleite, para que, engolosinándolos por allí, los induzca en muchos males.

26,18 Por tanto, siempre se han de desechar tales representaciones y sentimientos, porque, dado caso que algunas sean de Dios, no por eso se hace a Dios agravio ni se deja de recibir el efecto y fruto que quiere Dios por ellas hacer al alma, porque el alma las deseche y no las quiera.

6. La razón de esto es porque la visión corporal o sentimiento en alguno de los otros sentidos, así como también en otra cualquiera comunicación de las más interiores, si es de Dios, en ese mismo punto que parece o se siente hace su efecto en el espíritu, sin dar lugar que el alma tenga tiempo de deliberación en quererlo o no quererlo. Porque, así como Dios da aquellas cosas sobrenaturalmente sin diligencia bastante y sin habilidad de ella, así, sin la diligencia y habilidad de ella, hace Dios el efecto que quiere con las tales cosas en ella, porque es
16,10 cosa que se hace y obra pasivamente en el espíritu. Y así, no consiste en querer o no querer, para que sea o deje de ser, así como si a uno echasen fuego estando desnudo, poco aprovecharía no querer quemarse; porque el fuego por fuerza había de hacer su efecto. Y así son las visiones y representaciones buenas, que, aunque el alma no quiera, hacen su efecto en ella primera y principalmente que en el cuerpo.

También las que son de parte del demonio sin que el alma las quiera, causan en ella alboroto o sequedad, o vanidad o presunción en el espíritu. Aunque éstas no son de tanta eficacia en el alma como las de Dios en el bien; porque las del demonio sólo pueden poner primeros movimientos en la voluntad y no moverla a más si ella no quiere, y alguna inquietud que no dura mucho, si el poco ánimo y recato del alma no da causa que dure. Mas las que son de Dios penetran el alma, y mueven la voluntad a amar, y dejan su efecto, al cual no puede el alma resistir aunque quiera, más que la vidriera al rayo del sol cuando da en ella.

7. Por tanto, el alma nunca se ha de atrever a quererlas admitir, aunque, como digo, sean de Dios, porque, si las quiere admitir, hay seis inconvenientes:

El primero, que se le va disminuyendo la fe, porque mucho derogan a la fe las cosas que se experimentan con los sentidos; porque la fe, 4,2c
como habemos dicho, es sobre todo sentido. Y así apártase del medio de la unión de Dios, no cerrando los ojos del alma a todas esas cosas de sentido.

Lo segundo, que son impedimento para el espíritu si no se niegan, porque se detiene en ellas el alma y no vuela el espíritu a lo invisible. De donde una de las causas por donde dijo el Señor a sus discípulos que les convenía que él se fuese para que viniese el Espíritu santo (Jn 16, 7), era ésta. Así como tampoco dejó a María Magdalena que llegase a sus pies después de resucitado, porque se fundase en fe (Jn 20, 17).

Lo tercero es que va el alma teniendo propiedad en las tales cosas y no camina a la verdadera resignación y desnudez de espíritu.

Lo cuarto, que va perdiendo el efecto de ellas y el espíritu que causan en lo interior, porque pone los ojos en lo sensual de ellas, que 16,10
es lo menos principal. Y así, no recibe tan copiosamente el espíritu que causan, el cual se imprime y conserva más negando todo lo sensible, que es muy diferente del puro espíritu.

Lo quinto, que va perdiendo las mercedes de Dios, porque las va tomando con propiedad y no se aprovecha bien de ellas. Y tomándolas con propiedad y no aprovechándose de ellas, es quererlas tomar; porque no se las da Dios para que el alma las quiera tomar, pues que nunca se ha de determinar el alma a creer que son de Dios.

Lo sexto es que en quererlas admitir abre puerta al demonio para que le engañe en otras semejantes, las cuales sabe él muy bien disimular y disfrazar, de manera que parezcan a las buenas; pues puede, como dice el apóstol *transfigurarse en ángel de luz* (2 Cor 11, 14). De lo n. 3
cual trataremos después, mediante el favor divino, en el libro tercero, en el capítulo de gula espiritual. 1N 6

8. Por tanto, siempre conviene al alma desecharlas a ojos ce- 26,18
rrados, sean de quien fueren. Porque, si no lo hiciese, tanto lugar daría a las del demonio, y al demonio tanta mano, que no sólo a vueltas de las unas recibiría las otras, mas de tal manera irían multiplicándose las del demonio y cesando las de Dios, que todo se vendría a quedar en demonio y nada de Dios; como ha acaecido a muchas almas incautas y de poco saber, las cuales de tal manera se aseguraron en recibir

estas cosas, que muchas de ellas tuvieron mucho que hacer en volver a Dios en la pureza de la fe, y muchas no pudieron volver, habiendo ya el demonio echado en ellas muchas raíces. Por eso es bueno cerrarse en ellas y negarlas todas, porque en las malas se quitan los errores del demonio, y en las buenas el impedimento de la fe, y coge el espíritu el fruto de ellas. Y así como cuando las admite las va Dios quitando, porque en ellas tienen propiedad, no aprovechándose ordenadamente de ellas, y va el demonio ingiriendo y aumentando las suyas, porque halla lugar y causa para ellas; así, cuando el alma está resignada y contraria a ellas, el demonio va cesando de que ve que no hace daño, y Dios, por el contrario, va aumentando y aventajando las mercedes en aquel alma humilde y desapropiada, *haciéndola sobre lo mucho,* como al siervo *que fue fiel en lo poco* (Mt 25, 21).

9. En las cuales mercedes, si todavía el alma fuere fiel y retirada, no parará el Señor hasta subirla de grado en grado hasta la divina unión y transformación. Porque nuestro Señor de tal manera va probando al alma y levantándola, que primero la da cosas muy exteriores y bajas según el sentido, conforme a su poca capacidad, para que, habiéndose ella como debe, tomando aquellos primeros bocados con sobriedad para fuerza y sustancia, la lleve a más y mejor manjar[4]. De manera que, si venciere al demonio en lo primero, pasará a lo segundo; y si también en lo segundo, pasará a lo tercero; y de ahí adelante todas las siete mansiones, hasta meterla el Esposo en la *cela vinaria* (Cant
C 26, 3 2, 4) de su perfecta caridad, que son los siete grados de amor.

10. ¡Dichosa el alma que supiere pelear contra aquella bestia del
C 7,4 Apocalipsis (12, 3), que tiene siete cabezas, contrarias a estos siete grados de amor, con las cuales contra cada uno hace guerra, y con cada una pelea con el alma en cada una de estas mansiones, en que ella está ejercitando y ganando cada grado de amor de Dios! Que, sin duda, si ella fielmente peleare en cada una y venciere, merecerá pasar de grado en grado y de mansión en mansión hasta la última, dejando cortadas a la bestia sus siete cabezas, con que le hacía la guerra furiosa, tanto que dice allí san Juan que le fue dado que *pelease contra los santos* y los pudiese vencer en cada uno de estos grados de amor, poniendo contra cada uno armas y municiones bastantes (Ap 13, 1-7).

4. Con estas palabras abre el camino para hablar de la pedagogía de Dios en c. 17, preparado inmediatamente en el c. 16, 14.

Y así, es mucho de doler que muchos, entrando en esta batalla espiritual contra la bestia, aun no sean para cortarle la primera cabeza, negando las cosas sensuales del mundo. Y ya que algunos acaban consigo y se la cortan, no le cortan la segunda, que es las visiones del sentido de que vamos hablando. Pero lo que más duele es que algunos, habiendo cortado no sólo segunda y primera, sino aun la tercera, que es acerca de los sentidos sensitivos interiores, pasando de 12,3
estado de meditación, y aun más adelante, al tiempo de entrar en lo puro del espíritu, los vence esta espiritual bestia, y vuelve a levantar contra ellos y a resucitar hasta la primera cabeza, y hácense *las postrimerías de ellos peores que las primerías* en su recaída, *tomando otros siete espíritus consigo peores que él* (Lc 11, 26).

11. Ha, pues, el espiritual de negar todas las aprehensiones con los deleites temporales que caen en los sentidos exteriores, si quiere cortar la primera cabeza y segunda a esta bestia, entrando en el primer aposento de amor, y segundo de viva fe, no queriendo hacer presa ni embarazarse con lo que se les da a los sentidos, por cuanto es lo que más deroga a la fe.

12. Luego claro está que estas visiones y aprehensiones sensitivas 16,7
no pueden ser medio para la unión, pues que ninguna proporción tienen con Dios. Y una de las causas por que no quería Cristo que le tocase la Magdalena (Jn 20, 17) y santo Tomás (Jn 20, 29) era ésta.

Y así el demonio gusta mucho cuando un alma quiere admitir n. 3
revelaciones y la ve inclinada a ellas, porque tiene él entonces mucha ocasión y mano para ingerir errores y derogar en lo que pudiere a la fe; porque, como he dicho grande rudeza se pone en el alma que las quiere acerca de ella, y aun a veces hartas tentaciones e impertinencias.

13. Heme alargado algo en estas aprehensiones exteriores por dar y abrir alguna más luz para las demás de que luego habemos de tratar. Pero había tanto que decir en esta parte, que fuera nunca acabar, y entiendo he abreviado demasiado. Sólo con decir que tenga cuidado 26,18
de nunca las admitir, si no fuese algo con algún muy raro parecer, y entonces, no con gana ninguna de ello, me perece basta en esta parte lo dicho.

Capítulo 12

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

1. Antes que tratemos de las visiones imaginarias que sobrenaturalmente suelen ocurrir al sentido interior, que es la imaginativa y fantasía, conviene aquí tratar, para que procedamos con orden, de las aprehensiones naturales de ese mismo interior sentido corporal; para que vayamos procediendo de lo menos a lo más y de lo más exterior
3S 4,2 hasta lo más interior, hasta llegar al íntimo recogimiento donde el alma se une con Dios. Y ese mismo orden habemos seguido hasta aquí; porque primero tratamos de desnudar los sentidos exteriores de las aprehensiones naturales de los objetos —y, por el consiguiente, a las fuerzas naturales de los apetitos, lo cual fue en el primer libro,
1S 12,1 donde hablamos de la noche del sentido— y luego comenzamos a desnudar a esos mismos sentidos de las aprehensiones exteriores sobrenaturales, que acaecen a los sentidos exteriores, según en el pasado capítulo acabamos de hacer, para encaminar al alma en la noche del espíritu[1]

2. En este segundo libro, lo que primero ocurre ahora es al sentido corporal interior, que es la imaginativa y fantasía, de la cual también habemos de vaciar todas las formas y aprehensiones imaginarias que naturalmente en él pueden caer, y probar cómo es imposible que el alma llegue a la unión de Dios hasta que cese su operación en ellas, por cuanto no pueden ser propio medio y próximo de la tal unión.

3. Es, pues, de saber que los sentidos de que aquí particularmente hablamos son dos sentidos corporales interiores, que se llaman imaginativa y fantasía, los cuales ordenadamente se sirven el uno al otro; porque el uno discurre imaginando, y el otro forma la imaginación o lo imaginado fantaseando; y para nuestro propósito lo mismo es tratar

1. Abre el capítulo de las aprehensiones naturales del «sentido interior», fantasía-imaginativa —«para nuestro propósito lo mismo es tratar del uno que del otro» (3)—, para probar que «es imposible» llegar a la unión si no se vacía el alma de todas las formas que pueden venirle a través de este sentido interior corporal (2).

En términos de oración, a estas potencias pertenece el ejercicio de meditación.

del uno que del otro. Por lo cual, cuando no los nombráremos a entrambos, téngase por entendido según aquí habemos de ellos dicho.

De aquí, pues, es que todo lo que aquestos sentidos pueden recibir y fabricar se llaman imaginaciones y fantasías, que son formas que con imagen y figura de cuerpo se representan a estos sentidos. Las cuales pueden ser en dos maneras: unas sobrenaturales, que sin obra 4,2
de estos sentidos se pueden representar, y representan a ellos pasivamente; las cuales llamamos visiones imaginarias por vía sobrenatural, de que habemos de hablar después. Otras son naturales, que son las que por su habilidad activamente puede fabricar en sí por su ope- 16,2
ración, debajo de formas, figuras e imágenes.

Y así, a estas dos potencias pertenece la meditación, que es acto discursivo por medio de imágenes, formas y figuras, fabricadas e imaginadas por los dichos sentidos; así como imaginar a Cristo crucificado, o en la columna, o en otro paso, o a Dios con grande majestad en un trono; o considerar e imaginar la gloria como una hermosísima luz, etc., y, por el semejante, otras cualesquier cosas, ahora divinas, ahora humanas, que pueden caer en la imaginativa[2]. Todas las cuales imaginaciones se han de venir a vaciar del alma, quedándose a oscuras según este sentido, para llegar a la divina unión, por cuanto no pueden tener alguna proporción de próximo medio con Dios tampoco, como las corporales que sirven de objeto a los cinco sentidos exteriores.

4. La razón de esto es porque la imaginación no puede fabricar ni imaginar cosas algunas fuera de las que con los sentidos exteriores ha experimentado, es a saber: visto con los ojos, oído con los oídos, etc.; o, cuando mucho, componer semejanzas de estas cosas vistas u oídas y sentidas, que no suben a mayor entidad, ni a tanta, como aquéllas que recibió por los sentidos dichos. Porque, aunque imagine palacios de perlas y montes de oro, porque ha visto oro y perlas en la verdad, menos es todo aquello que la esencia de un poco de oro

2. Definición de la meditación: estrechamente religada al discurso —«meditación discursiva» (6), «discursivo meditar» (13, 1), «meditación imaginaria» (13, 1; 11, 10; 14, 6.7), señala el comienzo del camino de oración y corresponde a los principiantes (12, 6; IN 1, 1), «ejercicio de pequeñuelos» (17, 6) y es «vía del sentido» (13, 5).

«Necesaria» y «conveniente» a los principiantes (12, 5.6), sirve de medio remoto para la unión (13, 1; 3S 24,4); sin embargo es necesario que «pasen y no se estén *siempre* en ellas» (meditaciones) (6; 17, 6c), cuando no sacan ya jugo (12, 6; 13, 2).

La finalidad de la meditación es «ir enamorando y cebando el alma por el sentido» (12, 5), «disponer y habituar el espíritu a lo espiritual» (13, 1), «sacar alguna noticia y amor de Dios» (14, 2), «vaciar el sentido de otras formas... seculares y naturales» (13, 1; cf. L1 3, 32).

o de una perla, aunque en la imaginación sea más en cantidad y
8,3 compostura. Y por cuanto todas las cosas criadas, como ya está dicho,
no pueden tener alguna proporción con el ser de Dios, de ahí se sigue
que todo lo que imaginare a semejanza de ellas no puede servir de
medio próximo para la unión con él, antes, como decimos, mucho
menos.

5. De donde los que imaginan a Dios debajo de algunas figuras
de éstas, o como un gran fuego o resplandor, u otras cualesquier
formas, y piensan que algo de aquello será semejante a él, harto lejos
van de él. Porque, aunque a los principiantes son necesarias estas
12,3c consideraciones y formas y modos de meditaciones para ir enamorando
y cebando el alma por el sentido, como después diremos, y así le
sirven de medios remotos para unirse con Dios, por los cuales ordi-
nariamente han de pasar las almas para llegar al término y estancia
del reposo espiritual, pero ha de ser de manera que pasen por ellos y
17,6 no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al
término, el cual no es como los medios remotos, ni tiene que ver con
ellos, así como las gradas de la escalera no tienen que ver con el
término y estancia de la subida, para lo cual son medios. Y, si el que
sube no fuese dejando atrás las gradas hasta que no dejase ninguna y
se quisiese estar en alguna de ellas, nunca llegaría ni subiría a la llana
y apacible estancia del término. Por lo cual, el alma que hubiere de
llegar en esta vida a la unión de aquel sumo descanso y bien por todos
los grados de consideraciones, formas y noticias, ha de pasar y acabar
con ellas, pues ninguna semejanza ni proporción tiene con el término
a que encaminan, que es Dios. De donde en los Hechos de los apóstoles
dice san Pablo: *Non debemus aestimare auro vel argento, aut lapidi
sculturae artis, et cogitationis hominis divinum esse simile;* que quiere
decir: No debemos estimar ni tener por semejante lo divino al oro ni
a la plata, o a la piedra figurada por el arte, y a lo que el hombre
puede fabricar con la imaginación (Hech 17, 29).

6. De donde yerran mucho muchos espirituales, los cuales, ha-
biendo ellos ejercitádose en llegarse a Dios por imágenes y formas y
meditaciones, cual conviene a principiantes, queriéndolos Dios recoger
a bienes más espirituales interiores e invisibles, quitándoles ya el gusto
y jugo de la meditación discursiva, ellos no acaban, ni se atreven ni
saben desasirse de aquellos modos palpables a que están acostumbrados,
y así, todavía trabajan por tenerlos, queriendo ir por consideración y
meditación de formas, como antes, pensando que siempre había de ser

así. En lo cual trabajan ya mucho y hallan poco jugo o nada; antes se les aumenta y crece la sequedad y fatiga e inquietud del alma cuanto más trabajan por aquel jugo primero, el cual es ya excusado poder hallar en aquella manera primera, porque ya no gusta el alma de aquel manjar, como habemos dicho, tan sensible, sino de otro más delicado y más interior y menos sensible, que no consiste en trabajar con la imaginación, sino en reposar el alma y dejarla estar en su quietud y reposo, lo cual es más espiritual. Porque, cuanto el alma se pone más en espíritu, más cesa en obra de las potencias en actos particulares, porque se pone en ella más en un acto general y puro; y así, cesan de obrar las potencias que caminaban para aquello donde el alma llegó, así como cesan y paran los pies acabando su jornada; porque, si todo fuese andar, nunca habría llegar, y si todos fuesen medios, ¿dónde o cuándo se gozarían los fines y término?

7. Por lo cual es lástima ver que hay muchos que, queriéndose su alma estar en esta paz y descanso de quietud interior, donde se llena de paz y refección de Dios, ellos la desasosiegan y sacan afuera a lo más exterior, y la quieren hacer volver a que ande lo andado sin propósito, y que deje el término y fin en que ya reposa por los medios que encaminaban a él, que son las consideraciones. Lo cual no acaece sin gran desgana y repugnancia del alma, que se quisiera estar en aquella paz, que no entiende, como en su propio puesto. Bien así como el que llegó con trabajo donde descansa, si le hacen volver al trabajo, siente pena. Y como ellos no saben el misterio de aquesta novedad, dales imaginación que es estarse ociosos y no haciendo nada, y así no se dejan quietar, procurando considerar y discurrir; de donde se llenan de sequedad y trabajo por sacar el jugo que ya por allí no han de sacar. Antes les podemos decir que, mientras más aprietan, menos les aprovecha, porque, cuanto más porfían de aquella manera, se hallan peor; porque más sacan al alma de la paz espiritual, y es dejar lo más por lo menos y desandar lo andado y querer hacer lo que está hecho.

8. A estos tales se les ha de decir que aprendan a estarse con 15,5
atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se den nada por la imaginación ni por la obra de ella, pues aquí, como decimos, descansan las potencias y no obran activamente, sino pasivamente, recibiendo lo que Dios obra en ellas. Y si algunas veces obran, no es con fuerza ni muy procurado discurso, sino con suavidad de amor; más movidas de Dios que de la misma habilidad del alma, como adelante se declarará. Mas ahora baste esto para dar a entender

cómo conviene y es necesario a los que pretenden pasar adelante saberse desasir de todos esos modos y maneras y obras de la imaginación, en el tiempo y sazón que lo pide y requiere el aprovechamiento del estado que llevan.

9. Y para que se entienda cuál y a qué tiempo ha de ser, diremos en el capítulo siguiente algunas señales que ha de ver en sí el espiritual, para entender por ellas la sazón y tiempo en que libremente pueda usar del término dicho y dejar de caminar por el discurso y obra de la imaginación.

Capítulo 13

En que se ponen las señales que ha de haber en sí el espiritual por las cuales se conozca en qué tiempo le conviene dejar la meditación y discurso y pasar al estado de contemplación.

1. Y porque esta doctrina no quede confusa, convendrá en este capítulo dar a entender a qué tiempo y sazón convendrá que el espiritual deje la obra del discursivo meditar por las dichas imaginaciones y formas y figuras, porque no se dejen antes o después que lo pide el espíritu. Porque, así como conviene dejarlas a su tiempo para ir a Dios, porque no impidan, así también es necesario no dejar la dicha meditación imaginaria antes de tiempo para no volver atrás. Porque, aunque no sirven las aprehensiones de estas potencias para medio próximo de unión a los aprovechados, todavía sirven de medio remoto
12,3c a los principiantes para disponer y habituar el espíritu a lo espiritual por el sentido y para de camino vaciar del sentido todas las otras formas e imágenes bajas, temporales y seculares y naturales[1]. Para lo cual diremos aquí algunas señales y muestras que ha de haber en sí

1. Los últimos números del capítulo precedente (6-9) avanzaban un cambio de situación en el trato oracional con Dios: la meditación agota sus propios recursos y comienza a introducirse un cambio de forma en la relación con Dios.

Los cap. 13-15 van a abordar esta cuestión, de la que se trata poco (14, 14) con ser tan importante para el progreso espiritual.

el espiritual, en que conozca si convendrá dejarlas o no en aquel tiempo[2].

2. La primera es ver en sí que ya no puede meditar ni discurrir con la imaginación, ni gustar de ello como de antes solía; antes halla ya sequedad en lo que de antes solía fijar el sentido y sacar jugo. Pero en tanto que sacare jugo y pudiere discurrir en la meditación, no la ha de dejar, si no fuere cuando su alma se pusiere en la paz y quietud que se dice en la tercera señal.

3. La segunda es cuando ve no le da ninguna gana de poner la imaginación ni el sentido en otras cosas particulares, exteriores ni interiores. No digo que no vaya y venga, que ésta aun en mucho IN 4,2
recogimiento suele andar suelta, sino que no guste el alma de ponerla de propósito en otras cosas.

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

5. Estas tres señales ha de ver en sí juntas, por lo menos, el espiritual para atreverse seguramente a dejar el estado de meditación y del sentido y entrar en el de contemplación y del espíritu.

6. Y no basta tener la primera sola sin la segunda, porque podría ser que no poder ya imaginar y meditar en las cosas de Dios como antes, fuese por su distracción y poca diligencia; para lo cual ha de ver también en sí la segunda, que es no tener gana ni apetito de pensar en otras cosas extrañas. Porque, cuando procede de distracción o tibieza el no poder fijar la imaginación y sentido en las cosas de Dios, luego tiene apetito y gana de ponerla en otras cosas diferentes y motivo de irse de allí.

Ni tampoco basta ver en sí la primera y segunda señal, si no viere juntamente la tercera; porque, aunque se vea que no puede discurrir

2. Señales del cambio:
negativas:
— no poder meditar ni gustar de ello (13, 2; 14, 1-4);
— no gustar poner la imaginación en otra cosa (13, 3; 14, 5);
positiva:
— gustar estar con atención amorosa (13, 4; 14, 6).
Señales que deben darse «juntas» (13, 5-6).
Textos paralelos de estos cap., 1N 9 y Ll 3, 27-67.

ni pensar en las cosas de Dios, y que tampoco le da gana pensar en las que son diferentes, podría proceder de melancolía o de alguno otro jugo de humor puesto en el cerebro o en el corazón, que suelen causar en el sentido cierto empapamiento y suspensión que le hacen no pensar en nada, ni querer ni tener gana de pensarlo, sino de estarse en aquel embelesamiento sabroso. Contra lo cual ha de tener la tercera, que es noticia y atención amorosa en paz, etc., como habemos dicho.

14,8 7. Aunque verdad es que a los principios, cuando comienza este estado, casi no se echa de ver esta noticia amorosa. Y es por dos causas: la una, porque a los principios suele ser esta noticia amorosa muy sutil y delicada y casi insensible; y la otra, porque, habiendo estado habituada el alma al otro ejercicio de la meditación, que es totalmente sensible, no echa de ver ni casi siente estotra novedad insensible, que es ya pura de espíritu[3], mayormente cuando, por no lo entender ella, no se deja sosegar en ello, procurándole otro más sensible, con lo cual, aunque más abundante sea la paz interior amorosa, no se da lugar a sentirla y gozarla. Pero, cuanto más se fuere habituando el alma en dejarse sosegar, irá siempre creciendo en ella y sintiéndose más aquella amorosa noticia general de Dios, de que gusta ella más que de todas las cosas, porque le causa paz, descanso, sabor y deleite sin trabajo.

8. Y, porque lo dicho quede más claro, daremos las causas y razones en este capítulo siguiente, por donde parecerán necesarias las dichas tres señales para caminar al espíritu.

3. *Nueva situación:*

«El misterio de aquesta novedad» (12, 7) viene introducido con esta especie de principio: «Cuanto el alma se pone más en espíritu, más cesa en obra de las potencias en *actos particulares*» (12, 6):

— «descansan las potencias y no obran activamente, sino pasivamente recibiendo...» (12, 8); si lo hacen es «con suavidad de amor» (*ibid.*);

— al orante le «parece que pierde el tiempo» (14, 4), «que *no hace nada*» (14, 11.13; 15, 5), «porque no obra con los sentidos y las potencias» (14, 11);

— «se pone en un acto general y puro» (12, 6).

Situación que «a los principios no se echa de ver» (13, 7; 14, 8):

— por ser muy sutil (13, 7; 14, 8; comparación 9-10);

— por el hábito de meditación (13, 7);

— por el comportamiento del mismo orante (13, 7).

Capítulo 14

En el cual se prueba la conveniencia de estas señales, dando razón de la necesidad de lo dicho en ellas para ir adelante.

1. Acerca de la primera señal que decimos, es de saber, que haber el espiritual para entrar en la vía del espíritu, que es la contemplativa de dejar la vía imaginaria y de meditación sensible cuando ya no gusta de ella ni puede discurrir, es por dos cosas que casi se encierran en una:

La primera, porque en cierta manera se le ha dado al alma todo el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por vía de la meditación y discurso; cuyo indicio es el no poder ya meditar ni discurrir como antes y no hallar en ello jugo ni gusto de nuevo como antes hallaba, porque no había corrido hasta entonces hasta el espíritu que allí había para él. Porque, ordinariamente, todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual, lo recibe gustando, a lo menos con el espíritu, en aquel medio por donde lo recibe y le hace provecho y, si no, por maravilla le aprovecha, ni halla en la causa de él aquel arrimo y jugo que halla cuando le recibe. Porque es al modo que dicen los filósofos, que *quod sapit, nutrit,* esto es: lo que da sabor, cría y engorda. Por lo cual dijo el santo Job: *Numquid poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?* ¿Por ventura se podrá comer lo desabrido, que no está guisado con sal? (6, 6). Esta es la causa de no poder considerar ni discurrir como antes: el poco sabor que en ello halla el espíritu y el poco provecho.

2. La segunda es porque ya el alma en este tiempo tiene el espíritu de la meditación en sustancia y hábito. Porque es de saber que el fin de la meditación y discurso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia y 12,3c
amor de Dios, y cada vez que por la meditación el alma la saca, es un acto. Y así como muchos actos en cualquiera cosa vienen a engendrar hábito en el alma, así muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces particularmente, vienen por el uso a continuarse tanto, que se hace hábito en ella. Lo cual también Dios suele hacer en muchas almas sin medio de estos actos, a lo menos sin haber precedido muchos, poniéndolas luego en contemplación. Y así, lo que antes el alma iba sacando en veces por su trabajo de meditar en noticias particulares, ya, como decimos, por el uso se ha hecho y vuelto en ella

en hábito y sustancia de una noticia amorosa general, no distinta ni particular como antes. Por lo cual, en poniéndose en oración, ya, como quien tiene allegada el agua, bebe sin trabajo en suavidad, sin ser necesario sacarla por los arcaduces de las pesadas consideraciones y formas y figuras. De manera que, luego en poniéndose delante de Dios, se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada, en que está el alma bebiendo sabiduría y amor y sabor.

3. Y ésta es la causa por que el alma siente mucho trabajo y sinsabor cuando, estando en este sosiego, la quieren hacer meditar y trabajar en particulares noticias. Porque le acaece como a niño que, estando recibiendo la leche, que ya tiene en el pecho allegada y junta, le quitan el pecho y le hacen que con la diligencia de su estrujar y manosear la vuelva a querer sacar y juntar; o como el que, habiendo quitado la corteza, está gustando la sustancia, si se la hiciesen dejar
IN 1,2 para que volviese a quitar la dicha corteza que ya estaba quitada, que no hallaría corteza y dejaría de gustar de la sustancia que ya tenía entre las manos; siendo en esto semejante al que deja la presa que tiene por la que no tiene.

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

5. Acerca de la segunda señal poco hay que decir, porque ya se ve que de necesidad no ha de gustar el alma en este tiempo de otras imágenes diferentes, que son del mundo; pues de las que son más conformes, que son las de Dios, según habemos dicho, no gusta, por
13,3 las causas ya dichas. Solamente, como arriba queda notado, suele en este recogimiento la imaginativa de suyo ir y venir y variar, mas no

con gusto y voluntad del alma, antes en ello siente pena, porque la inquieta la paz y sabor.

6. Y que la tercera señal sea conveniente y necesaria para poder dejar la dicha meditación, la cual es la noticia o advertencia general en Dios y amorosa, tampoco entiendo era menester decir aquí nada, por cuanto ya en la primera queda dado a entender algo y, después, de ella habemos de tratar de propósito cuando hablemos de esta noticia 10,4
general y confusa en su lugar, que será después de todas las aprehensiones particulares del entendimiento.

Pero diremos sola una razón con que se vea claro cómo, en caso que el contemplativo haya de dejar la vía de meditación y discurso, le es necesaria esta noticia o advertencia amorosa en general de Dios. Y es porque, si el alma entonces no tuviese esta noticia o asistencia en Dios, seguirse hía que ni haría nada ni tendría nada el alma; porque, dejando la meditación, mediante la cual obra el alma discurriendo 12,3c
con las potencias sensitivas y faltándole también la contemplación, que es la noticia general que decimos, en la cual tiene el alma actuadas las potencias espirituales, que son memoria, entendimiento y voluntad, unidas ya en esta noticia obrada ya y recibida en ellas, faltarle hía necesariamente al alma todo ejercicio acerca de Dios, como quiera que el alma no pueda obrar ni recibir lo obrado, si no es por vía de estas dos maneras de potencias sensitivas y espirituales. Porque, como habemos dicho, mediante las potencias sensitivas puede ella discurrir y buscar y obrar las noticias de los objetos; y mediante las potencias espirituales puede gozar las noticias ya recibidas en estas dichas potencias, sin que obren ya las potencias.

7. Y así, la diferencia que hay del ejercicio que el alma hace acerca de las unas y de las otras potencias, es la que hay entre ir obrando y gozar ya de la obra hecha, o la que hay entre el trabajo de ir caminando y el descanso y quietud que hay en el término; que es también como estar guisando la comida, o estar comiéndola y gustándola ya guisada y masticada, sin alguna manera de ejercicio de obra; y la que hay entre ir recibiendo, y aprovechándose ya del recibo[1].

1. «La novedad insensible» (13, 7) es «la *contemplación*», que, frente a la meditación, se presenta como «lo ya recibido y obrado en las potencias». La llama también «noticia amorosa» (13, 7), «noticia general de contemplación» (15, tít.), «noticia sobrenatural de contemplación» (15, 1), propia de los «aprovechantes» (15, 1), de los que «entran en la vía del espíritu» (14, 1; 13, 5).

Se señala su carácter «pasivo», «noticia obrada ya y recibida» (14, 6), «queriéndolos (Dios) recoger», «quitándoles ya el gusto y jugo de la meditación discursiva» (12, 6). Aunque, cf. 14, 2; 15, 1b.

12,3c Y así, si acerca del obrar con las potencias sensitivas, que es la meditación y discurso, o acerca de lo ya recibido y obrado en las potencias espirituales, que es la contemplación y noticia que habemos dicho, no estuviese el alma empleada estando ociosa de las unas y de las otras, no había de dónde ni por dónde se pudiese decir que estaba el alma empleada. Es, pues, necesaria esta noticia para haber de dejar la vía de meditación y discurso.

8. Pero conviene aquí saber que esta noticia general de que vamos hablando, es a veces tan sutil y delicada, mayormente cuando ella es
13,7 más pura y sencilla y perfecta y más espiritual e interior, que el alma, aunque está empleada en ella, no la echa de ver ni la siente. Y aquesto acaece más cuando decimos que ella es en sí más clara y perfecta y sencilla. Y entonces lo es, cuando ella embiste en alma más limpia y ajena de otras inteligencias y noticias particulares en que podría hacer presa el entendimiento o sentido; la cual, por carecer de éstas, que son acerca de las cuales el entendimiento y sentido tiene habilidad y costumbre de ejercitarse, no la siente, por cuanto le faltan sus acostumbrados sensibles. Y ésta es la causa por donde, estando ella más pura y perfecta y sencilla, menos la siente el entendimiento y más oscura le parece. Y así, por el contrario, cuanto ella está en sí en el entendimiento menos pura y simple, más clara y de más tomo le parece al entendimiento, por estar ella vestida o mezclada o envuelta en algunas formas inteligibles, en que puede tropezar el entendimiento o sentido.

9. Lo cual se entenderá bien por esta comparación. Si consideramos en el rayo del sol que entra por la ventana, vemos que, cuanto el dicho rayo está más poblado de átomos y motas, mucho más palpable y sensible y más claro le parece a la vista del sentido. Y está claro, que entonces el rayo está menos puro y menos claro en sí y sencillo y perfecto, pues está lleno de tantas motas y átomos. Y también vemos que cuando está más puro y limpio de aquellas motas y átomos, menos palpable y más oscuro le parece al ojo material; y cuanto más limpio está, tanto más oscuro y menos aprehensible le parece. Y si del todo el rayo estuviese limpio y puro de todos los átomos y motas, hasta los más sutiles polvitos, del todo parecería oscuro e imcomprehensible el dicho rayo al ojo, por cuanto allí faltan los visibles, que son objeto de la vista. Y así, el ojo no halla especies en qué reparar, porque la luz no es propio objeto de la vista, sino el medio con que ve lo visible; y así, si faltaren los visibles en que el rayo o la luz hagan reflexión,

nada se verá. De donde si entrase el rayo por una ventana y saliese por otra, sin topar en cosa alguna que tuviese tomo de cuerpo, no se vería nada; y con todo eso, el rayo estaría en sí más puro y limpio que cuando, por estar lleno de cosas visibles, se veía y sentía más claro.

10. De la misma manera acaece acerca de la luz espiritual en la vista del alma, que es el entendimiento, en el cual esta general noticia y luz que vamos diciendo sobrenatural embiste tan pura y sencillamente y tan desnuda ella y ajena de todas las formas inteligibles, que son objetos del entendimiento, que él no la siente ni echa de ver; antes, a veces, que es cuando ella es más pura, le hace tiniebla, porque le enajena de sus acostumbradas luces, de formas y fantasías; y entonces siéntese bien y échase bien de ver la tiniebla. Mas, cuando esta luz divina no embiste con tanta fuerza en el alma, ni siente tiniebla, ni ve luz, ni aprehende nada que ella sepa, de acá ni de allá; y, por tanto, se queda el alma a veces como en un olvido grande, que ni supo dónde se estaba, ni qué se había hecho, ni le parece haber pasado por ella tiempo. De donde puede acaecer, y así es, que se pasen muchas horas en este olvido, y al alma, cuando vuelve en sí, no le parezca un momento o que no estuvo nada[2].

11. Y la causa de este olvido es la pureza y sencillez de esta noticia, la cual, ocupando al alma, así la pone sencilla y pura y limpia de todas las aprehensiones y formas de los sentidos y de la memoria, por donde el alma obraba en tiempo, y así la deja en olvido y sin tiempo. De donde al alma esta oración, aunque, como decimos, le dure mucho, le parece brevísima, porque ha estado unida en inteligencia pura, que no está en tiempo. Y es la oración breve de que se dice que penetra los cielos (Eclo 35, 21), porque es breve, porque no es en tiempo, y penetra los cielos, porque el alma está unida en inteligencia celestial. Y así, esta noticia deja al alma, cuando recuerda, con los efectos que hizo en ella sin que ella los sintiese hacer, que son levantamiento de mente a inteligencia celestial y enajenación y abstracción de todas las cosas, y formas, y figuras, y memorias de ellas. Lo cual dice David haberle a él acaecido, volviendo en sí del mismo olvido, diciendo: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius*

2. Un paréntesis (10-12) sobre una forma de conciencia que «sólo acaece cuando abstrae el alma del ejercicio de todas las potencias naturales y espirituales», frente a la conciencia de la que habla en la que «basta que el entendimiento esté abstraído de cualquiera noticia particular» (14, 12). El «olvido» se debe justamente a esta «abstracción de todas las potencias».

in tecto; que quiere decir: Recordé y halléme hecho como el pájaro solitario en el tejado (Sal 101, 8). Solitario dice, es a saber, de todas las cosas enajenado y abstraído; y en el tejado, es a saber, elevada la mente en lo alto. Y así, se queda el alma como ignorante de todas las cosas, porque solamente sabe a Dios sin saber cómo. De donde la esposa declara en los Cantares entre los efectos que en ella hizo este su sueño y olvido, este no saber, cuando dice que descendió a él diciendo: *Nescivi,* esto es: No supe (Cant 6, 11).

De donde, aunque como habemos dicho, al alma en esta noticia
13,7 le parezca que no hace nada, ni está empleada en nada, porque no obra nada con los sentidos ni con las potencias, crea que no se está perdiendo tiempo, porque, aunque cese la armonía de las potencias del alma, la inteligencia de ella está de manera que habemos dicho. Que por eso la esposa, que era sabia, también en los Cantares se respondió ella a sí misma en esta duda, diciendo: *Ego dormio et cor meum vigilat* (5,2). Como si dijera: aunque duermo yo, según lo que yo soy naturalmente, cesando de obrar, mi corazón vela, sobrenaturalmente elevado en noticia sobrenatural.

12. Pero es de saber que no se ha de entender que esta noticia ha de causar por fuerza este olvido para ser como aquí decimos, que eso sólo acaece cuando abstrae al alma del ejercicio de todas las potencias naturales y espirituales; lo cual acaece las menos veces, porque no siempre ocupa toda el alma. Que, para que sea la que basta en el caso que vamos tratando, basta que el entendimiento esté abstraído de cualquiera noticia particular, ahora temporal, ahora espiritual, y que no tenga gana la voluntad de pensar acerca de unas ni de otras,
2N 7,5 como habemos dicho, porque entonces es señal que está el alma empleada[3].

Y este indicio se ha de tener para entender que lo está, cuando esta noticia sólo se aplica y comunica al entendimiento, que es cuando a veces el alma no lo echa de ver. Porque, cuando juntamente se comunica a la voluntad, que es casi siempre, poco o mucho no deja el alma de entender, si quiere mirar en ello, que está empleada y

3. *La pasividad activa* de la conciencia no es pasivismo: las potencias están «empleadas» (cf 6). «No obran (las potencias) activamente, sino pasivamente, recibiendo lo que Dios en ellas obra» (12, 8). Cuando dice que «no obra nada con las potencias», se entiende sólo «acerca de los *actos particulares*» (15, 2), «se obra en ella», «se le infunde» entendiendo «pasivamente». Matiza: «dícese que no obra..., porque entiende lo que no le cuesta su industria, sino sólo recibir lo que le dan» (15, 2).

ocupada en esta noticia, por cuanto se siente con sabor de amor en ella, sin saber ni entender particularmente lo que ama. Y por eso la llama noticia amorosa general, porque, así como lo es en el entendimiento, comunicándose a él oscuramente, así también lo es en la voluntad, comunicándola sabor y amor confusamente, sin que sepa distintamente lo que ama.

13. Esto baste ahora para entender cómo le conviene al alma estar empleada en esta noticia para haber de dejar la vía del discurso espiritual y para asegurarse que, aunque no le parezca que hace nada 13,7
el alma, está bien empleada, si se ve con las dichas señales, y para que también se entienda, por la comparación que habemos dicho cómo, no porque esta luz se represente al entendimiento más comprehensible y palpable, como hace el rayo del sol al ojo cuando está lleno de átomos, por eso la ha de tener el alma por más pura, subida y clara; pues está claro que, según dice Aristóteles y los teólogos, cuanto más alta es la luz divina y más subida, más oscura es para nuestro entendimiento.

14. De esta divina noticia hay mucho que decir, así de ella en sí como de los efectos que hace en los contemplativos. Todo lo dejamos para su lugar, porque aun lo que habemos dicho en éste no había para qué alargarnos tanto, si no fuera por no dejar esta doctrina algo más confusa de lo que queda, porque es cierto, yo confieso lo queda mucho. Porque, dejado que es materia que pocas veces se trata por este estilo, ahora de palabra como de escritura, por ser ella en sí extraordinaria y oscura, añádese también mi torpe estilo y poco saber. Y así, estando desconfiado de que lo sabré dar a entender, muchas veces entiendo me alargo demasiado y salgo fuera de los límites que bastan al lugar y parte de la doctrina que voy tratando. En lo cual yo confieso hacerlo, a veces, de advertencia; porque lo que no se da a entender por unas razones, quizá se entenderá mejor por aquéllas y por otras, y también porque entiendo que así se va dando más luz para lo que se ha de decir adelante. Por lo cual me parece también, para concluir con esta parte, dejar respondido a una duda que puede haber acerca de la continuación de esta noticia, y será brevemente en el siguiente capítulo.

Capítulo 15

En que se declara cómo a los aprovechantes que comienzan a entrar en esta noticia general de contemplación les conviene a veces aprovecharse del discurso natural y obra de potencias naturales.

1. Podría acerca de lo dicho haber una duda, y es si los aprovechantes, que es a los que Dios comienza a poner en esta noticia sobrenatural de contemplación de que habemos hablado, por el mismo caso que la comienzan a tener, no hayan ya para siempre de aprovecharse de la vía de meditación y discurso y formas naturales.

A lo cual se responde que no se entiende que los que comienzan a tener esta noticia amorosa en general, nunca hayan ya de procurar de tener meditación, porque a los principios que van aprovechando, ni está tan perfecto el hábito de ella que, luego que ellos quieran, se puedan poner en el acto de ella, ni, por lo semejante, están tan remotos de la meditación, que no puedan meditar y discurrir algunas veces naturalmente como solían, por las formas y pasos que solían, hallando allí alguna cosa de nuevo; antes a estos principios, cuando por los indicios ya dichos echan de ver que no está el alma empleada en aquel sosiego y noticia, habrán menester aprovecharse del discurso, hasta que vengan en ella a adquirir el hábito que habemos dicho en alguna manera perfecto, que será cuando todas las veces que quieren meditar, luego se quedan en esta noticia y paz sin poder hacer ni tener gana de hacerlo, como habemos dicho. Porque, hasta llegar a este tiempo, que es ya de aprovechados en esto, ya hay de lo uno, ya de lo otro, en diferentes tiempos.

2. De manera que muchas veces se hallará el alma en esta amorosa o pacífica asistencia sin obrar nada con las potencias, esto es, acerca de actos particulares, no obrando activamente, sino sólo recibiendo; y muchas habrá menester ayudarse blanda y moderadamente del discurso para ponerse en ella. Pero, puesta el alma en ella, ya habemos dicho que el alma no obra nada con las potencias; que entonces antes es verdad decir que se obra en ella y que está obrada la inteligencia y sabor, que no que obre ella alguna cosa, sino solamente tener advertencia el alma con amar a Dios, sin querer sentir ni ver
3S 13,3c nada. En lo cual pasivamente se le comunica Dios, así como al que tiene los ojos abiertos, que pasivamente sin hacer él más que tenerlos

abiertos se le comunica la luz. Y este recibir la luz que sobrenaturalmente se le infunde, es entender pasivamente, pero dícese que no obra, 13,7
no porque no entienda, sino porque entiende lo que no le cuesta su industria, sino sólo recibir lo que le dan, como acaece en las iluminaciones e ilustraciones o inspiraciones de Dios.

3. Aunque aquí libremente recibe la voluntad esta noticia general y confusa de Dios, solamente es necesario, para recibir más sencilla y abundantemente esta luz divina, que no se cure de entreponer otras luces más palpables de otras luces o formas o noticias o figuras de discurso alguno, porque nada de aquello es semejante a aquella serena y limpia luz. De donde, si quisiere entonces entender y considerar cosas particulares, aunque más espirituales fuesen, impediría la luz limpia y sencilla general del espíritu, poniendo aquellas nubes en medio, así como al que delante de los ojos se le pusiese alguna cosa en que, tropezando la vista, se le impidiese la luz y vista de adelante.

4. De donde se sigue claro que, como el alma se acabe de purificar y vaciar de todas las formas e imágenes aprehensibles, se quedará en esta pura y sencilla luz, transformándose en ella en estado de perfección, porque esta luz nunca falta en el alma; pero, por las formas y velos de criatura con que el alma está velada y embarazada, no se le infunde. Que, si quitase estos impedimentos y velos del todo, como después se dirá, quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, 3S 13,1
luego el alma, ya sencilla y pura, se transforma en la sencilla y pura Sabiduría, que es el Hijo de Dios; porque faltando lo natural al alma enamorada, luego se infunde de lo divino, natural y sobrenaturalmente, porque no se dé vacío en la naturaleza[1].

5. Aprenda el espiritual a estarse con advertencia amorosa en Dios, con sosiego de entendimiento, cuando no puede meditar, aunque 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 entremeta en formas, meditaciones e imaginaciones, o algún discurso, porque no desasosiegue al alma y la saque de su contento y paz, en lo cual ella recibe desabrimiento y repugnancia. Y si, como habemos dicho, le hiciere escrúpulo de que no hace nada, advierta que no hace poco

1. «Faltando lo natural..., luego se infunde lo divino». Enuncia de este modo el principio de la conexión «temporal» entre purificación de lo natural e infusión de lo sobrenatural, que en cuanto tal, es siempre pasivo, gratuito, no fruto de la «disposición» purificadora (cf. 5, 6).

en pacificar el alma y ponerla en sosiego y paz, sin alguna obra y apetito, que es lo que nuestro Señor nos pide por David diciendo: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus;* como si dijera: Aprended a estaros vacíos de todas las cosas, es a saber, interior y exteriormente, y veréis cómo yo soy Dios (Sal 45, 11)[2].

Capítulo 16

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

1. Ya que habemos tratado de las aprehensiones que naturalmente pueden en sí recibir y en ellas obrar con su discurso la fantasía e imaginativa, conviene aquí tratar de las sobrenaturales, que se llaman visiones imaginarias, que también, por estar ellas debajo de imagen y forma y figura, pertenecen a este sentido, ni más ni menos que las naturales[1].

2. Y es de saber que, debajo de este nombre de visiones imaginarias, queremos entender todas las cosas que debajo de imagen, forma, y figura y especie sobrenaturalmente se pueden representar a la imaginación. Porque todas las aprehensiones y especies que todos los cinco sentidos corporales se representan a él y en él hacen asiento

2. El comportamiento que debe seguir el orante en esta contemplación inicial:
   — *negativamente:* no medite. Algunos pugnan por ello, porque «no saben el misterio de aquesta novedad» (12, 7), pensando que «es estarse ociosos y no haciendo nada» (7);
   con ello aumentan la sequedad y no sacan fruto (6.7); «cuanto más porfían de aquella manera, se hallan peor» (12, 7);
   — *positivamente:* «aprenda a estar con atención y advertencia amorosa a Dios» (cf. 12, 8), «desasiéndose de los modos y maneras» anteriores (12, 8), «sin entreponer» su obra meditativa (15, 3.5), aunque le parezca que no hace nada. No le importe que la imaginación le inquiete (13, 3; 14, 5; cf. 1N 10).

1. Aunque había descartado tratar de las «noticias que por vía natural pertenecen al entendimiento» (11, 1), les dedica la amplia síntesis de los c. 12-15. Vuelve ahora al esquema propuesto (10, 3) empezando por las que «sobrenaturalmente pueden darse «por vía de los sentidos corporales interiores» (*ibid.*), imaginativa y fantasía, «para nuestro propósito lo mismo es tratar del uno que del otro» (12, 3). «Este sentido», dirá en singular (16, 1).

por vía natural, pueden por vía sobrenatural tener lugar en él y representársele sin ministerio alguno de los sentidos exteriores. Porque este 4,2
sentido de la fantasía, junto con la memoria, es como un archivo y receptáculo del entendimiento, en que se reciben todas las formas e imágenes inteligibles; y así, como si fuese un espejo, las tiene en sí, habiéndolas recibido por vía de los cinco sentidos, o, como decimos, sobrenaturalmente; y así las representa al entendimiento, y allí el 3S 13,4
entendimiento las considera y juzga de ellas. Y no sólo puede eso, mas aún puede componer e imaginar otras a la semejanza de aquellas que allí conoce[2].

3. Es, pues, de saber que, así como los cinco sentidos exteriores representan las imágenes y especies de sus objetos a estos interiores, así sobrenaturalmente, como decimos, sin los sentidos exteriores puede Dios y el demonio representar las mismas imágenes y especies, y mucho más 11,3
hermosas y acabadas. De donde, debajo de estas imágenes muchas veces representa Dios al alma muchas cosas, y la enseña mucha sabiduría; como a cada paso se ve en la sagrada Escritura, como vio Isaías a Dios en su gloria debajo del humo que cubría el templo y de los serafines que cubrían con la alas el rostro y los pies (6, 2- 4); Jeremías la vara que velaba (1, 11), Daniel multitud de visiones (7, 10), etc.

Y también el demonio procura con las suyas, aparentemente buenas, engañar al alma, como es de ver en el de los Reyes, cuando engañó a todos los profetas de Acab, representándoles en la imaginación los cuernos con que dijo había de destruir a los asirios, y fue mentira (1 Re 22, 11). Y las visiones que tuvo la mujer de Pilatos (Mt 27, 19) sobre que no condenase a Cristo, y otros muchos lugares. Donde se ve cómo, en este espejo de la fantasía e imaginativa, estas visiones imaginarias acaecen a los aprovechados más frecuentemente que las corporales exteriores. Estas, como decimos, no se diferencian de las que entran por los sentidos exteriores en cuanto imágenes y especies; pero, en cuanto al efecto que hacen y perfección de ellas, mucha diferencia hay, porque son más sutiles y hacen más efecto en 16,10
el alma, por cuanto son sobrenaturales y más interiores que las sobrenaturales exteriores. Aunque no se quita por eso que algunas corporales de estas exteriores hagan más efecto; que, en fin, es como

2. Texto sencillo y claro de la teoría escolástica del conocimiento presente siempre en los escritos del santo (3S 13, 4). Hablando de las imágenes que naturalmente puede fabricar la fantasía-imaginativa escribe: «Las que por su habilidad activamente pueden fabricar en sí por su operación...» (12, 3).

Dios quiere que sea la comunicación. Pero hablamos en cuanto es de parte de ellas, por cuanto son más espirituales.

4. Este sentido de la imaginación y fantasía es donde ordinariamente acude el demonio con sus ardides, ahora naturales, ahora sobrenaturales; porque éste es la puerta y entrada para el alma, y como habemos dicho, aquí viene el entendimiento a tomar y dejar, como a puerta o plaza de su provisión. Y por eso siempre Dios y también el demonio acuden aquí con sus joyas de imágenes y formas sobrenaturales para ofrecerlas al entendimiento; puesto que Dios no sólo se aprovecha de este medio para instruir al alma, pues mora sustancialmente en ella, y puede por sí y por otros medios[3].

5. Y no hay para qué yo aquí me detenga en dar doctrina de indicios para que se conozcan cuáles visiones serán de Dios y cuáles no, y cuáles en una manera y cuáles en otra; pues mi intento aquí no es ése, sino sólo instruir al entendimiento en ellas, para que no se embarace e impida para la unión con la divina Sabiduría con las buenas, ni se engañe en las falsas.

6. Por tanto, digo que, de todas estas aprehensiones y visiones imaginarias y otras cualesquiera formas o especies, como ellas se ofrezcan debajo de forma o imagen o alguna inteligencia particular, ahora sean falsas de parte del demonio, ahora se conozcan ser ver-
26,18 daderas de parte de Dios, el entendimiento no se ha de embarazar ni cebar en ellas, ni las ha el alma de querer admitir ni tener, para poder estar desasida, desnuda, pura y sencilla, sin algún modo y manera, como se requiere para la unión.

7. Y de esto la razón es porque todas estas formas ya dichas siempre en su aprehensión se representan, según habemos dicho, debajo de algunas maneras y modos limitados[4], y la Sabiduría de Dios, en que se ha de unir el entendimiento, ningún modo ni manera tiene, ni cae debajo de algún límite ni inteligencia distinta y particularmente,

3. De lo contrario no le daría su comunicación por estos arcaduces de formas particulares (17, 8; cf. 9); «mediante la corteza de aquellas cosas sensibles, *que de suyo son buenas*» (*ibid.*, 5). Habitual en el santo el término «corteza» para señalar el envoltorio sensible de la comunicación-noticia (5.9; 14, 4; 16, 11, etc.).

«Puesto que...», es decir, aunque...

4. Por eso no pueden ser medio para la unión (11, 12). Todas las noticias «claras y distintas» se han de negar (16, 15.10; 27, 5; 29, 7; 3S 2, 3; 7, 2; 15, 1; 33, 3), pues Dios «no tiene modo...» (2S 16, 7; 35, 4; 7, 2; 12, 1; 13, 1) así, a Dios «antes ha de ir no comprendiendo que comprendiendo» (3S 5, 3; cf. 1S 4, 5; 2S 8, 5; 3S 2, 3; Ll 3, 48). Contraposición «noticia clara y distinta» y fe 16, 15 (cf. 2S 29, 7; 3S 2, 3).

porque totalmente es pura y sencilla. Y como quiera que, para juntarse dos extremos, cual es el alma y la divina Sabiduría, será necesario que vengan a convenir en cierto medio de semejanza entre sí, de aquí es que también el alma ha de estar pura y sencilla, no limitada ni atenida a alguna inteligencia particular, ni modificada con algún límite de forma, especie e imagen. Que, pues Dios no cae debajo de imagen ni forma, ni cabe debajo de inteligencia particular, tampoco el alma, 3S 2,4b
para caer en Dios, ha de caer debajo de forma e inteligencia distinta.

8. Y que en Dios no hay forma ni semejanza, bien lo da a entender el Espíritu santo en el Deuteronomio, diciendo: *Vocem verborum eius audistis, et formam penitus non vidistis*. Que quiere decir: Oísteis la voz de sus palabras, y totalmente no visteis en Dios alguna forma (4, 12). Pero dice que había allí tinieblas, y nube, y oscuridad, que es la noticia confusa y oscura que habemos dicho, 10,4
en que se une el alma con Dios. Y luego más adelante dice: *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis*. Esto es: No visteis vosotros semejanza alguna en Dios en el día que os habló en medio del fuego, en el monte Horeb (4, 15).

9. Y que el alma no pueda llegar a lo alto de Dios, cual en esta vida se puede, por medio de algunas formas y figuras, también lo dice el mismo Espíritu santo en los Números, donde, reprendiendo Dios a Aarón y María, hermanos de Moisés, porque murmuraban contra él, queriendo darles a entender el alto estado en que le había puesto de unión y amistad consigo, dijo: *Si quis inter vos fuerit propheta Domini in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At [non] talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, palam, et non per aenigmata et figuras Dominum videt*. Que quiere decir: Si entre vosotros hubiere algún profeta del Señor, aparecerle he en alguna visión o forma o hablaré con él entre sueños. Pero no hay tal como mi siervo Moisés, que en toda mi casa es fidelísimo y hablo con él boca a boca, y no ve a Dios por comparaciones, semejanzas y figuras (12, 6-8). En lo cual se da a entender claro que en este alto estado de unión que vamos hablando, 1S 5,7
no se comunica Dios al alma mediante algún disfraz de visión imaginaria, o semejanza, o figura, ni la ha de haber; sino que boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios, que es la boca de Dios en amor, con esencia pura y desnuda del alma, que es la boca del alma en amor de Dios.

10. Por tanto, para venir a esta unión de amor de Dios esencial,
11,1 ha de tener cuidado el alma de no se ir arrimando a visiones imaginarias, ni formas, ni figuras, ni particulares inteligencias, pues no le pueden servir de medio proporcionado y próximo para tal efecto; antes
26,18 le harían estorbo, y por eso las ha de renunciar y procurar de no tenerlas. Porque, si por algún caso se hubiesen de admitir y preciar, era por el provecho que las verdaderas hacen en el alma y buen efecto. Pero para esto no es necesario admitirlas, antes conviene, para mejoría, siempre negarlas. Porque estas visiones imaginarias, el bien que pue-
c. 11 den hacer al alma, también como las corporales exteriores que habemos dicho, es comunicarle inteligencia, o amor, o suavidad; pero para que causen este efecto en ella, no es menester que ella las quiera admitir, porque, como también queda dicho arriba, en ese mismo punto que en la imaginación hacen presencia, la hacen en el alma e infunden la inteligencia y amor, o suavidad, o lo que Dios quiere que causen.

Y no sólo juntamente, pero principalmente, aunque no en el mismo tiempo, hacen en el alma su efecto pasivamente[5], sin ser ella parte para lo poder impedir aunque quisiese, como tampoco lo fue para lo saber adquirir, aunque lo haya sido antes para se saber disponer. Porque, así como la vidriera no es parte para impedir el rayo del sol que da en ella, sino que pasivamente, estando ella dispuesta con limpieza, la esclarece sin su diligencia u obra, así también el alma, aunque ella quiera, no puede dejar de recibir en sí las influencias y comunicaciones de aquellas figuras, aunque más las quisiere resistir; porque
17,7 a las infusiones sobrenaturales no las puede resistir la voluntad negativa con resignación humilde y amorosa, sino sola la impureza e imperfecciones del alma, como también en la vidriera impiden la claridad las manchas.

11. Donde se ve claro que, cuanto más el alma se desnudare con la voluntad y afecto de las aprehensiones de las manchas de aquellas formas, imágenes y figuras en que vienen envueltas las comunicaciones espirituales que habemos dicho, no sólo se priva de estas comunica-
11,1 ciones y bienes que causan, mas se dispone mucho más para recibirlas con más abundancia, claridad y libertad de espíritu y sencillez, dejadas

5. Frecuentemente vuelve sobre esto: las comunicaciones sobrenaturales producen «pasivamente» su efecto (11, 6; 17, 7; 26, 18; 3S 13, 3). A veces matiza: «Se imprime más (el efecto) negando» (2S 11, 7), «más efecto por más interiores» (16, 3); negándolas «se dispone mucho para recibirlas con más abundancia» (16, 11).

aparte todas aquellas aprehensiones, que son las cortinas y velos que encubren lo espiritual que allí hay, y así ocupan el espíritu y sentido, si en ellas se quisiese cebar, de manera que sencilla y libremente no se pueda comunicar el espíritu, porque, estando ocupado con aquella corteza, está claro que no tiene libertad el entendimiento para recibir aquellas formas. De donde, si el alma entonces las quiere admitir y hacer caso de ellas, sería embarazarse y contentarse con lo menos que hay en ellas, que es todo lo que ella puede aprehender y conocer de ellas, lo cual es aquella forma e imagen y particular inteligencia. Porque lo principal de ellas, que es lo espiritual que se le infunde, no sabe ella aprehender ni entender, ni sabe cómo es, ni lo sabría decir, porque es puro espiritual. Solamente lo que de ellas sabe, como decimos, es lo menos que hay en ellas a su modo de entender, que es las formas por el sentido. Y por eso digo que pasivamente, sin que 11,1
ella ponga su obra de entender y sin saberla poner, se le comunica de aquellas visiones lo que ella no supiera entender ni imaginar.

12. Por tanto, siempre se han de apartar los ojos del alma de todas estas aprehensiones que ella puede ver y entender distintamente, o cual comunica en sentido y no hace fundamento y seguro de fe, y ponerlos en lo que no ve ni pertenece al sentido, sino al espíritu, que no cae en figura de sentido, que es lo que la lleva a la unión en fe, la cual es el propio medio, como está dicho. Y así, le aprovecharán al alma estas visiones en sustancia para fe, cuando bien supiere negar lo sensible e inteligible de ellas y usara bien del fin que Dios tiene en darlas al alma, desechándolas. Porque, como dijimos de las corporales, no las da Dios para que el alma las quiera tomar y poner su asimiento en ellas.

13. Pero nace aquí una duda, y es: si es verdad que Dios da al alma las visiones sobrenaturales, no para que ella las quiera tomar, ni arrimarse a ellas, ni hacer caso de ellas, ¿para qué se las da, pues en ellas puede el alma caer en muchos yerros y peligro, o por lo menos en los inconvenientes que aquí se escriben para ir adelante, mayormente pudiendo Dios dar al alma y comunicarle espiritualmente y en sustancia lo que le comunica por el sentido mediante las dichas visiones y formas sensibles?

14. Responderemos a esta duda en el siguiente capítulo, y es de harta doctrina y bien necesaria, a mi ver, así para los espirituales como para los que los enseñan, porque se enseña el estilo y fin que Dios en c. 17
ellas lleva; el cual por no lo saber muchos, ni se saben gobernar, ni

encaminar a sí ni a otros en ellas a la unión. Que piensan que, por el mismo caso que conocen ser verdaderas y de Dios, es bueno admitirlas, y asegúranse en ellas, no mirando que también en éstas hallará el alma su propiedad, y asimiento y embarazo, como en las cosas del mundo, si no las sabe renunciar como a ellas. Y así les parece que es bueno admitir las unas y reprobar las otras, metiéndose a sí mismos y a las almas en gran trabajo y peligro acerca del discernir entre la verdad y falsedad de ellas. Que ni Dios les manda poner en ese trabajo, ni que a las almas sencillas y simples las metan en ese peligro y contienda; pues tienen doctrina sana y segura, que es la fe, en que han de caminar adelante.

15. La cual no puede ser sin cerrar los ojos a todo lo que es de
n. 7 sentido e inteligencia clara y particular. Porque, aun con estar san Pedro tan cierto de la visión de gloria que vio en Cristo en la transfiguración, después de haberlo contado en su Epístola 2.ª canónica, no quiso que lo tomasen por principal testimonio de firmeza, sino, encaminándolos a la fe, dijo: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat,* etc. Quiere decir: Y tenemos más firme testimonio que esta visión del Tabor, que son los dichos y palabras de los profetas que dan testimonio de Cristo, a las cuales hacéis bien de arrimaros, como a la candela que da luz en el lugar oscuro (1, 19). En la cual comparación, si quisiéremos mirar, hallaremos la doctrina que vamos enseñando. Porque, en decir que miremos a la fe que hablaron los profetas, como «a candela que luce en lugar oscuro», es decir que nos quedemos a oscuras, cerrados los ojos a todas esotras luces, y que en esta tiniebla sola la fe, que también es oscura, sea luz a que nos arrimemos. Porque si nos queremos arrimar a esotras luces claras de inteligencias distintas, ya nos dejamos de arrimar a la oscura, que es la fe, y nos deja de dar la luz en el lugar oscuro que dice san Pedro; el cual lugar, que aquí significa el entendimiento que es el candelero donde se asienta esta candela de la fe, ha de estar oscuro «hasta que le amanezca» en la otra vida «el día» de la clara visión de Dios, y en ésta el de la transformación y unión.

Capítulo 17

En que se declara el fin y estilo que Dios tiene en comunicar al alma los bienes espirituales por medio de los sentidos, en lo cual se responde a la duda que se ha tocado[1].

1. Mucho hay que decir acerca del fin y estilo que Dios tiene en dar estas visiones, para levantar a una alma de su bajeza a su divina unión, de lo cual todos los libros espirituales tratan, y en este nuestro tratado también el estilo que llevamos es darlo a entender. Y por eso, en este capítulo, solamente diré lo que basta para satisfacer a nuestra duda, la cual era: que, pues, en estas visiones sobrenaturales hay tanto peligro y embarazo para ir adelante, como habemos dicho, ¿por qué 16,13
Dios, que es sapientísimo y amigo de apartar de las almas tropiezos y lazos, se las ofrece y comunica?

2. Para responder a esto, conviene primero poner tres fundamentos.

El primero es de san Pablo *ad Romanos,* donde dice: *Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt,* que quiere decir: Las obras que son hechas, de Dios son ordenadas (13, 1).

El segundo es del Espíritu santo en el libro de la Sabiduría, diciendo: *Disponit omnia suaviter* (8, 1). Y es como si dijera: La sabiduría de Dios, aunque toca desde un fin hasta otro fin, es a saber, desde un extremo hasta otro extremo, dispone todas las cosas con suavidad.

El tercero es de los teólogos, que dicen que *omnia movet secundum modum eorum,* esto es: Dios mueve todas las cosas al modo de ellas.

3. Según, pues, estos fundamentos, está claro que para mover Dios al alma y levantarla del fin y extremo de su bajeza al otro fin y extremo Ll 3,25b
de su alteza en su divina unión, halo de hacer ordenadamente y suavemente y al modo de la misma alma. Pues, como quiera que el orden que tiene el alma de conocer, sea por las formas e imágenes de las cosas criadas, y el modo de su conocer y saber sea por los sentidos, de aquí 16,2
es que, para levantar Dios al alma al sumo conocimiento, para hacerlo suavemente ha de comenzar a tocar desde el bajo fin y extremo de los sentidos del alma, para así irla llevando al modo de ella hasta el

1. Abre un bloque doctrinal (17-22) sobre «el fin y estilo que lleva Dios» en estas gracias «sobrenaturales». Este es el capítulo más importante: él mismo lo califica «de harta doctrina y bien necesaria» (16, 14): Dios se acomoda al hombre y «condesciende».

otro fin de su sabiduría espiritual, que no cae en sentido. Por lo cual, la lleva primero instruyendo por formas e imágenes y vías sensibles a su modo de entender, ahora naturales, ahora sobrenaturales, y por discursos, a ese sumo espíritu de Dios.

4. Y ésta es la causa por que Dios le da las visiones y formas, imágenes y las demás noticias sensitivas e inteligibles espirituales; no porque no quisiera Dios darle luego en el primer acto la sabiduría del espíritu, si los dos extremos, cuales son humano y divino, sentido y espíritu, de vía ordinaria pudieran convenir y juntarse con un solo acto, sin que intervengan primero otros muchos actos de disposiciones que ordenada y suavemente convengan entre sí, siendo unas fundamento y disposición para las otras, así como en los agentes naturales; y así, las primeras sirven a las segundas, y las segundas a las terceras, y de ahí adelante, ni más ni menos. Y así va Dios perfeccionando al hombre al modo del hombre, por lo más bajo y exterior, hasta lo más alto e interior.

De donde primero le perfecciona el sentido corporal, moviéndole a que use de buenos objetos naturales perfectos exteriores, como oír sermones, misas, ver cosas santas, mortificar el gusto en la comida, macerar con penitencia y santo rigor el tacto.

Y cuando ya están estos sentidos algo dispuestos, los suele perfeccionar más, haciéndoles algunas mercedes sobrenaturales y regalos para confirmarlos más en el bien, ofreciéndoles algunas comunicaciones sobrenaturales, así como visiones de santos o cosas santas cor-
3S 39,1 poralmente, olores suavísimos y locuciones, y en el tacto grandísimo deleite; con que se confirma mucho el sentido en la virtud y se enajena del apetito de los malos objetos.

Y allende de eso, los sentidos corporales interiores, de que aquí vamos tratando, como son imaginativa y fantasía, juntamente se los va perfeccionando y habituando al bien con consideraciones, meditaciones y discursos santos, y en todo esto instruyendo al espíritu.

Y ya éstos dispuestos con este ejercicio natural, suele Dios ilustrarlos y espiritualizarlos más con algunas visiones sobrenaturales, que son las que aquí vamos llamando imaginarias, en las cuales juntamente, como habemos dicho, se aprovecha mucho el espíritu, el cual, así en
1S 8,3; las unas como en las otras, se va desenrudeciendo y reformando poco
2S 22,17 a poco. Y de esta manera va Dios llevando al alma de grado en grado hasta lo más interior. No porque sea siempre necesario guardar este orden de primero y postrero tan puntual como eso, porque a veces hace Dios uno sin otro, y por lo más interior lo menos interior, y todo

junto, que eso es como Dios ve que conviene al alma o como le quiere hacer las mercedes. Pero la vía ordinaria es conforme a lo dicho.

5. De esta manera, pues, la va Dios instruyendo y haciéndola espiritual, comenzándole a comunicar lo espiritual desde las cosas 16,4
exteriores, palpables y acomodadas al sentido, según la pequeñez y poca capacidad del alma, para que mediante la corteza de aquellas cosas sensibles, que de suyo son buenas, vaya el espíritu haciendo actos particulares y recibiendo tantos bocados de comunicación espiritual, que venga a hacer hábito en lo espiritual y llegue a actual sustancia de espíritu, que es ajena de todo sentido; al cual, como habemos dicho, no puede llegar el alma sino muy poco a poco, a su modo, por el sentido, a que siempre ha estado asida.

Y así, a la medida que va llegando más al espíritu acerca del trato con Dios, se va más desnudando y vaciando de las vías del sentido, que son las del discurso y meditación imaginaria. De donde, cuando 13,1
llegare perfectamente al trato con Dios de espíritu, necesariamente ha de haber evacuado todo lo que acerca de Dios podía caer en sentido, así como cuanto más una cosa se va arrimando más a un extremo, más se va alejando y enajenando del otro, y cuando perfectamente se arrimare, perfectamente se habrá también apartado del otro extremo. Por lo cual, comúnmente se dice un adagio espiritual, y es: *Gustato spiritu, desipit omnis caro,* que quiere decir: Acabado de recibir el gusto y sabor del espíritu, toda carne es insipiente[2]. Esto es: no aprovechan ni entran en gusto todas las vías de la carne; en lo cual se entiende todo trato de sentido acerca de lo espiritual. Y está claro; porque si es espíritu, ya no cae en sentido, y si es que puede comprehenderlo el sentido, ya no es puro espíritu. Porque cuanto más C 19,5;
de ello puede saber el sentido y aprehensión natural, tanto menos tiene Ll 3,54
de espíritu y de sobrenatural, como arriba queda dado a entender.

6. Por tanto, el espíritu ya perfecto no hace caso del sentido, ni recibe por él, ni principalmente se sirve ni ha menester servirse de él para con Dios, como hacía antes cuando no había crecido en espíritu. Y esto es lo que quiere decir aquella autoridad de san Pablo a los Corintios, diciendo: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli.* Quiere decir: Cuando era yo pequeñuelo, sabía como pequeñuelo, hablaba como pequeñuelo, pensaba

2. Adagio citado varias veces por san Juan (1N 9, 4; C 16, 5; Ll 3, 39).

como pequeñuelo; pero cuando fui hecho varón, vacié las cosas que
eran de pequeñuelo (1 Cor 13, 11).

Ya habemos dado a entender cómo las cosas del sentido y el cono-
1S 5,4 cimiento que el espíritu puede sacar por ellas son ejercicio de pequeñuelo.
Y así, si el alma se quisiese siempre asir a ellas y no desarrimarse de
12,5.6 ellas, nunca dejaría de ser pequeñuelo niño, y siempre hablaría de Dios
3S 28,7 como pequeñuelo, y sabría de Dios como pequeñuelo, y pensaría de Dios
como pequeñuelo; porque asiéndose a la corteza del sentido, que es el
26,18 pequeñuelo, nunca vendría a la sustancia del espíritu, que es el varón
2N 12,1; perfecto. Y así, no ha de querer el alma admitir las dichas revelaciones,
3S 29,7 para ir creciendo, aunque Dios se las ofrezca; así como el niño ha menester
dejar el pecho, para hacer su paladar a manjar más sustancial y fuerte.

7. Pues luego diréis: ¿Será menester que el alma, cuando es pequeñuelo, las quiera tomar, y las deje cuando es mayor: así como el niño es menester que quiera tomar el pecho para sustentarse, hasta que sea mayor para poderle dejar?

Respondo que, acerca de la meditación y discurso natural en que comienza el alma a buscar a Dios, es verdad que no ha de dejar el pecho del sentido para irse sustentando, hasta que llegue a sazón y tiempo que pueda dejarle, que es cuando Dios pone al alma en trato más espiritual, que es la contemplación, de lo cual dimos ya doctrina en el capítulo 13 de este libro. Pero cuando son visiones imaginarias
26,9 u otras aprehensiones sobrenaturales que pueden caer en el sentido sin
el albedrío del hombre, digo que en cualquier tiempo y sazón, ahora
26,18 sea en estado perfecto, ahora en menos perfecto, aunque sean de parte
de Dios, no las ha el alma de querer admitir, por dos cosas:

16,10 La una porque él, como habemos dicho, hace en el alma su efecto, sin que ella sea parte para impedirlo, aunque impida y pueda impedir la visión, lo cual acaece muchas veces. Y, por consiguiente, aquel efecto que había de causar en el alma mucho más se le comunica en sustancia, aunque no sea en aquella manera. Porque, como también
16,10 dijimos, el alma no puede impedir los bienes que Dios le quiere comunicar, ni es parte para ello, si no es con alguna imperfección y propiedad. Y en renunciar estas cosas con humildad y recelo, ninguna imperfección ni propiedad hay.

La segunda es por librarse del peligro y trabajo que hay en discernir las malas de las buenas, y conocer si es ángel de luz o de tinieblas; en que no hay provecho ninguno, sino gastar tiempo y embarazar el alma con aquello y ponerse en ocasiones de muchas imperfecciones y de no

ir adelante, no poniendo el alma en lo que hace al caso, desembarazándola de menudencias de aprehensiones e inteligencias particulares según queda dicho de las visiones corporales y de éstas se dirá más adelante.

8. Y esto se crea: que si nuestro Señor no hubiese de llevar el alma al modo de la misma alma, como aquí diremos, nunca le comunicaría la abundancia de su espíritu por esos arcaduces tan angostos 16,4
de formas y figuras y particulares inteligencias, por medio de las cuales da el sustento al alma por meajas. Que por eso dijo David: *Mittit crystallum suam sicut buccellas* (Sal 147, 17). Que es tanto como decir: Envía su sabiduría a las almas como a bocados. Lo cual es harto de doler que, teniendo el alma capacidad infinita, la anden dando a Ll 3,18; 1,13
comer por bocados del sentido, por su poco espíritu e inhabilidad sensual. Y por eso también a san Pablo le daba pena esta poca disposición y pequeñez para recibir el espíritu, cuando, escribiendo a los de Corinto, dijo: *Yo, hermanos, como viniese a vosotros, no os pude hablar como a espirituales, sino como a carnales; porque no pudisteis recibirlo, ni tampoco ahora podéis. Tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam,* esto es: Como a pequeñuelos en Cristo os di a beber leche y no a comer manjar sólido (1 Cor 3, 1-2).

9. Resta, pues, ahora saber que el alma no ha de poner los ojos 26,18
en aquella corteza de figuras y objeto que se le pone delante sobrenaturalmente, ahora sea acerca del sentido exterior, como son locuciones y palabras al oído y visiones de santos a los ojos, y resplandores hermosos, y olores a las narices, y gustos y suavidades en el paladar, y otros deleites en el tacto, que suelen proceder del espíritu, lo cual es más ordinario a los espirituales; ni tampoco los ha de poner en cualesquier visiones del sentido interior, cuales son las imaginarias; antes renunciarlas todas. Sólo ha de poner los ojos en aquel buen espíritu que causan, procurando conservarle en obrar y poner por ejercicio lo que es de servicio de Dios ordenadamente, sin advertencia de aquellas representaciones ni de querer algún gusto sensible[3]. Y así, se toma de estas cosas sólo lo que Dios pretende y quiere, que es el 19,5
espíritu de devoción, pues que no las da para otro fin principal; y se 3S 35,3
deja lo que él dejaría de dar, si se pudiese recibir en el espíritu sin 16,4
ello, como habemos dicho, que es el ejercicio y aprehensión del sentido.

3. Así de las aprehensiones imaginarias sobrenaturales: «Podrá advertir al amor que causan», y acordarse (3S 13, 6), porque éstas «están asentadas en el alma», no en la imaginación (*ibid.*, 7). «Obrando con perfección su ley —de Dios—», «o enderezando la voluntad con fortaleza a Dios» (2S 29, 12).

Capítulo 18

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

1. No podemos en esta materia de visiones ser tan breves como querríamos, por lo mucho que acerca de ellas hay que decir. Aunque
28,1 en sustancia queda dicho lo que hace al caso para dar a entender al espiritual cómo se ha de haber acerca de las dichas visiones, y al maestro que le gobierna el modo que ha de tener con el discípulo, no será demasiado particularizar más un poco esta doctrina y dar más luz del daño que se puede seguir, así a las almas espirituales como a los maestros que las gobiernan si son muy crédulos a ellas, aunque sea de parte de Dios[1].

2. Y la razón que me ha movido a alargarme ahora en esto un poco es la poca discreción que he echado de ver, a lo que yo entiendo, en algunos maestros espirituales, los cuales, asegurándose acerca de las dichas aprehensiones sobrenaturales, por entender que son buenas y de parte de Dios, vinieron los unos y los otros a errar mucho y a hallarse muy cortos, cumpliéndose en ellos la sentencia de nuestro Salvador, que dice: *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*. Que quiere decir: Si un ciego guiare a otro ciego, entrambos caen en la hoya (Mt 15, 14).

Y no dice que «caerán», sino que «caen», porque no es menester esperar que haya caída de error para que caigan, porque sólo el atreverse a gobernarse el uno por el otro ya es yerro, y así ya sólo en eso caen cuanto a lo menos. Y primero, porque hay algunos que llevan tal modo y estilo con las almas que tienen las tales cosas, que las hacen errar, o las embarazan con ellas, o no las llevan por camino de humildad, y las dan mano a que pongan los ojos en alguna manera en ellas: que es causa de quedar sin verdadero espíritu de fe, y no las

1. Los cap. 18-21 son una extensión del 17: el estilo de Dios en su comunicación a las almas. Pues es un hecho que se comunica «sobrenaturalmente» por medio de la imaginación —«sentido interior»—, ¿por qué no aceptarlas?

Palabra a «maestros espirituales», sobre todo, «con poca discreción» en esta materia. Cf. también nota cap. 22, 16. Alusión clara a los pseudomísticos, alumbrados (cf. 29, 4-5.8; 3S 15, 2).

edifican en la fe, poniéndose a hacer mucho lenguaje de aquellas cosas. En lo cual las dan a sentir que hacen ellos alguna presa o caso de aquello, y, por el consiguiente, le hacen ellas; y quédanseles las almas puestas en aquellas aprehensiones, y no edificadas en fe, y vacías y desnudas y desasidas de aquellas cosas, para volar en alteza de oscura fe. Y todo esto nace del término y lenguaje que el alma ve en su maestro acerca de esto; que no sé cómo, facilísimamente se le pega un lleno y estimación de aquello sin ser en su mano, y quita los 29,5
ojos del abismo de fe.

3. Y debe de ser la causa de esta facilidad de quedar el alma tan ocupada con ello, que, como son cosas de sentido a que él naturalmente es inclinado, y como también está ya saboreado y dispuesto con la aprensión de aquellas cosas distintas y sensibles, basta ver en su confesor o en otra persona alguna estima y precio de ella para que no solamente el alma la haga, sino que también se le engolosine más el apetito en ellas sin sentir, y se cebe más de ellas, y quede más inclinado a ellas, y haga en ellas alguna presa[2]. Y de aquí salen muchas imperfecciones; por lo menos, porque el alma ya no queda tan humilde, pensando que aquello es algo y que tiene algo bueno, y que Dios hace caso de ella, y anda contenta y algo satisfecha de sí, lo cual es contra humildad. Y luego el demonio le va aumentando esto secretamente, sin entenderlo ella, y le comienza a poner un concepto acerca de los otros, en si tienen o no tienen las tales cosas, o son o no son; lo cual es contra la santa simplicidad y soledad espiritual.

4. Mas, de estos daños, y de cómo no crecen en fe si no se apartan, y cómo también, aunque no sean los daños tan palpables y conocibles como éstos, hay otros en el dicho término más sutiles y más odiosos a los divinos ojos por no ir en desnudez de todo, dejémoslo ahora, hasta que lleguemos a tratar en el vicio de gula espiritual y de los otros seis, donde, mediante Dios, se tratarán muchas cosas de estas 1N 2-7
sutiles y delicadas mancillas que se pegan al espíritu por no le saber guiar en desnudez.

5. Ahora digamos algo de cómo es este estilo que llevan algunos confesores con las almas, en que no las instruyen bien. Y, cierto, querría saberlo decir, porque entiendo es cosa dificultosa dar a entender

2. Progresividad, en todos los órdenes, notada constantemente por el santo (cf. con relación a los apetitos, 1S 11, 6, y la del daño de poner el gozo en los bienes temporales, 3S 19).

el cómo se engendra el espíritu del discípulo conforme al de su padre espiritual oculta y secretamente. Y cánsame esta materia tan prolija, porque parece no se puede declarar lo uno sin dar a entender lo otro también, como son cosas de espíritu, que unas tienen a otras correspondencia.

6. Mas, para lo que aquí basta, paréceme a mí, y así es, que, si el padre espiritual es inclinado a espíritu de revelaciones, de manera que le hagan algún caso, o lleno o gusto en el alma, no podrá dejar, aunque él no lo entienda, de imprimir en el espíritu del discípulo aquel jugo y término si el discípulo no está más adelante que él. Y, aunque lo esté, le podrá hacer harto daño si con él persevera, porque, de aquella inclinación que el padre espiritual tiene y gusto en las tales visiones, le nace cierta manera de estimativa, que, si no es con gran cuidado de él, no puede dejar de dar muestras o sentimiento de ello a la otra persona. Y, si la otra persona tiene el mismo espíritu de la tal inclinación, a lo que yo entiendo, no podrá dejar de comunicarse mucha aprehensión y estimación de estas cosas de una parte a otra.

7. Pero no hilemos ahora tan delgado, sino hablemos de cuando el confesor, ahora sea inclinado a eso, ahora no, no tiene el recato que ha de tener en desembarazar el alma y desnudar el apetito de su discípulo en estas cosas, antes se pone a platicar de ello con él, y lo principal del lenguaje espiritual, como habemos dicho, pone en esas visiones, dándoles indicios para conocer las visiones buenas y malas. Que, aunque es bueno saberlo, no hay para qué meter al alma en ese trabajo, cuidado y peligro; pues, con no hacer caso de ellas, negán-
26,18 dolas, se excusa todo eso y se hace lo que se debe. Y no sólo eso, sino que ellos mismos, como ven que las dichas almas tienen tales cosas de Dios, les piden que pidan a Dios les revele o les diga tales o tales cosas tocantes a ellos o a otros, y las almas bobas lo hacen, pensando es lícito quererlo saber por aquella vía. Que piensan que, porque Dios quiere revelar o decir algo sobrenaturalmente como él quiere o para lo que él se quiere, que es lícito querer que nos lo revele y aun pedírselo.

8. Y si acaece que a su petición lo revela Dios, asegúranse más, pensando que Dios gusta de ello y lo quiere, pues que responde; y, a la verdad, ni Dios gusta ni lo quiere. Y ellos muchas veces obran o creen según aquello que se les reveló o se les respondió, porque, como ellos están aficionados a aquella manera de trato con Dios, asiéntaseles mucho y allánaseles la voluntad. Naturalmente gustan y naturalmente

se allanan a su modo de entender; y yerran mucho muchas veces, y ven ellos que no les sale como habían entendido, y maravíllanse; y luego salen las dudas en si era de Dios o no era de Dios, pues no acaece ni lo ven de aquella manera. Pensaban ellos primero dos cosas: la una, que era de Dios, pues tanto se les asentaba primero, y puede ser el natural inclinado a ello que causa aquel asiento, como habemos dicho; y que, la segunda, siendo de Dios, había de salir así como en ellas entendían o pensaban.

9. Y aquí está un grande engaño, porque las revelaciones o locuciones de Dios no siempre salen como los hombres las entienden o como ellas suenan en sí. Y así, no se han de asegurar en ellas ni creerlas a carga cerrada, aunque sepan que son revelaciones o respuestas o dichos de Dios. Porque, aunque ellas sean ciertas y verdaderas en sí, no lo son siempre en sus causas y en nuestra manera de entender. Lo cual probaremos en el capítulo siguiente. Y también diremos y probaremos después cómo, aunque Dios responde a veces a lo que se le pide sobrenaturalmente, no gusta de ello, y cómo a veces se enoja, aunque responde.

Capítulo 19

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

1. Por dos cosas dijimos que, aunque las visiones y locuciones 18,9
de Dios son verdaderas y siempre en sí ciertas, no lo son siempre para con nosotros. La una es por nuestra defectuosa manera de entenderlas, y la otra, porque las causas de ellas a veces son variables. Las cuales dos cosas probaremos con algunas autoridades divinas.

Cuanto a lo primero, está claro que no son siempre ni acaecen como suenan a nuestra manera de entender. La causa de esto es porque, como Dios es inmenso y profundo, suele llevar en sus profecías, locuciones y revelaciones, otras vías, conceptos e inteligencias muy diferentes de aquel propósito y modo a que comúnmente se pueden

entender de nosotros, siendo ellas tanto más verdaderas y ciertas cuanto a nosotros nos parece que no. Lo cual a cada paso vemos en la sagrada Escritura; donde a muchos de los antiguos no les salían muchas profecías y locuciones de Dios como ellos esperaban, por entenderlas ellos a su modo, de otra manera, muy a la letra. Lo cual se verá claro por estas autoridades.

2. En el Génesis dijo Dios a Abrahán, habiéndole traído a la tierra de los cananeos: *Tibi dabo terram hanc;* que quiere decir: Esta tierra te daré a ti (15, 7). Y como se lo dijese muchas veces y Abrahán fuese ya muy viejo y nunca se la daba, diciéndoselo Dios otra vez, respondió Abrahán y dijo: *Domine, unde scire possum quod possesurus sum eam?* Esto es: Señor, ¿de dónde o por qué señal tengo de saber que la tengo de poseer? Entonces le reveló Dios que no él en persona, sino sus hijos, después de cuatrocientos años, la habían de poseer (Gén 15, 8). De donde acabó Abrahán de entender la promesa, la cual era en sí verdaderísima, porque, dándola Dios a sus hijos por amor de él, era dársela a él. Y así, Abrahán estaba engañado en la manera de entender. Y si entonces obrara según él entendía la profecía, pudiera errar mucho, pues no era de aquel tiempo y los que le vieran morir sin dársela, habiéndole oído decir que Dios se la había de dar, quedaran confusos y creyendo haber sido falso.

3. También a su nieto Jacob, al tiempo que José, su hijo, le llevó a Egipto por la hambre de Canaán, estando en el camino, le apareció Dios y le dijo: *Jacob, Jacob, noli timere, descende in Aegyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi. Ego descendam tecum illuc, et inde adducam te revertentem.* Que quiere decir: Jacob, no temas, desciende a Egipto, que yo descenderé allí contigo, y cuando de ahí volvieres a salir, yo te sacaré, guiándote (Gén 46, 3-4). Lo cual no fue como a nuestra manera de entender suena; porque sabemos que el santo viejo Jacob murió en Egipto, y no volvió a salir vivo. Y era que se había de cumplir en sus hijos, a los cuales sacó de allí después de muchos años, siéndoles él mismo la guía del camino. Donde se ve claro que cualquiera que supiera esta promesa de Dios a Jacob pudiera tener por cierto que Jacob, así como había entrado vivo y en persona en Egipto por el orden y favor de Dios, así sin falta, vivo y en persona había de volver a salir de la misma forma y manera, pues le había Dios prometido la salida y el favor en ella; y engañárase y maravillárase viéndole morir en Egipto y que no se cumplía como se esperaba. Y

así, siendo el dicho de Dios verdaderísimo en sí, acerca de él se pudieran mucho engañar.

4. En los Jueces (20, 11ss) también leemos que, habiéndose juntado todas las tribus de Israel para pelear contra la tribu de Benjamín, para castigar cierta maldad que entre ellos se había consentido, por razón de haberles Dios señalado capitán para la guerra, fueron ellos tan asegurados de la victoria, que, saliendo vencidos y muertos de los suyos veintidós mil, quedaron muy maravillados y puestos delante de Dios llorando todo aquel día, no sabiendo la causa de la caída, habiendo ellos entendido la victoria por suya. Y como preguntasen a Dios si volverían a pelear o no, les respondió que fuesen y peleasen contra ellos. Los cuales, teniendo ya esta vez por suya la victoria, salieron con grande atrevimiento, y salieron vencidos también la segunda vez y con pérdida de diez y ocho mil de su parte. De donde quedaron confusísimos, no sabiendo qué se hacer, viendo que, mandándoles Dios pelear, siempre salían vencidos, mayormente excediendo ellos a los contrarios en número y fortaleza, porque los de Benjamín no eran más de veinticinco mil y setecientos, y ellos eran cuatrocientos mil. Y de esta manera se engañaban ellos en su manera de entender, porque el dicho de Dios no era engañoso, porque él no les había dicho que vencerían, sino que peleasen; porque en estas caídas les quiso Dios castigar cierto descuido y presunción que tuvieron, y humillarlos así. Mas cuando a la postre les respondió que vencerían, así fue, aunque vencieron con harto ardid y trabajo.

5. De esta manera y de otras muchas acaece engañarse las almas acerca de las locuciones y revelaciones de parte de Dios, por tomar la inteligencia de ellas a la letra y corteza. Porque, como ya queda dado a entender, el principal intento de Dios en aquellas cosas es decir 17,9
y dar el espíritu que está allí encerrado, el cual es dificultoso de entender. Y éste es muy más abundante que la letra y muy extraordinario y fuera de los límites de ella. Y así, el que se atare a la letra, o locución, o forma, o figura aprehensible de la visión, no podrá dejar de errar mucho y hallarse después muy corto y confuso, por haber guiádose según el sentido en ellas y no dado lugar al espíritu en desnudez del sentido. *Littera, enim, occidit, spiritus autem vivificat,* como dice san Pablo (2 Cor 3, 6), esto es: La letra mata y el espíritu da vida. Por lo cual se ha de renunciar la letra, en este caso, del sentido y quedarse a oscuras en fe, que es el espíritu, al cual no puede comprehender el sentido.

6. Por lo cual, muchos de los hijos de Israel, porque entendían muy a la letra los dichos y profecías de los profetas, no les salían como ellos esperaban, y así las venían a tener en poco y no las creían; tanto, que vino a haber entre ellos un dicho público, casi ya como proverbio, escarneciendo de los profetas. De lo cual se queja Isaías, diciendo y refiriendo en esta manera: *Quem docebit Dominus scientiam? et quem intelligere faciet auditum? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. Quia manda, remanda, manda, remanda; exspecta, reexspecta, exspecta, reexspecta; modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii et lingua altera loquetur ad populum istum.* Quiere decir: ¿A quién enseñará Dios ciencia? ¿y a quién hará entender la profecía y palabra suya? Solamente a aquellos que están ya apartados de la leche y desarraigados de los pechos. Porque todos dicen —es a saber, sobre las profecías—: promete y vuelve luego a prometer, espera y vuelve a esperar, espera y vuelve a esperar; un poco allí, un poco allí; porque en la palabra de su labio y en otra lengua hablará a este pueblo (28, 9-11). Donde claramente da a entender Isaías que hacían éstos burla de las profecías y decían por escarnio este proverbio de *espera y vuelve luego a esperar,* dando a entender que nunca se les cumplía, porque estaban ellos asidos a la letra, que es la leche de niños, y al sentido, que son los pechos que contradicen la grandeza de la ciencia del espíritu. Por lo cual dice: *¿A quién enseñará la sabiduría de sus profecías? ¿y a quién hará entender su doctrina,* sino a los que ya *están apartados de la leche* de la letra *y de los pechos* de sus sentidos? Que por eso éstos no la entienden sino según esa leche, la corteza y letra y esos pechos de sus sentidos, pues dicen: *Promete y vuelve luego a prometer, promete y vuelve a prometer, espera y vuelve a esperar,* etc. Porque en la doctrina de la boca de Dios y no en la suya, y en otra lengua que en esta suya, los ha Dios de hablar.

7. Y así, no se ha de mirar en ello nuestro sentido y lengua, sabiendo que es otra la de Dios, según el espíritu de aquello muy diferente de nuestro entender y dificultoso. Y eslo tanto, que aun el mismo Jeremías, con ser profeta de Dios, viendo los conceptos de las palabras de Dios tan diferentes del común sentido de los hombres, parece que también alucina él en ellos y que vuelve por el pueblo diciendo: *Heu, heu, heu, Domine Deus, ergone decepisti populum istum et Jerusalem, dicens: Pax erit vobis, et ecce pervenit gladius usque ad animam?* Que quiere decir: ¡Ay, ay, ay, Señor Dios!, ¿por ventura has engañado a este pueblo y a Jerusalén, diciendo: paz vendrá

sobre vosotros, y ves aquí ha venido cuchillo hasta el ánima? (4, 10). Y era que la paz que les prometía Dios era la que había de haber entre Dios y el hombre por medio del Mesías que les había de enviar, y ellos entendían de la paz temporal. Y, por eso, cuando tenían guerras y trabajos, les parecía engañarles Dios, acaeciéndoles al contrario de lo que ellos esperaban. Y así decían, como también dice Jeremías: *Exspectavimus pacem, et non est bonum.* Esto es: Esperado habemos paz, y no hay bien de paz (8, 15). Y así, era imposible dejarse ellos de engañar, gobernándose sólo por el sentido literal.

Porque, ¿quién dejara de confundirse y errar si se atara a la letra en aquella profecía que dijo David de Cristo (salmo 71, y en todo lo que dice en él) donde dice: *Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum* (v. 8), esto es: Enseñorearse ha desde un mar hasta otro mar y desde el río hasta los términos de la tierra; y en lo que también allí dice: *Liberabit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adiutor* (v. 12); que quiere decir: Librará al pobre del poder del poderoso, y al pobre que no tenía ayudador; viéndole después nacer en bajo estado, y vivir en pobreza, y morir en miseria, y que no sólo temporalmente no se enseñoreó de la tierra mientras vivió, sino que se sujetó a gente baja, hasta que murió debajo del poder de Poncio Pilato, y que no sólo a sus discípulos pobres no los libró de las manos de los poderosos temporalmente, mas los dejó matar y perseguir por su nombre?

8. Y era que estas profecías se habían de entender espiritualmente de Cristo; según el cual sentido eran verdaderísimas; porque Cristo no sólo era señor de la tierra sola, sino del cielo, pues era Dios. Y a los pobres que le habían de seguir, no sólo los había de redimir y librar del poder del demonio, que era el potente contra el cual ningún ayudador tenían, sino los había de hacer herederos del reino de los cielos. Y así, hablaba Dios, según lo principal, de Cristo y de sus secuaces, que eran reino eterno y libertad eterna; y ellos entendíanlo, a su modo, de lo menos principal, de que Dios hace poco caso, que era señorío temporal y libertad temporal, lo cual delante de Dios ni es reino ni libertad. De donde, cegándose ellos con la bajeza de la letra y no entendiendo el espíritu y verdad de ella, quitaron la vida a su Dios y Señor, según san Pablo dijo en esta manera: *Qui enim habitabant Jerusalem et principes eius hunc ignorantes, et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleverunt.* Que quiere decir: Los que moraban en Jerusalén y los príncipes de ella, no sabiendo

quién era ni entendiendo los dichos de los profetas, que cada sábado se recitan, juzgando, le acabaron (Hech 13, 27).

9. Y a tanto llegaba esta dificultad de entender los dichos de Dios como convenía, que aun hasta sus mismos discípulos que con él habían andado, estaban engañados; cuales eran aquellos dos que después de su muerte iban al castillo de Emaús, tristes, desconfiados y diciendo: *Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel*, esto es: Nosotros esperábamos que había de redimir a Israel (Lc 24, 21), y entendiendo ellos también que había de ser la redención y señorío temporal. A los cuales, apareciendo Cristo nuestro Redentor, reprendió de insipientes y pesados y rudos de corazón para creer las cosas que habían dicho los profetas. Y aun al tiempo que se iba al cielo, todavía estaban algunos en aquella rudeza y le preguntaron, diciendo: *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?* Esto es: Señor, haznos saber si has de restituir en este tiempo al reino de Israel (Hech 1, 6).

Hace decir el Espíritu santo muchas cosas en que él lleva otro sentido del que entienden los hombres, como se echa de ver en lo que hizo decir a Caifás de Cristo: Que *convenía que un hombre muriese por que no pereciese toda la gente* (Jn 11, 50). Lo cual no lo dijo de suyo; y él lo dijo y entendió a un fin, y el Espíritu santo a otro.

10. De donde se ve que, aunque los dichos y revelaciones sean de Dios, no nos podemos asegurar en ellos, pues nos podemos mucho y muy fácilmente engañar en nuestra manera de entenderlos; porque ellos todos son abismo y profundidad de espíritu, y quererlos limitar a lo que de ellos entendemos y puede aprehender el sentido nuestro no es más que querer palpar el aire y palpar alguna mota que encuentra la mano en él; y el aire se va y no queda nada.

22,16 11. Por eso, el maestro espiritual ha de procurar que el espíritu de su discípulo no se abrevie en querer hacer caso de todas las aprehensiones sobrenaturales, que no son más que unas motas de espíritu, con las cuales solamente se vendrá a quedar y sin espíritu ninguno;
n. 14; 29,5 sino, apartándole de todas visiones y locuciones, impóngale en que se sepa estar en libertad y tiniebla de fe[1], en que se recibe la libertad de espíritu y abundancia, y, por consiguiente, la sabiduría e inteligencia propia de los dichos de Dios.

1. Consejo repetido (14; 22, 19; 23, 1; 27, 7); «edificar a las almas en fe» (2S 18, 2), «enderezar a Dios en fe» (7, 13); caminar en fe (9, 1; cf. 2S 1, 3; 3, 1; y las notas del c. 4 y c. 1, 11).

Porque es imposible que el hombre, si no es espiritual pueda juzgar LI 3,73
de las cosas de Dios ni entenderlas razonablemente, y entonces no es espiritual cuando las juzga según el sentido. Y así, aunque ellas vienen debajo de aquel sentido, no las entiende. Lo cual dice bien san Pablo, diciendo: *Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia de spiritualibus examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia;* que quiere decir: El hombre animal no percibe las cosas que son del espíritu de Dios, porque son locura para él, y no puede entenderlas porque son ellas espirituales; pero el espiritual todas las cosas juzga (1 Cor 2, 14-15). «Animal hombre» entiende aquí el que usa sólo del sentido; «espiritual», el 3S 26,3
que no se ata ni guía por el sentido. De donde es temeridad atreverse a tratar con Dios y dar licencia para ello por vía de aprehensión sobrenatural en el sentido.

12. Y para que mejor se vea, pongamos aquí algunos ejemplos. Demos caso que está un santo muy afligido porque le persiguen sus enemigos, y que le responde Dios, diciendo: «Yo te libraré de todos tus enemigos». Esta profecía puede ser verdaderísima y, con todo eso, venir a prevalecer sus enemigos y morir a sus manos. Y así, el que la entendiera temporalmente, quedara engañado, porque Dios pudo hablar de la verdadera y principal libertad y victoria, que es la salvación donde el alma está libre y victoriosa de todos sus enemigos, mucho más verdaderamente y altamente que si acá se librara de ellos. Y así, esta profecía era mucho más verdadera y más copiosa que el hombre pudiera entender, si la entendiera cuanto a esta vida. Porque Dios siempre habla en sus palabras el sentido más principal y provechoso, y el hombre puede entender a su modo y a su propósito el menos principal, y así, quedar engañado; como lo vemos en aquella profecía que de Cristo dice David en el segundo salmo, diciendo: *Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos*. Esto es: Regirás todas las gentes con vara de hierro, y desmenuzarlas has como a un vaso de barro (2, 9). En la cual habla Dios según el principal y perfecto señorío, que es el eterno, el cual se cumplió; y no según el menos principal, que era el temporal, el cual en Cristo no se cumplió en toda su vida temporal.

13. Pongamos otro ejemplo. Está una alma con grandes deseos de ser mártir. Acaecerá que Dios le responda diciendo: «Tú serás mártir», y le dé interiormente gran consuelo y confianza de que lo ha de ser. Y, con todo, acaecerá que no muera mártir, y será la promesa

verdadera. Pues ¿cómo no se cumplió así? Porque se cumplirá y podrá cumplir según lo principal y esencial de ella, que será dándole el amor y premio de mártir esencialmente; y así le da verdaderamente al alma lo que ella formalmente deseaba y lo que él la prometió. Porque el deseo formal del alma era, no aquella manera de muerte, sino hacer a Dios aquel servicio de mártir y ejercitar el amor por él como mártir. Porque aquella manera de morir, por sí no vale nada sin este amor, el cual amor y ejercicio y premio de mártir le da por otros medios muy perfectamente; de manera que, aunque no muera como mártir, queda el alma muy satisfecha en que le dio lo que ella deseaba.

Porque tales deseos, cuando nacen de vivo amor, y otros semejantes, aunque no se les cumpla de aquella manera que ellos los pintan y los entienden, cúmpleseles de otra y muy mejor y más a honra de Dios que ellos sabían pedir. De donde dice David: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*. Esto es: El Señor cumplió a los pobres su deseo (Sal 9, 17). En los Proverbios dice la Sabiduría divina: *Desiderium suum iustis dabitur*. A los justos dárseles ha su deseo (10, 24). De donde, pues vemos que muchos santos desearon muchas cosas en particular por Dios y no se les cumplió en esta vida su deseo, es de fe que, siendo justo y verdadero su deseo, se les cumplió en la otra perfectamente. Lo cual, siendo así verdad, también lo sería prometérsele Dios en esta vida, diciéndoles: «Vuestro deseo se cumplirá»; y no ser en la manera que ellos pensaban.

14. De esta y de otras maneras pueden ser las palabras y visiones de Dios verdaderas y ciertas, y nosotros engañarnos en ellas, por no las saber entender alta y principalmente y a los propósitos y sentidos
26,18 que Dios en ellas lleva. Y así, es lo más acertado y seguro hacer que las almas huyan con prudencia de las tales cosas sobrenaturales, acos-
n. 11 tumbrándolas, como habemos dicho, a la pureza de espíritu en fe oscura, que es el medio de la unión.

Capítulo 20

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

1. Ahora nos conviene probar la segunda causa por qué las visiones y palabras de parte de Dios, aunque son siempre verdaderas en sí, no son siempre ciertas cuanto a nosotros; y es por razón de sus causas, en que ellas se fundan. Porque muchas veces dice Dios cosas que van fundadas sobre criaturas y efectos de ellas, que son variables y pueden faltar, y así, las palabras que sobre esto se fundan también pueden ser variables y pueden faltar. Porque, cuando una cosa depende de otra, faltando la una, falta también la otra. Como si Dios dijese: «De aquí a un año tengo de enviar tal plaga a este reino»; y la causa y fundamento de esta amenaza es cierta ofensa que se hace a Dios en el reino: si cesase o variase la ofensa, podrá cesar el castigo y era verdadera la amenaza, porque iba fundada sobre la actual culpa, la cual, si durara, se ejecutara. 19,1

2. Esto vemos haber acaecido en la ciudad de Nínive de parte de Dios, diciendo: *Adhuc quadraginta diebus, et Ninive subvertetur.* Que quiere decir: De aquí a cuarenta días ha de ser asolada Nínive (Jon 3, 4). Lo cual no se cumplió porque cesó la causa de esta amenaza, que eran sus pecados, haciendo penitencia de ellos; la cual si no hicieran, se cumpliera. También leemos en el libro 1.° de los Reyes (21, 21) que, habiendo hecho al rey Acab un pecado muy grande, le envió Dios a prometer un grande castigo, siendo nuestro padre Elías el mensajero, sobre su persona, sobre su casa y sobre su reino. Y, porque Acab rompió las vestiduras de dolor, y se vistió de cilicio y ayunó y durmió en saco y anduvo triste y humillado, le envió luego a decir con el mismo profeta estas palabras: *quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius, sed in diebus filii sui.* Que quiere decir: Por cuanto Acab se ha humillado por amor de mí, no enviaré el mal que dije en sus días, sino en los de su hijo (1 Re 21, 29). Donde vemos que, porque mudó Acab el ánimo y afecto con que estaba, mudó también Dios su sentencia.

3. De donde podemos colegir para nuestro propósito que, aunque Dios haya revelado o dicho a un alma afirmativamente cualquiera cosa, en bien o en mal, tocante a la misma alma o a otras, se podrá mudar en

más o en menos, o variar o quitar del todo, según la mudanza o variación del afecto de la tal alma o causa sobre que Dios se fundaba; y así, no cumplirse como se esperaba, y sin saber por qué muchas veces, sino sólo Dios. Porque aun muchas cosas suele Dios decir y enseñar y prometer, no para que entonces se entiendan ni se posean, sino para que después se entiendan cuando convenga tener la luz de ellas o cuando se consiga el efecto de ellas; como vemos que hizo con sus discípulos, a los cuales decía muchas parábolas y sentencias, cuya sabiduría no entendieron hasta el tiempo que habían de predicarla, que fue cuando vino sobre ellos el Espíritu santo, del cual les había dicho Cristo que *les declararía todas las cosas que él les había dicho en su vida* (Jn 14, 26). Y hablando san Juan sobre aquella entrada de Cristo en Jerusalén, dice: *Haec non cognoverunt discipuli eius primum: sed quando glorificatus est Jesus, tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo* (Jn 12, 16). Y así, muchas cosas de Dios pueden pasar por el alma muy particulares que ni ella ni quien la gobierna las entiendan hasta su tiempo.

4. En el libro primero de Samuel también leemos que, enojado Dios contra Helí, sacerdote de Israel, por los pecados que no castigaba a sus hijos, le envió a decir con Samuel, entre otras palabras, estas que se siguen: *Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Verumtamen absit hoc a me.* Y es como si dijera: Muy de veras dije antes de ahora que tu casa y la casa de tu padre había siempre de servirme de sacerdocio en mi presencia para siempre. Pero este propósito muy lejos está de mí. No haré tal (1 Sam 2, 30). Que, por cuanto este oficio de sacerdocio se fundaba en dar honra y gloria a Dios, y por este fin había Dios prometido darlo a su padre para siempre, en faltando el celo a Helí de la honra de Dios porque, como el mismo Dios se le envió a quejar, honraba más a sus hijos que a Dios, disimulándoles los pecados por no los afrentar, faltó también la promesa, la cual era para siempre si para siempre en ellos durara el buen servicio y celo.

Y así, no hay que pensar que, porque sean los dichos y revelaciones de parte de Dios, han infaliblemente de acaecer como suenan, mayormente cuando están asidos a causas humanas, que pueden variar, o mudarse o alterarse.

5. Y cuándo ellos están pendientes de estas causas Dios se lo sabe, que no siempre lo declara, sino dice el dicho o hace la revelación y calla la condición algunas veces, como hizo a los ninivitas, que determinadamente les dijo que habían de ser destruidos pasados cuarenta días

(Jon 3, 4). Otras veces la declara, como hizo a Roboán, diciéndole: *Si tú guardares mis mandamientos como mi siervo David, yo también seré contigo como con él, y te edificaré casa como a mi siervo David* (1 Re 11, 38). Pero, ahora lo declare, ahora no, no hay que asegurarse en la inteligencia, porque no hay poder comprehender las verdades ocultas de Dios que hay en sus dichos y multitud de sentidos. El está sobre el cielo y habla en camino de eternidad; nosotros, ciegos, sobre la tierra, y no entendemos sino vías de carne y tiempo. Que por eso entiendo que dijo el Sabio: *Dios está sobre el cielo, y tú sobre la tierra; por tanto, no te alargues ni arrojes en hablar* (Ecl 5, 1).

6. Y dirásme, por ventura: pues si no lo habemos de entender ni entremeternos en ello, ¿por qué nos comunica Dios esas cosas? Ya he dicho que cada cosa se entenderá en su tiempo por orden del que lo habló, y entenderlo ha quien él quisiere, y se verá que convino así, porque no hace Dios cosa sin causa y verdad. Pero esto se crea: que no hay acabar de comprehender sentido en los dichos y cosas de Dios, ni que determinarse a lo que parece, sin errar mucho y venir a hallarse muy confuso.

Esto sabían muy bien los profetas, en cuyas manos andaba la palabra de Dios, a los cuales era grande trabajo la profecía acerca del pueblo; porque, como habemos dicho, mucho de ello no lo veían acae- 19,6
cer como a la letra se les decía. Y era causa de que hiciesen mucha risa y mofa de los profetas; tanto, que vino a decir Jeremías: *Búrlanse de mí todo el día, todos se mofan y desprecian, porque ya ha mucho que doy voces contra la maldad y les prometo destrucción, y hase hecho la palabra del Señor para mí afrenta y burla todo el tiempo. Y dije: No me tengo de acordar de él ni tengo más de hablar en su nombre* (20, 7). En lo cual, aunque el santo profeta decía con resignación y en figura del hombre flaco que no puede sufrir las vías y vueltas de Dios, da bien a entender en esto la diferencia del cumplimiento de los dichos divinos, del común sentido que suenan, pues a los divinos profetas tenían por burladores, y ellos sobre la profecía padecían tanto, que el mismo Jeremías en otra parte dijo: *Formido et laqueus facta est nobis vaticinatio et contritio;* que quiere decir: Temor y lazo se nos ha hecho la profecía, y contradicción de espíritu (Lam 3, 47).

7. Y la causa por que Jonás huyó cuando le enviaba Dios a predicar la destrucción de Nínive fue ésta, conviene a saber: el conocer la variedad de los dichos de Dios acerca del entender de los hombres y de las causas de los dichos. Y así, porque no hiciesen burla de él cuando no viesen

cumplida su profecía, se iba huyendo por no profetizar; y así estuvo esperando todos los cuarenta días fuera de la ciudad, a ver si se cumplía su profecía; y, como no se cumplió, se afligió grandemente, tanto que dijo a Dios: *Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum, cum adhuc essem in terra mea? propter hoc praeoccupavi, ut fugerem in Tharsis;* esto es: Ruégote, Señor, ¿por ventura no es esto lo que yo decía, estando en mi tierra? Por eso contradije, y me fui huyendo a Tarsis (Jon 4, 2). Y enojóse el santo, y rogó a Dios que le quitase la vida.

8. ¿Qué hay, pues, de qué maravillarnos de que algunas cosas que Dios hable y revele a las almas no salgan así como ellas las entienden? Porque, dado caso que Dios afirme al alma o la represente tal o tal cosa de bien o de mal para sí o para otra, si aquello va fundado en cierto afecto o servicio u ofensa que aquella alma o la otra entonces hacen a Dios, y de manera que, si perseveran en aquello, se cumplirá, no por eso es cierto; pues no es cierto el perseverar. Por tanto, no hay que asegurarse en su inteligencia, sino en fe.

Capítulo 21

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

18,8-9 1. Asegúranse, como habemos dicho, algunos espirituales en tener por buena la curiosidad que algunas veces usan en procurar saber algunas cosas por vía sobrenatural, pensando que, pues Dios algunas veces responde a instancia de ello, que es aquél buen término y que Dios gusta de él; como quiera que sea verdad que, aunque les responde, ni es buen término ni Dios gusta de él, antes disgusta; y no sólo eso, mas muchas veces se enoja y ofende mucho.

La razón de esto es, porque a ninguna criatura le es lícito salir fuera de los términos que Dios la tiene naturalmente ordenados para su gobierno. Al hombre le puso términos naturales y racionales para su gobierno; luego querer salir de ellos no es lícito, y querer averiguar y alcanzar cosas por vía sobrenatural es salir de los términos naturales;

luego es cosa no lícita; luego Dios no gusta de ellos, pues de todo lo ilícito se ofende. Bien sabía esto el rey Acab, pues que, aunque de parte de Dios le dijo Isaías que pidiese una señal, no quiso hacerlo, diciendo: *Non petam, et non tentabo Dominum*. Esto es: No pediré tal cosa y no tentaré a Dios (Is 7, 12). Porque tentar a Dios es querer tratarle por vías extraordinarias, cuales son las sobrenaturales.

2. Diréis: pues, si así es, que Dios no gusta, ¿por qué algunas veces responde Dios? Digo que algunas veces responde el demonio; pero las que responde Dios digo es por la flaqueza del alma que quiere ir por aquel camino, porque no se desconsuele y vuelva atrás, o porque no piense está Dios mal con ella y se sienta demasiado, o por otros fines que Dios sabe, fundados en la flaqueza de aquel alma, por donde ve que conviene, responde y condesciende por aquella vía. Como n. 3.7
también lo hace con muchas almas flacas y tiernas en darles gustos y suavidad en el trato con Dios muy sensible, según está dicho arriba; mas no porque él quiera ni guste que con él se trate con ese término ni por esa vía. Mas a cada uno da, como habemos dicho, c. 17
según su modo; porque Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso, y a veces la deja coger por esos caños extraordinarios; mas no se sigue por eso que es lícito querer coger el agua por ellos, si no es al mismo Dios, que la puede dar cuándo, cómo y a quien él quiere, y por lo que él quiere, sin pretensión de la parte. Y así, como decimos, algunas veces condesciende con el apetito n. 7
y ruego de algunas almas, que porque son buenas y sencillas, no quiere dejar de acudir por no entristecerlas, mas no porque guste del tal término.

3. Lo cual se entenderá mejor por esta comparación. Tiene un padre de familia en su mesa muchos y diferentes manjares y unos mejores que otros. Está un niño pidiéndole de un plato, no del mejor, sino del primero que encuentra; y pide de aquél porque él sabe comer de aquél mejor que de otro. Y, como el padre ve que aunque le dé del mejor manjar no lo ha de tomar, sino aquel que pide, y que no tiene gusto sino en aquél, porque no se quede sin su comida y desconsolado, dale de aquél con tristeza. Como vemos que hizo Dios con los hijos de Israel cuando le pidieron rey: se lo dio de mala gana, porque no les estaba bien. Y así, dijo a Samuel: *Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me*. Que quiere decir: Oye la voz de este pueblo y concédeles el rey que te piden, porque no te han desechado a ti, sino a mí, porque no reine yo sobre ellos (1 Sam 8,7). A la misma manera

condesciende Dios con algunas almas, concediéndoles lo que no les está mejor, porque ellas no quieren o no saben ir sino por allí. Y así, también algunas alcanzan ternuras y suavidad de espíritu o sentido, y dáselo Dios porque no son para comer el manjar más fuerte y sólido de los trabajos de la cruz de su Hijo, a que él querría echasen mano más que a otra alguna cosa.

4. Aunque querer saber cosas por vía sobrenatural, por muy peor lo tengo que querer otros gustos espirituales en el sentido. Porque yo no veo por dónde el alma que las pretende deje de pecar por lo menos venialmente, aunque más buenos fines tenga y más puesta esté en perfección, y quien se lo mandase y consintiese también. Porque no hay necesidad de nada de eso, pues hay razón natural y ley y doctrina evangélica, por donde muy bastantemente se puden regir, y no hay dificultad ni necesidad que no se pueda desatar y remediar por estos medios muy a gusto de Dios y provecho de las almas[1].

Y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que, aunque ahora queriendo nosotros, ahora no queriendo, se nos dijesen algunas cosas sobrenaturales, sólo habemos de recibir aquello que cae en mucha razón y ley evangélica. Y entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón, dejando aparte todo sentido de revelación; y aun entonces conviene mirar y examinar aquella razón mucho más que si no hubiese revelación sobre ella, por
11,3 cuanto el demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir, y conformes a razón, para engañar.

5. De donde no nos queda en todas nuestras necesidades, trabajos
D 180 y dificultades, otro medio mejor y más seguro que la oración y esperanza que él proveerá por los medios que él quisiere. Y este consejo se nos da en la sagrada Escritura, donde leemos que, estando el rey Josafat afligidísimo cercado de enemigos, poniéndose en oración, dijo el santo rey a Dios: *Cum ignoramus quod facere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te*. Y es como si

1. «Hay razón natural y ley y doctrina evangélica» para conducirse como conviene en el camino espiritual. De una y otra habla frecuentemente en el mismo sentido:

— *razón:* «Dios es tan amigo que desea nos gobernemos por la razón» (22, 9), que no tenemos que aceptar lo que se nos comunica sobrenaturalmente «si no cae en mucha razón» (21, 4), «fundada sobre razón natural» (22, 11); Dios no «revela» lo que «ya por ley y razón natural» ha advertido (22, 15; cf. D 34 y 3S 16, 2 nota 4): «poner en razón»;

— «ley», «doctrina», «perfección evangélica» (3S 17, 2; 20, 2; 2S 22, 3), siempre como «contenido» y «marco» de vida, de referencia de comportamiento: «obrar su ley» (2S 17, 9; 29, 12).

dijera: Cuando faltan los medios y no llega la razón a proveer en las necesidades, sólo nos queda levantar los ojos a ti, para que tú proveas como mejor te agradare (2 Crón 20, 12).

6. Y que también Dios, aunque responda a las tales pretensiones algunas veces, se enoje, aunque también queda dado a entender, todavía será bueno probarlo con algunas autoridades de la sagrada Escritura.

En el primer libro de Samuel (28, 6-15) se dice que, pidiendo el rey Saúl que le hablase el profeta Samuel que era ya muerto, le apareció el dicho profeta; y con todo eso, se enojó Dios, porque luego le reprendió Samuel por haberse puesto en tal cosa, diciendo: *Quare inquietasti me, ut suscitarer?* Esto es: ¿Por qué me has inquietado en hacerme resucitar? (1 Sam 28, 15).

También sabemos que, no porque respondió Dios a los hijos de Israel dándoles las carnes que pedían, se dejase de enojar mucho contra ellos; porque luego les envió fuego del cielo en castigo, según se lee en el Pentateuco (Núm 11, 32-33) y lo cuenta David, diciendo: *Adhuc escae eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei descendit super eos.* Que quiere decir: Aún teniendo ellos los bocados en sus bocas, descendió la ira de Dios sobre ellos (Sal 77, 30-31).

Y también leemos en los Números que se enojó Dios mucho contra Balaán profeta porque fue a los madianitas llamado por Balac, rey de ellos, aunque dijo Dios que fuese, porque tenía él gana de ir y lo había pedido a Dios; porque, estando ya en el camino, le apareció el ángel con la espada y le quería matar, y le dijo: *Perversa est via tua, mihique contraria:* Tu camino es perverso y a mí contrario (22, 32). Y por eso le quería matar.

7. De esta manera y de otras muchas condesciende Dios enojado n. 2
con los apetitos de las almas. De lo cual tenemos muchos testimonios en la sagrada Escritura, y sin eso, muchos ejemplos. Pero no son menester en cosa tan clara. Sólo digo que es cosa peligrosísima, más que sabré decir, querer tratar con Dios por tales vías, y que no dejará de errar mucho y hallarse muchas veces confuso el que fuere aficionado a tales modos. Y esto, el que hubiere hecho caso de ellos me entenderá por la experiencia. Porque, allende de la dificultad que hay en saber no errar en las locuciones y visiones que son de Dios, hay ordinariamente entre ellas muchas que son del demonio; porque comúnmente 11,3
anda en el alma en aquel traje que anda Dios con ella, poniéndole cosa tan verosímil a las que Dios le comunica, por injerirse él a vueltas como el lobo entre el ganado con pellejo de oveja, que apenas se

puede entender. Porque, como dice muchas cosas verdaderas y conformes a razón y cosas que salen verdaderas, puédense engañar fácilmente pensando que, pues sale verdad y cierta en lo que está por
29,8 venir, que no será sino Dios. Porque no saben que es cosa facilísima, a quien tiene clara la luz natural, conocer las cosas, o muchas de ellas, que fueron o que serán, en sus causas. Y como quiera que el demonio tenga esta lumbre tan viva, puede facilísimamente colegir tal efecto de tal causa, aunque no siempre sale así, pues todas las causas dependen de la voluntad de Dios.

8. Pongamos ejemplo: conoce el demonio que la disposición de la tierra y aires y término que lleva el sol, van de manera y en tal grado de disposición, que necesariamente, llegado tal tiempo, habrá llegado la disposición de estos elementos, según el término que llevan, a inficionarse, y así a inficionar la gente con pestilencia, y en las partes que será más y en las que será menos. Ve aquí conocida la pestilencia en su causa. ¿Qué mucho es que, revelando el demonio esto a una alma, diciendo: «de aquí a un año o medio habrá pestilencia», que salga verdadero? Y es profecía del demonio. Por la misma manera puede conocer los temblores de la tierra, viendo que se van hinchiendo los senos de ella de aire, y decir: «En tal tiempo temblará la tierra»; lo cual es conocimiento natural; para el cual basta tener el ánimo libre de las pasiones del alma,
3S 20,2d según lo dice Boecio por estas palabras: *Si vis claro lumine cernere*
3S 19,3 *verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit,* esto es:
16,6 Si quieres con claridad natural conocer las verdades, echa de ti el gozo y el temor, y la esperanza y el dolor.

9. Y también se pueden conocer eventos y casos sobrenaturales en sus causas acerca de la providencia divina, que justísima y certísimamente acude a lo que piden las causas buenas o malas de los hijos de los hombres. Porque se puede conocer naturalmente que tal o tal persona, o tal o tal ciudad, u otra cosa, llega a tal o tal necesidad, o tal o tal punto, que Dios, según su providencia y justicia, ha de acudir con lo que compete a la causa y conforme a ella, en castigo o en premio o como fuere la causa; y entonces decir: «En tal tiempo os dará Dios esto, o hará esto, acaecerá esotro ciertamente». Lo cual dio a entender la santa Judit (11, 11) a Holofernes, la cual, para persuadirle que los hijos de Israel habían de ser destruidos sin falta, le contó muchos pecados de ellos primero y miserias que hacían, y luego dijo: *Et, quoniam hoc faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur;* que quiere decir: Pues hacen estas cosas, está cierto que serán des-

truidos (Jdt 11, 12). Lo cual es conocer el castigo en la causa, que es tanto como decir: cierto está que tales pecados han de causar tales castigos de Dios, que es justísimo. Y, como dice la Sabiduría divina: *per quae quis peccat, per haec et torquetur:* En aquello o por aquello que cada uno peca, es castigado (Sab 11, 17).

10. Puede el demonio conocer esto, no sólo naturalmente, sino aun de experiencia que tiene de haber visto a Dios hacer cosas semejantes, y decirlo antes y acertar. También el santo Tobías conoció por la causa el castigo de la ciudad de Nínive; y así, amonestó a su hijo, diciendo : *Mira, hijo, en la hora que yo y tu madre muriéremos, sal de esta tierra, porque ya no permanecerá. Video enim quod iniquitas eius finem dabit: Yo veo claro que su misma maldad ha de ser causa de su castigo, el cual será que se acabe y destruya* (14, 12-13). Todo lo cual también el demonio y Tobías podían saber, no sólo por la maldad de la ciudad, sino por experiencia, viendo que tenían los pecados del mundo por que Dios le destruyó en el diluvio, y los de los sodomitas, que también perecieron por fuego; aunque también Tobías lo conoció por espíritu divino.

11. Y puede conocer el demonio que Pedro naturalmente no puede vivir más de tantos años y decirlo antes. Y así otras muchas cosas y de muchas maneras que no se pueden acabar de decir, ni aun comenzar muchas, por ser intrincadísimas y sutilísimo él en ingerir 11,3
mentiras. Del cual no se pueden librar si no es huyendo de todas revelaciones y visiones y locuciones sobrenaturales.

Por lo cual justamente se enoja Dios con quien las admite, porque ve es temeridad de tal meterse en tanto peligro, y presunción y curiosidad, y ramo de soberbia y raíz y fundamento de vanagloria, y desprecio de las cosas de Dios, y principio de muchos males en que vinieron muchos. Los cuales tanto vinieron a enojar a Dios, que de propósito los dejó errar y engañar, y oscurecer el espíritu, y dejar las vías ordenadas de la vida, dando lugar a sus vanidades y fantasías, según lo dice Isaías, diciendo: *Dominus miscuit in medio eius spiritum vertiginis*. Que es tanto como decir: El Señor mezcló en medio espíritu de revuelta y confusión (19, 14), que en buen romance quiere decir 1N 14,2
espíritu de entender al revés. Lo cual va allí diciendo Isaías llanamente a nuestro propósito, porque lo dice por aquellos que andaban a saber las cosas que habían de suceder por vía sobrenatural. Y, por eso, dice que les mezcló Dios en medio espíritu de entender al revés. No porque Dios les quisiese ni les diese efectivamente el espíritu de errar, sino

porque ellos se quisieron meter en lo que naturalmente no podían alcanzar. Enojado de esto, los dejó desatinar, no dándoles luz en lo que Dios no quería que se entremetiesen. Y así, dice que les mezcló aquel espíritu Dios privativamente. Y de esta manera es Dios causa de aquel daño, es a saber, causa privativa, que consiste en quitar él su luz y favor; tan quitado, que necesariamente vengan en error.

12. Y de esta manera da Dios licencia al demonio para que ciegue y engañe a muchos, mereciéndolo sus pecados y atrevimientos. Y puede y se sale con ello el demonio, creyéndole ellos y teniéndole por buen espíritu. Tanto, que, aunque sean muy persuadidos que no lo es, no hay remedio de desengañarse, por cuanto tienen ya por permisión de Dios, ingerido el espíritu de entender al revés; cual leemos haber acaecido a los profetas del rey Acab, dejándoles Dios engañar con el espíritu de mentira, dando licencia al demonio para ello, diciendo: *Decipies, et praevalebis; egredere, et fac ita.* Que quiere decir: Prevalecerás con tu mentira y engañarlos has; sal y hazlo así (1 Re 22, 22). Y pudo tanto con los profetas y con el rey para engañarlos, que no quisieron creer al profeta Miqueas, que les profetizó la verdad muy al revés de lo que los otros habían profetizado. Y esto fue porque les dejó Dios cegar, por estar ellos con afecto de propiedad en lo que querían que les sucediese y respondiese Dios según sus apetitos y deseos; lo cual era medio y disposición certísima para dejarlos Dios de propósito cegar y engañar.

13. Porque así lo profetizó Ezequiel en nombre de Dios; el cual, hablando contra el que se pone a querer saber por vía de Dios curiosamente, según la variedad de su espíritu, dice: *Cuando el tal hombre viniere al profeta para preguntarme a mí por él, yo, el Señor, le responderé por mí mismo, y pondré mi rostro enojado sobre aquel hombre y el profeta cuando hubiere errado en lo que fue preguntado; ego, Dominus, decepi prophetam illum.* Esto es: Yo, el Señor, engañé aquel profeta (14, 7-9). Lo cual se ha de entender, no concurriendo con su favor para que deje de ser engañado; porque eso quiere decir cuando dice: *Yo, el Señor, le responderé por mí mismo, enojado;* lo cual es apartar él su gracia y favor de aquel hombre. De donde necesariamente se sigue el ser engañado por causa del desamparo de Dios. Y entonces acude el demonio a responder según el gusto y apetito de aquel hombre, el cual, como gusta de ello, y las respuestas y comunicaciones son de su voluntad, mucho se deja engañar.

14. Parece que nos habemos salido algo del propósito que prometimos en el título del capítulo, que era probar cómo, aunque Dios responde, se queja algunas veces. Pero, si bien se mira, todo lo dicho hace para probar nuestro intento, pues en todo se ve no gustar Dios de que quieran las tales visiones, pues da lugar a que de tantas maneras sean engañados en ellas.

Capítulo 22

En que se desata una duda, cómo no será lícito ahora en la ley de gracia preguntar a Dios por vía sobrenatural, como lo era en la Ley vieja. Pruébase con una autoridad de san Pablo[1].

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

2. En el capítulo precedente habemos dicho cómo no es voluntad de Dios que las almas quieran recibir por vía sobrenatural cosas distintas de visiones o locuciones, etc. Por otra parte habemos visto en el mismo capítulo y colegido de los testimonios que allí se han alegado de la sagrada Escritura que se usaba el dicho trato con Dios en la ley vieja y era lícito; y no sólo lícito, sino que Dios se lo mandaba. Y, cuando no lo hacían, los reprehendía Dios, como es de ver en Isaías, donde reprehende Dios a los hijos de Israel porque, sin preguntárselo

1. Capítulo trascendental: Jesús, palabra definitiva que, a la vez que «cierra» la precedente —el Padre «acabó de hablar toda la fe en Cristo» (7)—, «abre» la posterior —«hay que estar en lo que Cristo nos enseñó» (8)—. El Padre ha quedado mudo (3-4). Cristo abundante mina (C 37, 4; D 91; 1S 13, 3).

Luego, «pon los ojos sólo en él» (5-6). La encarnación del Hijo es fundamento de las «mediaciones»: «el gobierno del hombre por otro hombre» (9), por la comunidad eclesial. De ahí que en la comunicación divina hay «una inclinación» a decirla a quien conviene (9.11.16). Por eso termina el cap. (16-19) con una palabra sobre la función de los confesores.

a él primero, querían descender en Egipto, diciendo: *Et os meum non interrogastis*. Esto es: no preguntasteis primero a mi misma boca lo que convenía. Y también leemos en Josué (9, 14) que, siendo engañados los mismos hijos de Israel por los gabaonitas, les nota allí el Espíritu santo esta falta diciendo: *Susceperunt ergo de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt*. Que quiere decir: Recibieron de sus manjares, y no lo preguntaron a la boca de Dios (9, 14). Y así vemos en la divina sagrada Escritura que Moisés siempre preguntaba a Dios, y el rey David y todos los reyes de Israel, para sus guerras y necesidades, y los sacerdotes y profetas antiguos, y Dios respondía y hablaba con ellos y no se enojaba, y era bien hecho; y si no lo hicieran, fuera mal hecho, y así es la verdad. ¿Por qué, pues, ahora en la ley nueva y de gracia no lo será como antes lo era?

3. A lo cual se ha de responder que la principal causa por que en la ley de escritura eran lícitas las preguntas que se hacían a Dios, y convenía que los profetas y sacerdotes quisiesen revelaciones y visiones de Dios, era porque aún entonces no estaba bien fundamentada la fe ni establecida la ley evangélica, y así era menester que preguntasen a Dios y que él hablase, ahora por palabras, ahora por visiones y revelaciones, ahora en figuras y semejanzas, ahora entre otras muchas maneras de significaciones, porque todo lo que respondía, y hablaba, y obraba, y revelaba, eran misterios de nuestra fe y cosas tocantes a ella o enderezadas a ella; que, por cuanto las cosas de fe no son del hombre sino de boca del mismo Dios, las cuales por su misma boca habla, por eso era menester que, como habemos dicho, preguntasen a la misma boca de Dios; y por eso los reprehendía el mismo Dios, porque en sus cosas no preguntaban a su boca para que él respondiese, encaminando sus casos y cosas a la fe, que aún ellos no tenían sabida, por no estar aún fundada. Pero ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar.

4. Y éste es el sentido de aquella autoridad con que comienza san Pablo a querer inducir a los hebreos a que se aparten de aquellos modos primeros y tratos con Dios de la ley de Moisés, y pongan los ojos en Cristo solamente, diciendo: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis lo-*

cutus est nobis in Filio. Y es como si dijera: Lo que antiguamente habló Dios en los profetas a nuestros padres de muchos modos y de muchas maneras, ahora a la postre, en estos días nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez (Heb 1, 1-2). En lo cual da a entender el apóstol que Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes a los profetas ya lo ha hablado en él todo, dándonos al Todo, que es su Hijo.

5. Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar a Dios, o querer alguna visión o revelación, no sólo haría una necedad, sino haría agravio a Dios, no poniendo los ojos totalmente en Cristo, sin querer otra alguna cosa o novedad.

Porque le podría responder Dios de esta manera, diciendo: «Si te tengo ya habladas todas las cosas en mi palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra, ¿qué te puedo yo ahora responder o revelar que sea más que eso? Pon los ojos sólo en él, porque en él te lo tengo todo dicho y revelado, y hallarás en él aún más de lo que pides y deseas. Porque tú pides locuciones y revelaciones en parte, y si pones en él los ojos, lo hallarás en todo; porque él es toda mi locución y respuesta y es toda mi visión y toda mi revelación. Lo cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándoosle por hermano, compañero y maestro, precio y premio. Porque desde aquel día que bajé con mi Espíritu sobre él en el monte Tabor, diciendo: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*, es a saber: Este es mi amado Hijo, en que me he complacido, a él oíd (Mt 7, 5); ya alcé yo la mano de todas esas maneras de enseñanzas y respuestas y se la di a él. Oídle a él, porque yo no tengo más fe que revelar, ni más cosas que manifestar. Que, si antes hablaba, era prometiendo a Cristo; y si me preguntaban, eran las preguntas encaminadas a la petición y esperanza de Cristo; en que habían de hallar todo bien, como ahora lo da a entender toda la doctrina de los evangelistas y apóstoles. Mas ahora, el que me preguntase de aquella manera y quisiese que yo le hablase o algo le revelase, era en alguna manera pedirme otra vez a Cristo, y pedirme más fe, y ser falto en ella, que ya está dada en Cristo. Y así, haría mucho agravio a mi amado Hijo, porque no sólo en aquello le faltaría en la fe, mas le obligaba otra vez a encarnar y pasar por la vida y muerte primera. No hallarás qué pedirme ni qué desear de revelaciones o visiones de mi parte. Míralo tú bien, que ahí lo hallarás ya hecho y dado todo eso, y mucho más, en él.

6. «Si quisieres que te respondiese yo alguna palabra de consuelo, mira a mi Hijo, sujeto a mí y sujetado por mi amor, y afligido, y verás cuántas te responde. Si quisieres que te declare yo algunas cosas ocultas o casos, pon solos los ojos en él, y hallarás ocultísimos misterios y sabiduría, y maravillas de Dios, que están encerradas en él, según mi apóstol dice: *In quo sunt omnes thesauri sapentiae et scientiae Dei absconditi*. Esto es: En el cual Hijo de Dios están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios (Col 2, 3). Los cuales tesoros de sabiduría serán para ti muy más altos y sabrosos y provechosos que las cosas que tú querías saber. Que por eso se gloriaba el mismo apóstol, diciendo: *Que no había él dado a entender que sabía otra cosa, sino a Jesucristo, y a éste crucificado* (1 Cor 2, 2). Y si también quisieses otras visiones y revelaciones divinas o corporales, mírale a él también humanado, y hallarás en eso más que piensas; porque también dice el Apóstol: *In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*. Que quiere decir: En Cristo mora corporalmente toda plenitud de divinidad (Col 2, 9)».

7. No conviene, pues, ya preguntar a Dios de aquella manera, ni es necesario que ya hable, pues, acabando de hablar toda la fe en Cristo, no hay más fe que revelar ni la habrá jamás. Y quien quisiere ahora recibir cosas algunas por vía sobrenatural, como habemos dicho, era notar falta en Dios de que no había dado todo lo bastante en su Hijo. Porque, aunque lo haga suponiendo la fe y creyéndola, todavía es curiosidad de menos fe. De donde no hay que esperar doctrina ni otra cosa alguna por vía sobrenatural.

Porque la hora que Cristo dijo en la cruz: *Consummatum est* (Jn
27,4 19, 30), cuando expiró, que quiere decir: Acabado es, no sólo se acabaron esos modos, sino todas esotras ceremonias y ritos de la ley vieja. Y así, en todo nos habemos de guiar por la ley de Cristo hombre y de su Iglesia y ministros, humana y visiblemente, y por esa vía remediar nuestras ignorancias y flaquezas espirituales; que para todo hallaremos abundante medicina por esta vía. Y lo que de este camino saliere no sólo es curiosidad, sino mucho atrevimiento. Y no se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino sólo lo que es enseñanza de Cristo hombre como digo, y de sus ministros, hombres. Tanto, que dice san Pablo estas palabras: *Quod si angelus de caelo evangelizaverit, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*, es a saber: Si algún ángel del cielo os evangelizare fuera de lo que nosotros hombres os evangelizáremos, sea maldito y descomulgado (Gál 1, 8).

8. De donde, pues es verdad que siempre se ha de estar en lo que Cristo nos enseñó, y todo lo demás no es nada ni se ha de creer si no conforma con ello, en vano anda el que quiere ahora tratar con Dios a modo de la ley vieja. Cuánto más que no le era lícito a cualquiera de aquel tiempo preguntar a Dios, ni Dios respondía a todos, sino sólo a los sacerdotes y profetas, que eran de cuya boca el vulgo había de saber la ley y la doctrina. Y así, si alguno quería saber alguna cosa de Dios, por el profeta o por el sacerdote lo preguntaba, y no por sí mismo. Y si David por sí mismo algunas veces preguntó a Dios, es porque era profeta, y aun, con todo eso, no lo hacía sin la vestidura sacerdotal, como se ve haberlo hecho en el primero de Samuel, donde dijo a Abimelec sacerdote: *Applica ad me ephod* (23, 9) que era una vestidura de las más autorizadas del sacerdote, y con ella consultó con Dios. Mas otras veces, por el profeta Natán y por otros profetas consultaba a Dios. Y por la boca de éstos y de los sacerdotes se había de creer ser de Dios lo que se les decía, y no por su parecer propio.

9. Y así, lo que Dios decía entonces, ninguna autoridad ni fuerza les hacía para darle entero crédito, si por la boca de los sacerdotes y profetas no se aprobaba. Porque es Dios tan amigo que el gobierno y n. 13
trato del hombre sea también por otro hombre semejante a él y que por razón natural sea el hombre regido y gobernado, que totalmente quiere que las cosas que sobrenaturalmente nos comunica no las demos entero crédito ni hagan en nosotros confirmada fuerza y segura, hasta que pasen por esta arcaduz humano de la boca del hombre. Y así, siempre que algo dice o revela al alma, lo dice con una manera de n. 11.16
inclinación puesta en la misma alma, a que se diga a quien conviene decirse; y hasta esto, no suele dar entera satisfacción, porque no la tomó el hombre de otro hombre semejante a él.

De donde en los Jueces vemos haberle acaecido lo mismo al capitán Gedeón; que, con haberle Dios dicho muchas veces que vencería a los madianitas, todavía estaba dudoso y cobarde, habiéndole dejado Dios aquella flaqueza, hasta que por la boca de los hombres oyó lo que Dios le había dicho. Y fue, que, como Dios le vio flaco, le dijo: *Levántate y desciende del real; et cum audieris quod loquantur, tunc confortabuntur manus tuae, et securior ad hostium castra descendes.* Esto es: Cuando oyeres allí lo que hablan los hombres, entonces recibirás fuerzas en lo que te he dicho y bajarás con más seguridad a los ejércitos de los enemigos (Jue 7, 9-11). Y así fue que, oyendo contar un sueño de un madianita a otro, en que había soñado que

Gedeón los había de vencer, fue muy esforzado y comenzó a poner con grande alegría por obra la batalla. Donde se ve que no quiso Dios que ése se asegurase, pues no le dio la seguridad, sólo por vía sobrenatural, hasta que se confirmó naturalmente.

10. Y mucho más es de admirar lo que pasó acerca de esto en Moisés, que, con haberle Dios mandado con muchas razones y confirmándoselo con las señales de la vara en serpiente y de la mano leprosa, que fuese a libertar los hijos de Israel, estuvo tan flaco y oscuro en esta ida, que, aunque se enojó Dios, nunca tuvo ánimo para acabar de tener fuerte fe, en el caso, para ir, hasta que le animó Dios con su hermano Aarón, diciendo: *Aaron frater tuus levites scio quod eloquens sit: ecce ipse egredietur in occursum tuum, videnque te, laetabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore eius, et ego ero in ore tuo, et in ore illius,* etcétera. Lo cual es como si dijera: Yo sé que tu hermano Aarón es hombre elocuente; cata que él te saldrá al encuentro y, viéndote, se alegrará de corazón; habla con él, y dile todas mis palabras, y yo seré en tu boca y en la suya (Ex 4, 14-15), para que cada uno reciba crédito de la boca del otro.

11. Oídas estas palabras, Moisés animóse luego con la esperanza del consuelo del consejo que de su hermano había de tener. Porque esto tiene el alma humilde, que no se atreve a tratar a solas con Dios, ni se puede acabar de satisfacer sin gobierno y consejo humano. Y así lo quiere Dios, porque en aquellos que se juntan a tratar la verdad, se junta él allí para declararla y confirmarla en ellos, fundada sobre razón natural, como dijo que lo había de hacer con Moisés y Aarón juntos, siendo en la boca del uno y en la boca del otro.

Que por eso también dijo en el evangelio que: *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.* Esto es: Donde estuvieren dos o tres juntos para mirar lo que es más honra y gloria de mi nombre, yo estoy allí en medio de ellos (Mt 18, 20); es a saber: aclarando y confirmando en sus corazones las verdades de Dios. Y es de notar que no dijo: Donde estuviere uno solo, yo estoy allí, sino, por lo menos, dos; para dar a entender que no quiere Dios que ninguno a solas se crea para sí las cosas que tiene por de Dios,
n. 9 ni se confirme ni afirme en ellas sin la Iglesia o sus ministros, porque con éste solo no estará él aclarándole y confirmándole la verdad en el corazón, y así quedará en ella flaco y frío.

12. Porque de aquí es lo que encarece el Eclesiastés, diciendo: *Vae soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se. Si dormierint duo,*

fovebuntur mutuo: unus quomodo calefiet? et si quispiam praevaluerit contra unum, duo resistent ei (Ecl 4, 10.12). Que quiere decir: ¡Ay del solo que cuando cayere no tiene quien le levante! Si dos durmieren juntos, calentarse ha el uno al otro, es a saber, con el calor de Dios, que está en medio; uno solo, ¿cómo calentará?; es a saber: ¿cómo dejará de estar frío en las cosas de Dios? Y, si alguno pudiere más y prevaleciere contra uno, esto es, el demonio, que puede y prevalece contra los que a solas se quieren haber en las cosas de Dios, dos juntos le resistirán, que son el discípulo y el maestro, que se juntan a saber y a hacer la verdad. Y hasta esto, ordinariamente se siente él solo tibio y flaco en ella, aunque más la hayan oído de Dios; tanto, que con haber mucho que san Pablo predicaba el evangelio que dice él había oído, no de hombre, sino de Dios, no pudo acabar consigo de dejar de ir a conferirlo con san Pedro y los apóstoles, diciendo: *Ne forte in vanum currerem, aut cucurrissem.* Que quiere decir: No por ventura corriese en vano o hubiese corrido (Gál 2, 2); no teniéndose por seguro hasta que le dio seguridad el hombre. Cosa, pues, notable parece, Pablo, pues él que os reveló ese evangelio, no pudiera también revelaros la seguridad de la falta que podíades hacer en la predicación de la verdad de él.

13. Aquí se da a entender claro cómo no hay de qué asegurarse en las cosas que Dios revela, sino es por el orden que vamos diciendo; porque, dado caso que la persona tenga certeza, como san Pablo tenía de su evangelio, pues le había comenzado ya a predicar, que aunque la revelación sea de Dios, todavía el hombre puede errar acerca de ella o en lo tocante a ella. Porque Dios no siempre, aunque dice lo uno, dice lo otro; y muchas veces dice la cosa, y no dice el modo de hacerla; porque, ordinariamente, todo lo que se puede hacer por in- n. 9
dustria y consejo humano no lo hace él ni lo dice, aunque trate muy afablemente mucho tiempo con el alma. Lo cual conocía muy bien san Pablo; pues, aunque sabía le era revelado por Dios el evangelio, le fue a conferir.

Y vemos esto claro en el Exodo (18, 21-22), donde, tratando Dios tan familiarmente con Moisés, nunca le había dado aquel consejo tan saludable que le dio su suegro Jetró, es a saber: que eligiese otros jueces para que le ayudasen y no estuviese esperando el pueblo desde la mañana hasta la noche. El cual consejo Dios aprobó; y no se lo había él dicho, porque aquello era cosa que podía caber en razón y juicio humano. Acerca de las visiones y revelaciones y locuciones de Dios, no las suele revelar Dios, porque siempre quiere que se aprovechen de éste en cuanto se

pudiere, y todas ellas han de ser reguladas por éste, salvo las que son de fe, que exceden todo juicio y razón, aunque no son contra ella.

14. De donde no piense alguno que, porque sea cierto que Dios y los santos traten con él familiarmente muchas cosas, por el mismo caso le han de declarar las faltas que tiene acerca de cualquier cosa, pudiendo él saberlo por otra vía. Y así, no hay que asegurarse, porque, como leemos haber acaecido en los Actos de los apóstoles que, con ser san Pedro príncipe de la Iglesia y que inmediatamente era enseñado de Dios, acerca de cierta ceremonia que usaba entre las gentes erraba, y callaba Dios; tanto, que le reprendió san Pablo, según él allí afirma diciendo: *Cum vidissem, quod non recte ad veritatem Evangelii ambularent, dixi coram omnibus: Si tu iudaeus cum sis, gentiliter vivis, quomodo gentes cogis iudaizare?* Que quiere decir: Como yo viese, dice san Pablo, que no andaban rectamente los discípulos según la verdad del evangelio, dije a Pedro delante de todos: Si siendo tú judío, como lo eres, vives gentílicamente, ¿cómo haces tal ficción que fuerzas a los gentiles a judaizar (Gál 2, 14). Y Dios no advertía esta falta a san Pedro por sí mismo, porque era cosa que caía en razón aquella simulación, y la podía saber por vía razonal.

15. De donde muchas faltas y pecados castigará Dios en muchos el día del juicio, con los cuales habrá tenido acá muy ordinario trato y dado mucha luz y virtud, porque, en lo demás que ellos sabían que debían hacer, se descuidaron, confiando en aquel trato y virtud que tenían con Dios. Y así, como dice Cristo en el evangelio se maravillarán ellos entonces, diciendo: *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Esto es: Señor, Señor, ¿por ventura las profecías que tú nos hablabas no las profetizamos en tu nombre y en tu nombre echamos los demonios, y en tu nombre no hicimos muchos milagros y virtudes? (Mt 7, 22). Y dice el Señor que les responderá diciendo: *Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem.* Es a saber: Apartaos de mí los obreros de maldad, porque nunca os conocí (Mt 23). De éstos era el profeta Balaán y otros semejantes, a los cuales aunque hablaba Dios con ellos y les daba gracias, eran pecadores (Núm 22-24). Pero en su tanto reprenderá también el Señor a los escogidos y amigos suyos, con quien acá se comunicó familiarmente, en las faltas y descuidos que ellos hayan tenido; de los cuales no era menester les advirtiese Dios por sí mismo, pues ya por ley y razón natural que les había dado se lo advertía.

16. Concluyendo, pues, en esta parte, digo y saco de lo dicho: que cualquiera cosa que el alma reciba de cualquier manera que sea, por vía sobrenatural, clara y rasa, entera y sencillamente ha de comuni- n.9
carla luego con el maestro espiritual[2]. Porque, aunque parece que no había para qué dar cuenta ni para qué gastar en eso tiempo, pues con desecharlo y no hacer caso de ello ni quererlo, como habemos dicho, queda el alma segura mayormente cuando son cosas de visiones o revelaciones u otras comunicaciones sobrenaturales, que o son claras o va poco en que sean o no sean, todavía es muy necesario, aunque al alma le parezca que no hay para qué, decirlo todo. Y esto por tres causas:

La primera, porque, como habemos dicho, muchas cosas comunica Dios, cuyo efecto y fuerza y luz y seguridad, no la confirma del todo en el alma hasta que, como habemos dicho, se trate con quien Dios tiene puesto por juez espiritual de aquel alma, que es el que tiene n. 9
poder de atarla o desatarla y aprobar y reprobar en ella; según lo habemos probado por las autoridades arriba alegadas y lo probamos cada día por experiencia, viendo en las almas humildes por quien 26,17
pasan estas cosas, que, después que las han tratado con quien deben, quedan con nueva satisfacción, fuerza y luz y seguridad. Tanto, que a algunas les parece que, hasta que lo traten, ni se les asienta, ni es suyo aquello, y que entonces se lo dan de nuevo.

17. La segunda causa es porque ordinariamente ha menester el alma doctrina sobre las cosas que le acaecen, para encaminarla por aquella vía a la desnudez y pobreza espiritual que es la noche oscura. Porque si esta 3S 13,1
doctrina le va faltando, dado que el alma no quiera las tales cosas, sin entenderse se iría endureciendo en la vía espiritual y haciéndose a la del sentido, acerca del cual, en parte, pasan las tales cosas distintas.

18. La tercera causa es porque para la humildad y sujeción y mortificación del alma conviene dar parte de todo, aunque de todo ello no haga caso ni lo tenga en nada. Porque hay algunas almas que sienten mucho en decir las tales cosas, por parecerles que no son nada, y no saben cómo las tomará la persona con quien las han de tratar; lo cual es poca humildad, y, por el mismo caso, es menester sujetarse a decirlo. Y hay otras que sienten mucha vergüenza en decirlo, porque

2. «Dar cuenta al confesor», y «estar siempre a lo que dijere» (26, 18; 30, 5-7; 3S 8, 5); el confesor, «muy de paso haga pasar al alma por ello» (2S 26, 18); enseñe «a no hacer caso» (19, 11). Consejos oportunos a «algunos maestros espirituales» que están «inclinados a comunicaciones sobrenaturales» (2S 18), con el rasgo de humanismo y dulzura: «no se muestren desabridos», antes trátenlas con benignidad y sosiego (2S 22, 19; 1S 12,6; D 5).

no vean que tienen ellas aquellas cosas que parecen de santos, y otras cosas que en decirlo sienten, y, por eso, que no hay para qué lo decir, pues no hacen ellas caso de ello; y, por el mismo caso, conviene que se mortifiquen y lo digan, hasta que estén humildes, llanas y blandas y prontas en decirlo, y después siempre lo dirán con facilidad.

19. Pero hase de advertir acerca de lo dicho que no, porque habemos puesto tanto en que las tales cosas se desechen y que no pongan los confesores a las almas en el lenguaje de ellas, convendrá que las muestren desabrimiento los padres espirituales acerca de ellas, ni de tal manera les hagan desvíos y desprecio en ellas, que les den ocasión a que se encojan y no se atrevan a manifestarlas, que será ocasión de dar en muchos inconvenientes si les cerrasen la puerta para decirlas. Porque, pues, como habemos dicho, es medio y modo por donde Dios lleva las tales almas, no hay para qué estar mal con él ni por qué espantarse ni escandalizarse de él, sino antes con mucha benignidad y sosiego; poniéndoles ánimo y dándoles salida para que lo digan y, si fuere menester, poniéndoles preceptos, porque, a veces, en la dificultad que algunas almas sienten en tratarlo, todo es menester.

2S 19,11 Encamínenlas en la fe, enseñándolas buenamente a desviar los ojos de todas aquellas cosas, y dándoles doctrina en cómo han de desnudar el apetito y espíritu de ellas para ir adelante, y dándoles a entender cómo es más preciosa delante de Dios una obra o acto de voluntad hecho en caridad, que cuantas visiones y revelaciones y comunicaciones pueden tener del cielo, pues éstas ni son mérito ni demérito; y cómo muchas almas, no teniendo cosas de ésas, están sin comparación mucho más adelante que otras que tienen muchas.

Capítulo 23

En que se comienza a tratar de las aprehensiones del entendimiento que son puramente por vía espiritual. Dice qué cosa sean.

1. Aunque la doctrina que habemos dado acerca de las aprehensiones del entendimiento que son por vía del sentido, según lo que de ellas había de tratar, queda algo corta, no he querido alargarme más

en ella; pues, aun para cumplir con el intento que yo aquí llevo, que
es desembarazar el entendimiento de ellas y encaminarle a la noche 1,3
de la fe, antes entiendo me he alargado demasiado.

Por tanto, comenzaremos ahora a tratar de aquellas otras cuatro aprehensiones del entendimiento, que en el capítulo décimo dijimos ser puramente espirituales[1], que son visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. A las cuales llamamos puramente espirituales, porque no, como las corporales imaginarias, se comunican al entendimiento por vía de los sentidos corporales, sino, sin algún medio
de algún sentido corporal exterior o interior, se ofrecen al entendi- 4,2
miento clara y distintamente por vía sobrenatural pasivamente, que es sin poner el alma algún acto u obra de su parte, a lo menos activo.

2. Es, pues, de saber que, hablando anchamente y en general, todas estas cuatro aprehensiones se pueden llamar visiones del alma, porque al entender del alma llamamos también ver del alma. Y, por cuanto todas estas aprehensiones son inteligibles al entendimiento, son llamadas visibles espiritualmente. Y así, las inteligencias que de ellas se forman en el entendimiento se pueden llamar visiones intelectuales. Que, por cuanto todos los objetos de los demás sentidos, como son todo lo que se puede ver, y todo lo que se puede oír, y todo lo que se puede oler y gustar y tocar, son objeto del entendimiento en cuanto caen debajo de verdad o falsedad; de aquí es que, así como a los ojos corporales todo lo que es visible corporalmente les causa visión corporal, así a los ojos de alma espirituales, que es el entendimiento, todo lo que es inteligible le causa visión espiritual; pues, como habemos dicho, el entenderlo es verlo. Y así, estas cuatro aprehensiones, hablando generalmente, las podemos llamar visiones; lo cual no tienen los otros sentidos, porque el uno no es capaz del objeto del otro en cuanto tal.

3. Pero, porque estas aprehensiones se representan al alma al modo que a los demás sentidos, de aquí es que, hablando propia y específicamente, a lo que recibe el entendimiento a modo de ver, porque pueden ver las cosas espiritualmente así como los ojos corporalmente, llamamos «visión»; y a lo que recibe como aprehendiendo y entendiendo cosas nuevas, así como el oído oyendo

1. «Puramente espirituales», porque se comunican al entendimiento «clara y distintamente», «por vía sobrenatural, pasivamente», sin concurso de los sentidos. Todas se pueden llamar «visión intelectual» por cuanto «ve» el alma.

cosas no oídas, llamamos «revelación»; y a lo que recibe a manera de oír, llamamos «locución»; y a lo que recibe a modo de los demás sentidos, como es la inteligencia de suave olor espiritual, y de sabor espiritual, y deleite espiritual que el alma puede gustar sobrenaturalmente, llamamos «sentimientos espirituales». De todo lo cual él saca inteligencia o visión espiritual, sin aprehensión alguna de forma, imagen o figura de imaginación o fantasía natural, sino que inmediatamente estas cosas se comunican al alma por obra sobrenatural y por medio sobrenatural[2].

4. De éstas, pues, también, como de las demás aprehensiones corporales imaginarias hicimos, nos conviene desembarazar aquí el
19,11 entendimiento, encaminándole y enderezándole por ellas en la noche espiritual de fe a la divina y sustancial unión de Dios; porque, no embarazándose y enrudeciéndose con ellas, se le impida el camino de la soledad y desnudez, que para esto se requiere, de todas las cosas. Porque, dado caso que éstas son más nobles aprehensiones
11,2 y más provechosas y mucho más seguras que las corporales imaginarias, por cuanto son ya interiores, puramente espirituales y a
11,2 que menos puede llegar el demonio, porque se comunican ellas al alma más pura y sutilmente sin obra alguna de ella ni de la imaginación, a lo menos activa, todavía no sólo se podría el entendimiento embarazar para el dicho camino, mas podría ser muy engañado por su poco recato.

5. Y aunque, en alguna manera, podríamos juntamente concluir con estas cuatro maneras de aprehensiones, dando el común consejo
26,18 en ellas que en todas las demás vamos dando, de que ni se pretendan ni se quieran, todavía, porque a vueltas se dará más luz para hacerlo y se dirán algunas cosas acerca de ellas, es bueno tratar de cada una de ellas en particular. Y así, diremos de las primeras que son visiones espirituales o intelectuales.

2. *Visión*: lo que recibe por modo de ver, cap. 24. *Revelación*: lo que recibe entendiendo, cap. 25-27. *Locución*: lo que recibe a manera de oír, cap. 28-31. *Sentimientos espirituales:* lo que recibe a modo de los demás sentidos, cap. 32.

Capítulo 24

En que se trata de dos maneras que hay de visiones espirituales por vía sobrenatural[1].

1. Hablando ahora propiamente de las que son visiones espirituales sin medio de algún sentido corporal, digo que dos maneras de visiones pueden caer en el entendimiento: unas son de sustancias corpóreas, otras, de sustancias separadas o incorpóreas.

Las de las corpóreas son acerca de todas las cosas materiales que hay en el cielo y en la tierra, las cuales puede ver el alma aun estando en el cuerpo, mediante cierta lumbre sobrenatural derivada de Dios, en la cual puede ver todas las cosas ausentes, del cielo y de la tierra, según leemos haber visto san Juan en el capítulo 21 del Apocalipsis, donde cuenta la descripción y excelencia de la celestial Jerusalén, que vio en el cielo; y cual también se lee de san Benito, que en una visión espiritual vio todo el mundo[2]. La cual visión dice santo Tomás en el primero de sus *Quodlibetos* que fue en la lumbre derivada de arriba, que habemos dicho.

2. Las otras visiones, que son de sustancias incorpóreas, no se pueden ver mediante esta lumbre derivada que aquí decimos, sino con otra lumbre más alta que se llama lumbre de gloria. Y así, estas visiones de sustancias incorpóreas, como son ángeles y almas, no son de esta vida ni se pueden ver en cuerpo mortal; porque, si Dios las quisiese comunicar al alma esencialmente, como ellas son, luego saldrían de las carnes y se desataría de la vida mortal. Que, por eso, dijo Dios a Moisés cuando le rogó le mostrase su esencia: *Non videbit me homo, et vivet*. Esto es: No me verá hombre que pueda quedar vivo (Ex 33, 20). Por lo cual, cuando los hijos de Israel pensaban que habían de ver a Dios, o que le habían visto, o algún ángel, temían el morir, según se lee en el Exodo, donde, temiendo los dichos, dijeron: *Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*. Como si dijeran: No se nos comunique Dios manifiestamente, porque no muramos (20, 19).

1. Visiones:
«de sustancias corpóreas» (5-9);
«de sustancias separadas o incorpóreas» (2-4).
De las primeras dice qué son (5), el efecto (6) y cómo no pueden servir de medio próximo para unirse con Dios (8).
2. S. Gregorio, *Diálogos* II, c. 35, en PL 66, 198.

Y también en los Jueces, pensando Manué, padre de Sansón, que había visto esencialmente el ángel que hablaba con él y con su mujer, el cual les había aparecido de forma de varón muy hermoso, dijo a su mujer: *Morte moriemur, quia vidimus Dominum*. Que quiere decir: Moriremos, porque habemos visto al Señor (13, 22).

3. Y así, estas visiones no son de esta vida, si no fuese alguna vez por vía de paso, y esto, dispensando Dios o salvando la condición y vida natural, abstrayendo totalmente al espíritu de ella, y que con su favor se suplan las veces naturales del alma acerca del cuerpo. Que, por eso, cuando se piensa que las vio san Pablo, es a saber: las sustancias separadas en el tercer cielo, dice el mismo santo: *Sive in corpore, sive extra corpus nescio; Dominus scit* (2 Cor 12, 2); esto es, que fue arrebatado a ellas, y lo que vio dice que no sabe si era en el cuerpo o fuera del cuerpo; que Dios lo sabe. En lo cual se ve claro que se traspuso de la vía natural, haciendo Dios el cómo. De donde también, cuando se cree haberle mostrado Dios su esencia a Moisés, se lee que le dijo Dios que él le pondría en el horado de la piedra y ampararía cubriéndole con la diestra, y amparándole porque no muriese cuando pasase su gloria, la cual pasada era mostrarse por vía de paso, amparando él con su diestra la vida natural de Moisés (Ex 33, 22).

Mas estas visiones tan sustanciales, como la de san Pablo y Moisés y nuestro padre Elías cuando cubrió su rostro al silbo suave de Dios (1 Re 19, 12-13), aunque son por vía de paso, rarísimas veces acaecen y casi nunca y a muy pocos, porque lo hace Dios en aquellos que son
Ll 2,17 muy fuertes del espíritu de la Iglesia y ley de Dios, como fueron los
C 14-15,14 tres arriba nombrados.

4. Pero, aunque estas visiones de sustancias espirituales no se pueden desnudar y claramente ver en esta vida con el entendimiento, puédense, empero, sentir en la sustancia del alma con suavísimos
26,5 toques[3] y juntas, lo cual pertenece a los sentimientos espirituales, de
c. 32 que con el divino favor trataremos después. Porque a éstos se endereza y encamina nuestra pluma, que es a la divina junta y unión del alma
10,4 con la sustancia divina, lo cual ha de ser cuando tratemos de la inteligencia mística y confusa u oscura que queda por decir, donde habemos de tratar cómo, mediante esta noticia amorosa y oscura,

3. «Toques», que entronca con los «sentimientos espirituales», y con «unión» e «inteligencia mística», «noticia oscura amorosa», «fe». Jamás ha acumulado el santo en un solo texto tantos términos-clave de su pensamiento.

Para «toques», cf. 26, 5 nota.

se junta Dios con el alma en alto grado y divino. Porque, en alguna manera, esta noticia oscura amorosa, que es la fe, sirve en esta vida 1,3
para la divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios.

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

6. El efecto que hacen en el alma estas visiones es quietud, iluminación y alegría a manera de gloria, suavidad, limpieza y amor, humildad e inclinación o elevación del espíritu en Dios; unas veces más, otras menos; unas más en lo uno; otras en lo otro, según el espíritu en que se reciben y Dios quiere.

7. Puede también el demonio causar estas visiones en el alma 11,3
mediante alguna lumbre natural, en que por sugestión espiritual aclara al espíritu las cosas, ahora sean presentes, ahora ausentes. De donde, sobre aquel lugar de san Mateo donde dice que el demonio a Cristo *ostendit omnia regna mundi et gloriam eorum*. Es a saber: Le mostró todos los reinos del mundo y la gloria de ellos (4, 8),

dicen algunos doctores que lo hizo por sugestión espiritual, porque con los ojos corporales no era posible hacerle ver tanto, que viese todos los reinos del mundo y su gloria.

Pero de estas visiones que causa el demonio a las que son de parte de Dios hay mucha diferencia. Porque los efectos que éstas hacen en el alma no son como los que hacen las buenas, antes hacen sequedad de espíritu acerca del trato con Dios e inclinación a estimarse, y a admitir y tener en algo las dichas visiones, y en ninguna manera causan blandura de humildad y amor de Dios. Ni las formas de éstas se quedan impresas en el alma con aquella claridad suave que las otras, ni duran, antes se raen luego del alma, salvo si el alma las estima mucho, que, entonces, la propia estimación hace que se acuerde de ellas naturalmente; mas es muy secamente y sin hacer aquel efecto de amor y humildad que las buenas causan cuando se acuerdan de ellas.

8,3 8. Estas visiones, por cuanto son de criaturas, con quien Dios ninguna proporción ni conveniencia esencial tiene, no pueden servir
3S 12,1 al entendimiento de medio próximo para la unión de Dios. Y así, conviene al alma haberse puramente negativa en ellas, como en las
26,18 demás que habemos dicho, para ir adelante por el medio próximo, que es la fe. De donde, de aquellas formas de las tales visiones que se quedan en el alma impresas, no ha de hacer archivo ni tesoro el alma, ni ha de querer arrimarse a ellas, porque sería estarse con aquellas formas, imágenes y personajes, que acerca del interior reciben, embarazada, y no iría por negación de todas las cosas a Dios. Porque, dado caso que aquellas formas siempre se representen allí, no la impedirán mucho si el alma no quisiere hacer caso de ellas. Porque, aunque es verdad que la memoria de ellas incita al
3S 8,5 alma a algún amor de Dios y contemplación, pero mucho más incita y levanta la pura fe y desnudez a oscuras de todo eso, sin saber el alma cómo ni dónde le viene[4].

Y así, acaecerá que ande el alma inflamada con ansias de amor de Dios muy puro, sin saber de dónde le vienen ni qué fundamento

4. La «comparación» entre las gracias de las que habla «que incitan al alma a *algún* amor de Dios» y la fe que lo hace «mucho más», subyace a todos los escritos del santo, decantándose siempre a favor de la fe: Y le da pie para adelantar notas de este amor: «muy puro», «sin saber la procedencia», «localizado» «en el alma», y con la connotación de «fortaleza y más ánimo y osadía» (cf. 29, 6). Y para lo último, amor fuerte, osado (cf. 1N 9, 6; 2N 13, 5; 2S 26, 7).

tuvieron. Y fue que, así como la fe se arraigó e infundió más en el alma mediante aquel vacío y tiniebla y desnudez de todas las cosas, 7,5; 2N 9,1
o pobreza espiritual que todo lo podemos llamar una misma cosa, también juntamente se arraiga e infunde más en el alma la caridad de Dios. De donde, cuanto más el alma se quiere oscurecer y aniquilar acerca de todas las cosas exteriores e interiores que puede recibir, tanto más se infunde de fe, y por consiguiente, de amor y esperanza en ella, por cuanto estas tres virtudes teologales andan en uno[5].

9. Pero este amor algunas veces no lo comprende la persona ni 26,7;
lo siente, porque no tiene este amor su asiento en el sentido con 1N 2,6
ternura, sino en el alma con fortaleza y más ánimo y osadía que antes, aunque algunas veces redunde en el sentido y se muestre tierno y blando. De donde, para llegar a aquel amor, alegría y gozo que le hacen y causan las tales visiones al alma, conviénele que tenga fortaleza y mortificación y amor para querer quedarse en vacío y a oscuras de todo ello, y fundar aquel amor y gozo en lo que no ve ni siente ni puede ver ni sentir en esta vida, que es Dios, el cual es incomprehensible y sobre todo. Y, por eso, nos conviene ir a él por negación de todo, porque si no, dado caso que el alma sea tan sagaz, humilde y fuerte, que el demonio no la pueda engañar en ellas ni hacerla caer en alguna presunción, como lo suele hacer, no dejarán ir al alma adelante, por cuanto pone obstáculo a la desnudez espiritual y pobreza de espíritu, y vacío en fe, que es lo que se requiere para la unión n. 8b
del alma con Dios[6].

10. Y, porque acerca de estas visiones sirve también la misma doctrina que en el capítulo 19 y 20 dimos para las visiones y aprehensiones sobrenaturales del sentido, no gastaremos aquí más tiempo en decirlas[7].

5. Unidad de desarrollo y crecimiento de las virtudes teologales, en la doble dimensión purificadora y unitiva, en su relación con cada una de las potencias (cf. 3S 1, 1; 10, 2; 32, 4; 34, 1; 16, 1; cf. 2N 21, 11 en nota).

6. «Aquel amor, alegría y gozo...», efectos de la gracia mística de que habla en este capítulo (6), el mejor camino es negarlo, y quedarse que viene de la fe, aunque la persona «no lo comprende ni siente».

7. Debe decir, c. 17-18. Varias veces remitirá a lo dicho: prueba clara de la unidad de doctrina, y, por tanto, de comportamiento, para cada una de las gracias o de las potencias a que se refiera (cf. 26, 18; 27, 7; 30, 7; 32, 5; y el significativo comienzo de 3S o 3S 34, 1).

Capítulo 25

En que se trata de las revelaciones. Dice qué cosa sean y pone una distinción[1].

1. Por el orden que aquí llevamos, se sigue ahora tratar de la segunda manera de aprehensiones espirituales, que arriba llamamos revelaciones, las cuales propiamente pertenecen al espíritu de profecía. Acerca de lo cual, es primero de saber que revelación no es otra cosa que descubrimiento de alguna verdad oculta o manifestación de algún secreto o misterio: así como si Dios diese al alma a entender alguna cosa, como es declarando al entendimiento la verdad de ella, o descubriese al alma algunas cosas que él hizo, hace o piensa hacer.

2. Y, según esto, podemos decir que hay dos maneras de revelaciones: unas, que son descubrimiento de verdades al entendimiento, que propiamente se llaman noticias intelectuales o inteligencias; otras, que son manifestaciones de secretos, y éstas se llaman propiamente, y más que estotras, revelaciones. Porque las primeras no se pueden llamar en rigor revelaciones, porque aquéllas consisten en hacer Dios entender al alma verdades desnudas, no sólo acerca de las cosas temporales, sino también de la espirituales, mostrándoselas clara y manifiestamente. De las cuales he querido tratar debajo de nombre de revelaciones; lo uno, por tener mucha vecindad y alianza con ellas; lo otro, por no multiplicar muchos nombres de distinciones.

3. Pues, según esto, bien podremos distinguir ahora las revelaciones en dos géneros de aprehensiones. Al uno llamaremos noticias intelectuales, y al otro, manifestación de secretos y misterios ocultos de Dios; y concluiremos con ellas en dos capítulos lo más brevemente que pudiéremos, y en éste del primero.

1. División de las revelaciones:
   — noticias intelectuales o descubrimiento de verdades desnudas al entendimiento (c. 26);
   — manifestación de secretos (c. 27).

Sobre el concepto de revelación (3S 7, 1; C 14-15, 15).

Capítulo 26

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

1. Para hablar propiamente de esta inteligencia de verdades desnudas que se da al entendimiento, era necesario que Dios tomase la mano y moviese la pluma; porque sepa, amado lector, que excede C 26,3
toda palabra lo que ellas son para el alma en sí mismas[1]. Mas, pues yo no hablo aquí de ellas de propósito, sino sólo para industriar y encaminar el alma en ellas a la divina unión, sufrirse ha hablar de ellas aquí corta y modificadamente cuanto baste para el dicho intento.

2. Esta manera de visiones, o, por mejor decir, de noticias de verdades desnudas, es muy diferente de la que acabamos de decir en el capítulo 24, porque no es como ver las cosas corporales con el entendimiento, pero consiste en entender y ver verdades de Dios o de las cosas que son, fueron y serán, lo cual es muy conforme al espíritu de profecía, como por ventura se declarará después.

3. De donde es de notar que este género de noticias se distingue en dos maneras de ellas; porque unas acaecen al alma acerca del Criador, otras acerca de las criaturas, como habemos dicho. Y aunque las unas y las otras son muy sabrosas para el alma, pero el deleite que causan[2] en ella estas que son de Dios no hay cosa a qué le poder comparar, ni vocablos ni términos con qué le poder decir, porque son noticias del mismo Dios y deleite del mismo Dios; que, como dice David, *no hay como él cosa alguna* (Sal 39, 6). Porque acaecen estas C 14-15, 15
noticias derechamente acerca de Dios, sintiendo altísimamente de algún atributo de Dios, ahora de su omnipotencia, ahora de su fortaleza,

1. Sobre la inefabilidad de la experiencia mística, 1-4, mayor o menor según la gracia de la que se trate, se ha pronunciado reiteradamente san Juan: casi así comienza el prólogo de *Subida* (1), volverá a hacerlo en el de *Cántico* (1), y confesará la abismal distancia entre lo que se dice y la realidad gustada en *Llama* (pról, 1); cf. C 26, 3; 37, 6; Ll 2, 21; 2N 17, 3-6.

De notar la simple razón que aduce en este capítulo: «por cuanto son pura contemplación» (3).

2. División de las visiones o «de noticias de verdades desnudas»:
   — acerca del Creador (3-10);
   — acerca de las criaturas (11-15).

Las engloba en los consejos y apuntes finales (16-18) con la particularidad anotada sobre las primeras: «no se haya negativamente» (10).

ahora de su bondad y dulzura, etc.; y todas las que se siente, se pega en el alma aquello que se siente. Que por cuanto es pura contemplación, ve claro el alma que no hay cómo poder decir algo de ello, si no fuese decir algunos términos generales que la abundancia del deleite y bien que allí sintieron les hace decir a las almas por quien pasa; mas no para que en ellos se pueda acabar de entender lo que allí el alma gustó y sintió.

4. Y así David, habiendo por él pasado algo de esto, sólo dijo de ello con palabras comunes y generales, diciendo: *Judicia Domini vera, iustificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum.* Que quiere decir: Los juicios de Dios, esto es, las virtudes y atributos que sentimos en Dios, son verdaderos, en sí mismos justificados, más deseables que el oro y que la piedra preciosa muy mucho, y más dulces sobre el panal y la miel (Sal 8, 10-11). Y de Moisés leemos que en una altísima noticia que Dios le dio de sí, una vez que pasó delante de él sólo dijo lo que se puede decir por los dichos términos comunes, y fue que, pasando el Señor por él en aquella noticia, se postró Moisés muy aprisa en la tierra, diciendo: *Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multae miserationis ac verax. Qui custodis misericordias in millia,* etc.; que quiere decir: Emperador, Señor, Dios, misericordioso y clemente, paciente y de mucha miseración y verdadero, que guardas la misericordia que prometes en millares (Ex 34, 6-7). Donde se ve que, no pudiendo Moisés declarar lo que en Dios conoció en una sola noticia, lo dijo y rebosó por todas aquellas palabras.

Y aunque, a veces en las tales noticias, palabras se dicen, bien ve el alma que no ha dicho nada de lo que sintió, porque ve que no hay nombre acomodado para poder nombrar aquello. Y así san Pablo cuando tuvo aquella alta noticia de Dios, no curó de decir nada, sino decir que no era lícito al hombre tratar de ello (2 Cor 12, 4).

5. Estas noticias divinas que son acerca de Dios, nunca son de cosas particulares, por cuanto son acerca del sumo principio; y, por eso, no se pueden decir en particular, si no fuese en alguna manera alguna verdad de cosa menos que Dios, que juntamente se echase de ver allí; mas aquéllas no, en ninguna manera. Y estas altas noticias no las puede tener sino el alma que llega a unión de Dios, porque
n. 10 ellas mismas son la misma unión; porque consiste el tenerlas en cierto toque que se hace del alma en la Divinidad, y así el mismo Dios es el que allí es sentido y gustado[3]. Y, aunque no manifiesta y claramente

3. «Toques», aquí en *Subida:* por primera vez se refirió a ellos en 24, 4: los aproxima

como en la gloria, pero es tan subido y alto toque de noticia y sabor que penetra la sustancia del alma, que el demonio no se puede entrometer ni hacer otro semejante, porque no le hay, ni cosa que se compare, ni infundir sabor ni deleite semejante. Porque aquellas noticias saben a esencia divina y vida eterna, y el demonio no puede fingir cosa tan alta.

6. Podría él, empero, hacer alguna apariencia de simia, repre- 11,3
sentando al alma algunas grandezas y henchimientos muy sensibles, procurando persuadir al alma que aquello es Dios; mas no de manera que entrasen en la sustancia del alma y la renovasen y enamorasen súbitamente, como hacen las de Dios. Porque hay algunas noticias y toques de éstos que hace Dios en la sustancia del alma que de tal manera la enriquecen, que no sólo basta una de ellas para quitar al alma de una vez todas las imperfecciones que ella no había podido quitar en toda la vida, mas la deja llena de virtudes y bienes de Dios.

7. Y le son al alma tan sabrosos y de tan íntimo deleite estos toques, que con uno de ellos se daría por bien pagada de todos los trabajos que en su vida hubiese padecido, aunque fuesen innumerables; 24,9
y queda tan animada y con tanto brío para padecer muchas cosas por Dios, que le es particular pasión ver que no padece mucho.

8. Y a estas altas noticias no puede el alma llegar por alguna comparación ni imaginación suya, porque son sobre todo eso; y así, sin la habilidad del alma las obra Dios en ella. De donde, a veces, cuando ella menos piensa y menos lo pretende suele Dios dar al alma estos divinos toques, en que le causa ciertos recuerdos de Dios. Y Ll 4,4ss
éstos a veces se causan súbitamente en ella sólo en acordarse de algunas cosas, y a veces harto mínimas. Y son tan sensibles, que algunas veces no sólo al alma, sino también al cuerpo hacen estremecer. Pero otras veces acaecen en el espíritu muy sosegado sin estremecimiento alguno, con súbito sentimiento del deleite y refrigerio en el espíritu.

9. Otras veces acaecen en alguna palabra que dicen u oyen decir, ahora de la sagrada Escritura, ahora de otra cosa. Mas no siempre C 7
son de una misma eficacia y sentimiento, porque muchas veces son

a los «sentimientos espirituales» (cf. 32, 2). Se producen en la sustancia, y son «toques de unión» *(ibid.)*. «Toques de unión en la memoria» (3S 2, 5). «Noticias y toques» (26, 6), «recuerdos y toques» (9; cf. C 14-15, 12 y Ll 2, 20).

harto remisos; pero, por mucho que sean, vale más uno de estos recuerdos y toques de Dios al alma que otras muchas noticias y consideraciones de las criaturas y obras de Dios. Y por cuanto estas
17,7b noticias se dan al alma de repente y sin albedrío de ella, no tiene
n. 18 el alma que hacer en ellas en quererlas o no quererlas, sino háyase humilde y resignadamente acerca de ellas, que Dios hará su obra cómo y cuando él quisiere.

10. Y en éstas no digo que se haya negativamente, como en las demás aprehensiones, porque ellas son parte de la unión, como ha-
n. 5 bemos dicho, en que vamos encaminando al alma; por la cual la enseñamos a desnudarse y desasirse de todas las otras. Y el medio para que Dios la haga, ha de ser humildad y padecer por amor de Dios con resignación de toda retribución; porque estas mercedes no se hacen al alma propietaria, por cuanto son hechas con muy particular amor de Dios que tiene con la tal alma, porque el alma también se le tiene a él muy desapropiado. Que esto es lo que quiso decir el Hijo de Dios por san Juan, cuando dijo: *Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum.* Que quiere decir: El que me ama, será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré a mí mismo a él (14, 21). En lo cual se incluyen las noticias y toques que vamos diciendo que manifiesta Dios al alma que se llega a él y de veras le ama.

n. 3 11. La segunda manera de noticias o visiones de verdades interiores es muy diferente de esta que habemos dicho, porque es de cosas más bajas que Dios y en éstas se encierra el conocimiento de la verdad de las cosas en sí y el de los hechos y casos que acaecen entre los hombres. Y es de manera este conocimiento, que, cuando se le dan al alma a conocer estas verdades, de tal manera se le asientan en el interior sin que nadie la diga nada, que, aunque la digan otra cosa, no puede dar el consentimiento interior a ella, aunque se quiera hacer fuerza para asentir, porque está el espíritu conociendo otra cosa en la cosa con el espíritu que le tiene presente a aquella cosa; lo cual es como verlo claro. Lo cual pertenece al espíritu de profecía y a la gracia que llama san Pablo don de discreción de espíritus (1 Cor 12, 10). Y aunque el alma tiene aquello que entiende por tan cierto y verdadero como habemos dicho, y no puede dejar de tener aquel consentimiento interior pasivo, no por eso ha de dejar de creer y dar el consentimiento de la razón a lo que le dijere y mandare su maestro espiritual, aunque sea muy contrario a aquello que siente, para en-

derezar de esta manera el alma en fe a la divina unión, a la cual ha 19, 11
de caminar el alma más creyendo que entendiendo.

12. De lo uno y de lo otro tenemos testimonios claros en la sagrada Escritura. Porque, acerca del conocimiento espiritual que se puede tener en las cosas, dice el Sabio estas palabras: *Ipse dedit mihi horum quae sunt scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium et consummationem temporum, vicissitudinum permutationes, et consummationes temporum, et morum mutationes, divisiones temporum, et anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quaecumque sunt abscondita, et improvisa didici: omnium enim artifex docuit me sapientia.* Que quiere decir: Diome Dios ciencia verdadera de las cosas que son: que sepa la disposición de la redondez de las tierras y las virtudes de los elementos; el principio y fin y mediación de los tiempos; los mudamientos de las mudanzas y las consumaciones de los tiempos, y las mudanzas de las costumbres, las divisiones de los tiempos, los cursos del año y las disposiciones de las estrellas; las naturalezas de los animales y las iras de las bestias, la fuerza y virtud de los vientos, y los pensamientos de los hombres; las diferencias de las plantas y árboles y las virtudes de las raíces, y todas las cosas que están escondidas aprendí, y las improvisas. Porque la sabiduría, que es artífice de todas las cosas, me enseñó (Sab 7, 17-21).

Y, aunque esta noticia que dice aquí el sabio que le dio Dios de todas las cosas fue infusa y general, por esta autoridad se prueban suficientemente todas las noticias que particularmente infunde Dios en las almas por vía sobrenatural cuando él quiere. No porque les dé hábito general de la ciencia, como se dio a Salomón en las cosas dichas, sino descubriéndoles a veces algunas verdades acerca de cualesquiera de todas estas cosas que aquí cuenta el sabio.

Aunque verdad es que nuestro Señor acerca de muchas cosas infunde hábitos a muchas almas, aunque nunca tan generales como el
de Salomón, tal como aquellas diferencias de dones que cuenta san 3S 30,1
Pablo que reparte Dios, entre los cuales pone *sabiduría, ciencia, fe, profecía, discreción o conocimiento de espíritus, inteligencia de lenguas, declaración de las palabras,* etc. (1 Cor 12, 8-10). Todas las cuales noticias son hábitos infusos, que gratis los da Dios a quien quiere, ahora natural, ahora sobrenaturalmente; naturalmente, así como

a Balaán y otros profetas idólatras y muchas sibilas a quien dio espíritu de profecía; y sobrenaturalmente, como a los santos profetas y apóstoles y otros santos.

30,1 13. Pero, allende de estos hábitos o gracias «gratis datas», lo que decimos es que las personas perfectas o las que ya van aprovechando en perfección, muy ordinariamente suelen tener ilustración y
29,8 noticia de las cosas presentes o ausentes; lo cual conocen por el espíritu que tienen ya ilustrado y purgado. Acerca de lo cual podemos entender aquella autoridad de los Proverbios, es a saber: *Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus:* De la manera que en las aguas parecen los rostros de los que en ellas se miran, así los corazones de los hombres son manifiestos a los prudentes (27, 19); que se entiende de aquellos que tienen ya sabiduría de santos, de lo cual dice la sagrada Escritura que es prudencia. Y a este modo, también estos espíritus conocen a veces en las demás cosas, aunque no siempre que ellos quieren, que eso es sólo de los que tienen el hábito, y aun ésos no tampoco siempre en todo, porque es como Dios quiere acudirles.

3S 20,2d 14. Pero es de saber que estos que tienen el espíritu purgado con mucha facilidad naturalmente pueden conocer, y unos más que otros, lo que hay en el corazón o espíritu interior, y las inclinaciones y talentos de las personas; y esto por indicios exteriores, aunque sean muy pequeños, como por palabras, movimientos y otras muestras. Porque, así como el demonio puede esto, porque es espíritu, así también lo puede el espiritual, según el dicho del apóstol que dice: *Spiritualis autem iudicat omnia:* el espiritual todas las cosas juzga (1 Cor 2, 15). Y otra vez dice: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei:* el espíritu todas las cosas penetra, hasta las cosas profundas de Dios (1 Cor 2, 10). De donde, aunque naturalmente no pueden los espirituales conocer los pensamientos o lo que hay en el interior, por ilustración sobrenatural o por indicios bien lo pueden entender. Y aunque en el conocimiento por indicios muchas veces se pueden engañar, las más veces aciertan. Mas ni de lo uno ni de lo otro hay que fiarse, porque el demonio se entremete aquí grandemente y con mucha
n. 17 sutileza, como luego diremos; y así siempre se han de renunciar las tales inteligencias y noticias.

15. Y de que también de los hechos y casos de los hombres puedan tener los espirituales noticia aunque estén ausentes, tenemos testimonio y ejemplo en el segundo de los Reyes, donde, queriendo

Giezi, siervo de nuestro padre Eliseo, encubrirle el dinero que había recibido de Naamán Siro, dijo Eliseo: *Nonne cor meum in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui?:* ¿Por ventura mi corazón no estaba presente cuando Naamán revolvió de su carro y te salió al encuentro? (5, 26). Lo cual acaeció espiritualmente, viéndolo con el espíritu como si pasase en presencia. Y lo mismo se prueba en el mismo libro, donde se lee también del mismo Eliseo que, sabiendo todo lo que el rey de Siria trataba con sus príncipes en su secreto, lo decía al rey de Israel, y así no tenían efecto sus consejos; tanto, que viendo el rey de Siria que todo se sabía, dijo a su gente: *¿Por qué no me decís quién de vosotros me es traidor acerca del rey de Israel?* Y entonces díjole uno de sus siervos: *Nequaquam, domine mi rex, sed Eliseus propheta, qui est in Israel indicat regi Israel omnia verba quaecumque locutus fueris in conclavi tuo.* No es así, señor mío, rey, sino que Eliseo profeta, que está en Israel, manifiesta al rey de Israel todas las palabras que en tu secreto hablas (2 Re 6, 11-12).

16. La una y la otra manera de estas noticias de cosas, también n. 3
como de las otras, acaecen al alma pasivamente, sin hacer ella nada de su parte. Porque acaecerá que, estando la persona descuidada y remota, se le pondrá en el espíritu la inteligencia viva de lo que oye o lee, mucho más claro que la palabra suena; y, a veces, aunque no entienda las palabras si son de latín y no le sabe, se le representa la noticia de ellas aunque no las entienda.

17. Acerca de los engaños que el demonio puede hacer y hace en esta manera de noticias e inteligencias había mucho que decir, porque son grandes los engaños y muy encubiertos que en esta manera hace, por cuanto por sugestión puede representar al alma muchas 11,3
noticias intelectuales y ponerlas con tanto asiento, que parezca que no hay otra cosa y, si el alma no es humilde y recelosa, sin duda la hará creer mil mentiras. Porque la sugestión hace a veces mucha fuerza en el alma, mayormente cuando participa algo en la flaqueza del sentido, en que hace pegar la noticia con tanta fuerza, persuasión y asiento, que ha menester el alma entonces harta oración y fuerza para echarla de sí. Porque a veces suele representar pecados ajenos, y conciencias malas, y malas almas, falsamente y con mucha luz, todo por infamar y con gana de que se descubra aquello, porque se hagan pecados, poniendo celo en el alma de que es para que los encomiende a Dios. Que, aunque es verdad que Dios algunas veces representa a las almas

santas necesidades de sus prójimos, para que las encomienden a Dios
o las remedien, así como leemos que descubrió a Jeremías la flaqueza
del profeta Baruc para que le diese acerca de ella doctrina (Jer 45, 3),
muy muchas veces lo hace el demonio, y esto falsamente, para inducir
31, 2e en infamias, y pecados, y desconsuelos, de que tenemos muy mucha
experiencia. Y otras veces pone con grande asiento otras noticias y
las hace creer.

18. Todas estas noticias, ahora sean de Dios, ahora no, muy
poco pueden servir al provecho del alma para ir a Dios si el alma se
quisiese asir a ellas; antes, si no tuviese cuidado de negarlas en sí, no
sólo la estorbarían, sino aun la dañarían harto y harían errar mucho;
porque todos los peligros e inconvenientes que habemos dicho que
puede haber en las aprehensiones sobrenaturales que habemos tratado
24,10 hasta aquí y más puede haber en éstas. Por tanto, no me alargaré más
aquí en esto, pues en las pasadas habemos dado doctrina bastante,
sino sólo diré que haya gran cuidado en negarlas siempre, queriendo
22,16 caminar a Dios por el no saber; y siempre dé cuenta a su confesor o
maestro espiritual, estando siempre a lo que dijere. El cual muy de
paso haga pasar al alma por ello, no haciéndole cuerpo de nada para
16,10 su camino de unión; pues de estas cosas que pasivamente se dan al
alma siempre se queda en ella el efecto que Dios quiere, sin que el
alma ponga su diligencia en ello. Y así, no me parece hay para qué
decir aquí el efecto que hacen las verdaderas ni el que hacen las falsas,
porque sería cansar y no acabar; porque los efectos de éstas no se
pueden comprehender debajo de corta doctrina; por cuanto, como estas
noticias son muchas y muy varias, también lo son los efectos, pues
que las buenas los hacen buenos, y las malas, malos, etc. En decir
que todas se nieguen, queda dicho lo que basta para no errar[4].

4. «El común consejo»: «ni se pretendan ni se quieran» (32, 5); «desecharlas siempre» (11, 5.8; 22, 16; 27, 6), «negarlas todas» (11, 8.13; 16, 6.10; 18, 7), «no querer admitirlas» (17, 6.7), «aparta los ojos...» (16, 12.15; 17, 9), «huir con prudencia de tales cosas» (19, 14), «la principal doctrina», «no hacer caso» (30, 5).

«Haberse pasivamente», «pasiva, resignada y negativamente» (24, 8; 26, 9; 32, 4; 3S 13, 3.4).

Todo presidido por un principio absoluto: «A Dios ha de ir negando» (3S 2, 3).

Capítulo 27

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

1. El segundo género de revelaciones decíamos que eran manifestaciones de secretos y misterios ocultos. Este puede ser en dos 25,3
maneras:

La primera, acerca de lo que es Dios en sí, y en ésta se incluye la revelación del misterio de la santísima Trinidad y unidad de Dios.

La segunda es acerca de lo que es Dios en sus obras, y en ésta se 1,1b
incluyen los demás artículos de nuestra fe católica y las proposiciones que explícitamente acerca de ellas puede haber de verdades[1]. En las cuales se incluyen y encierran mucho número de las revelaciones de los profetas, de promesas y amenazas de Dios, y otras cosas que habían y han de acaecer acerca de este negocio de fe.

Podemos también en esta segunda manera incluir otras muchas cosas particulares que Dios ordinariamente revela, así acerca del universo en general, como también en particular acerca de los reinos, provincias y estados y familias y personas particulares.

De lo cual tenemos en las divinas letras ejemplos en abundancia, así de lo uno como de lo otro, mayormente en todos los profetas en los cuales se hallan revelaciones de todas estas maneras. Que, por ser cosa clara y llana, no quiero gastar tiempo en alegarlos aquí, sino decir que estas revelaciones no sólo acaecen de palabra, porque las hace Dios de muchos modos y maneras: a veces con palabras solas, a veces por señales solas y figuras e imágenes y semejanzas solas, a veces juntamente con lo uno y con lo otro, como también es de ver en los profetas, particularmente en todo el Apocalipsis, donde no solamente se hallan todos los géneros de revelaciones que habemos dicho, mas también los modos y maneras que aquí decimos.

1. Propiamente sólo habla de esta segunda clase: «de lo que Dios es en sus obras». Con afirmaciones contundentes: «no hay más fe que revelar» (4); si se le revelan cosas ya reveladas «no creerlas porque se le revelan, sino porque ya están reveladas» (4); el demonio «puede meter mucho la mano» (3.6); guardarse «para caminar en fe» (7).

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

11,3 3. Acerca de este género de revelaciones, puede el demonio mucho meter la mano, porque, como las revelaciones de este género ordinariamente son por palabras, figuras y semejanzas, etc., puede el demonio muy bien fingir otro tanto, mucho más que cuando las revelaciones no son en espíritu sólo. Y, por tanto, si acerca de la primera manera y la segunda que aquí decimos, en cuanto a lo que toca a nuestra fe, se nos revelase algo de nuevo o cosa diferente, en ninguna manera habemos de dar el consentimiento, aunque tuviésemos evidencia que aquel que lo decía era un ángel del cielo; porque así lo dice san Pablo, diciendo: *Licet nos, aut angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit;* que quiere decir: Aunque nosotros o un ángel del cielo os declare o predique otra cosa fuera de la que os habemos predicado, sea anatema (Gál 1, 8).

22,7b 4. De donde, por cuanto no hay más artículos que revelar acerca de la sustancia de nuestra fe que los que ya están revelados a la Iglesia, no sólo no se ha de admitir lo que de nuevo se revelare al alma acerca de ella, pero aun le conviene, para cautela, de no ir admitiendo otras variedades envueltas; y por la pureza del alma, que la conviene tener en fe, aunque se le revelen de nuevo las ya reveladas, no creerlas porque entonces se revelan de nuevo, sino porque ya están reveladas bastantemente a la Iglesia; sino que, cerrando el entendimiento a ellas, sencillamente se arrime a la doctrina de la Iglesia y su fe, que, como dice san Pablo, entra *por el oído* (Rom 10, 17), y no acomode el crédito y entendimiento a estas cosas de fe reveladas de nuevo, aunque más conformes y verdaderas le parezcan, si no quiere ser engañado. Porque el demonio, para ir engañando e ingiriendo mentiras, primero ceba con verdades y cosas verosímiles para asegurar y luego ir engañando; que es a manera de la cerda del que cose el cuero, que primero entra la cerda tiesa y luego tras ella el hilo flojo, el cual no pudiera entrar si no le fuera guía la cerda.

5. Y en esto se mire mucho; porque, aunque fuese verdad que no hubiese peligro del dicho engaño, conviene al alma mucho no querer 16,7
entender cosas claras acerca de la fe para conservar puro y entero el mérito de ella y también para venir en esta noche del entendimiento a la divina luz de la divina unión. E importa tanto esto de allegarse los ojos cerrados a las profecías pasadas en cualquiera nueva revelación, que, con haber el apóstol san Pedro visto la gloria del Hijo de Dios en alguna manera en el monte Tabor, con todo, dijo en su canónica estas palabras: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes,* etc.; lo cual es como si dijera: Aunque es verdad la visión que vimos de Cristo en el monte, más firme y cierta es la palabra de la profecía que nos es revelada, a la cual arrimando vuestra alma, hacéis bien (2 Pe 1, 19).

6. Y si es verdad que por las causas ya dichas es conveniente cerrar los ojos a las ya dichas revelaciones que acaecen acerca de las proposiciones de la fe, ¿cuánto más necesario será no admitir ni dar crédito a las demás revelaciones que son de cosas diferentes, en las cuales ordinariamente mete el demonio la mano tanto, que tengo por 11,3
imposible que deje de ser engañado en muchas de ellas el que no procurase desecharlas, según la apariencia de verdad y asiento que el 26,18
demonio mete en ellas? Porque junta tantas apariencias y conveniencias para que se crean, y las asienta tan fijamente en el sentido y la imaginación, que le parece a la persona que sin duda acaecerá así. Y de tal manera hace asentar y aferrar en ello al alma, que si ella no tiene humildad, apenas la sacarán de ello y la harán creer lo contrario. Por tanto, el alma pura, cauta, y sencilla y humilde, con tanta fuerza y cuidado ha de resistir y desechar las revelaciones y otras visiones, como las muy peligrosas tentaciones; porque no hay necesidad de quererlas, sino de no quererlas para ir a la unión de amor. Que eso es lo que quiso decir Salomón cuando dijo: *¿Qué necesidad tiene el hombre de querer y buscar las cosas que son sobre su capacidad natural?* (Ecl 7, 1). Como si dijéramos: Ninguna necesidad tiene para ser perfecto de querer cosas sobrenaturales por vía sobrenatural, que es sobre su capacidad.

7. Y porque a las objeciones que contra esto se pueden poner está ya respondido en el capítulo 19 y 20 de este libro[2], remitiéndome 24,10
a ellos, sólo digo que de todas ellas se guarde el alma para caminar pura y sin error en la noche de la fe a la unión. 1,3

2. Se refiere a los c. 21-22.

Capítulo 28

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

1. Siempre ha menester acordarse el discreto lector del intento
6,8 y fin que en este libro llevo, que es encaminar al alma por todas las aprehensiones de ella, naturales y sobrenaturales, sin engaño ni embarazo en la pureza de la fe, a la divina unión con Dios. Para que así entienda cómo, aunque acerca de las aprehensiones del alma y doctrina que voy tratando no doy tan abundante doctrina ni desmenuzo tanto la materia y divisiones como por ventura requiere el entendimiento, no quedo corto en esta parte. Pues acerca de todo ello entiendo se dan bastantes avisos, luz y documentos para saberse haber prudentemente en todas las cosas del alma, exteriores e interiores, para pasar adelante[1].

Y ésta es la causa por qué con tanta brevedad he concluido con las aprehensiones de profecías, así como en las demás he hecho, habiendo mucho más que decir en cada una según la diferencias y modos y maneras que en cada una suele haber, que entiendo no se podrían acabar de saber; contentándome con que, a mi ver, queda
18,1 dicha la sustancia y la doctrina y cautela que conviene para ello y para todo lo a ello semejante que pudiese acaecer en el alma.

2. Lo mismo haré ahora acerca de la tercera manera de apre-
23, 1-3 hensiones, que decíamos eran locuciones sobrenaturales, que sin medio de algún sentido corporal se suelen hacer en los espíritus de los espirituales; las cuales, aunque son en tantas maneras, hallo que se pueden reducir todas a estas tres, conviene a saber: palabras sucesivas, formales y sustanciales.

Sucesivas llamo ciertas palabras y razones que el espíritu, cuando
c.29 está recogido entre sí, para consigo suele ir formando y razonando. Palabras formales son ciertas palabras distintas y formales que el espíritu recibe, no de sí, sino de tercera persona, a veces estando re-
c. 30 cogido, a veces no lo estando.

1. Confesión de prisa por terminar: ya queda dada la doctrina conveniente, la «sustancia» y el comportamiento a seguir. Así abre el estudio de las *locuciones*, «tercera manera de aprehensiones» presentada en 23, 3.

Palabras sustanciales son otras palabras que también formalmente se hacen al espíritu, a veces estando recogido, a veces no; las cuales en la sustancia del alma hacen y causan aquella sustancia y virtud que ellas significan. De todas las cuales iremos aquí tratando por su c. 31
orden.

Capítulo 29

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

1. Estas palabras sucesivas siempre que acaecen es cuando está el espíritu recogido y embebido en alguna consideración muy atento. Y, en aquella misma materia que piensa, él mismo va discurriendo de uno en otro y formando palabras y razones muy a propósito con tanta facilidad y distinción, y tales cosas no sabidas de él va razonando y descubriendo acerca de aquello, que le parece que no es él el que hace aquello, sino que otra persona interiormente lo va razonando, o respondiendo, o enseñando.
Y, a la verdad, hay gran causa para pensar esto, porque él mismo se razona y se responde consigo, como si fuese una persona con otra. Y, a la verdad, en alguna manera es así, que, aunque el mismo espíritu es el que aquello hace como instrumento, el Espíritu santo le ayuda muchas veces a producir y formar aquellos conceptos, palabras y razones verdaderas. Y así, se las habla, como si fuese tercera persona, a sí mismo. Porque como entonces el entendimiento está recogido y unido con la verdad de aquello que piensa, y el Espíritu divino también está unido con él en aquella verdad, como lo está siempre en toda verdad, de aquí es que, comunicando el entendimiento en esta manera con el Espíritu divino mediante aquella verdad, juntamente las demás verdades que son acerca de aquella que pensaba, abriéndole puerta y yéndole dando luz el Espíritu santo enseñador. Porque ésta es una manera de las que enseña el Espíritu santo[1].

1. Algunas afirmaciones referentes al Espíritu santo: presente en toda verdad, está

2. Y de esta manera, alumbrado y enseñado de este maestro el entendimiento, entendiendo aquellas verdades, juntamente va formando aquellos dichos él de suyo, sobre las verdades que de otra parte se le comunican. De manera que podemos decir que *la voz es de Jacob y las manos son de Esaú* (Gén 27, 22). Y no podrá acabar de creer el que lo tiene que es así, sino que los dichos y palabras son de tercera persona, porque no sabe con la facilidad que puede el entendimiento formar palabras para sí de tercera persona sobre conceptos y verdades que se le comunican también de tercera persona.

3. Y, aunque es verdad que en aquella comunicación e ilustración del entendimiento en ella de suyo no hay engaño, pero puédelo haber
c. 30 y haylo muchas veces en las formales palabras y razones que sobre ello forma el entendimiento; que, por cuanto aquella luz a veces que se le da es muy sutil y espiritual, de manera que el entendimiento no alcanza a informarse bien en ella, y él es el que, como decimos, forma las razones de suyo, de aquí es que muchas veces las forma falsas, otras verosímiles o defectuosas. Que, como ya comenzó a tomar hilo de la verdad al principio, y luego pone de suyo la habilidad o rudeza de su bajo entendimiento, es fácil cosa ir variando conforme su capacidad; y todo en este modo, como que habla tercera persona.

18,1 4. Yo conocí una persona que, teniendo estas locuciones sucesivas, entre algunas harto verdaderas y sustanciales que formaba del santísimo sacramento de la eucaristía, había algunas que eran harto herejía. Y espántome yo mucho de lo que pasa en estos tiempos, y es que cualquiera alma de por ahí con cuatro maravedís de consideración, si siente algunas locuciones de éstas en algún recogimiento, luego lo bautizan todo por de Dios, y suponen que es así, diciendo: «Díjome Dios», «respondióme Dios»; y no será así, sino que, como habemos dicho, ellos las más veces se lo dicen.

5. Y allende de esto, la gana que tienen de aquello y la afición que de ello tienen en el espíritu, hace que ellos mismos se lo respondan y piensen que Dios se lo responde y se lo dice. De donde vienen a dar en grandes desatinos si no tienen en esto mucho freno y el que gobierna estas almas no las impone en la negación de estas maneras de discursos. Porque en ellos más bachillería suelen sacar e impureza

unido al entendimiento humano en el descubrimiento de la verdad, él, «el enseñador»; su enseñanza está envuelta en «amor con humildad» (11). Anteriormente se refirió a la «unción del espíritu» (11, 1; C 17, 4; 38, 3 nota 4).

de alma que humildad y mortificación de espíritu, pensando que ya fue gran cosa y que habló Dios; y no habrá sido poco más que nada, o nada, o menos que nada. Porque lo que no engendra humildad, y caridad, y mortificación, y santa simplicidad, y silencio, etcétera, ¿qué puede ser? Digo, pues, que esto puede estorbar mucho para ir a la divina unión, porque aparta mucho al alma, si hace caso de ello, del 18,2
abismo de la fe, en que el entendimiento ha de estar oscuro, y oscuro 19,11
ha de ir por amor en fe y no por mucha razón.

6. Y si me dijeres que ¿por qué se ha de privar el entendimiento de aquellas verdades, pues alumbra en ellas el Espíritu de Dios al entendimiento, y así no puede ser malo?, digo que el Espíritu santo alumbra al entendimiento recogido, y que le alumbra al modo de su recogimiento y que el entendimiento no puede hallar otro mayor recogimiento que en fe; y así no le alumbrará el Espíritu santo en otra C 13,11-12
cosa más que en fe; porque cuanto más pura y esmerada está el alma en fe, más tiene de caridad infusa de Dios; y cuanto más caridad tiene, tanto más la alumbra y comunica los dones del Espíritu santo, porque la caridad es la causa y el medio por donde se les comunica.

Y, aunque es verdad que en aquella ilustración de verdades comunica al alma él alguna luz, pero es tan diferente la que es en fe, sin entender claro, de ésta cuanto a la calidad, como lo es el oro subidísimo del muy bajo metal; y cuanto a la cantidad, como excede la mar a una gota de agua. Porque en la una manera se le comunica sabiduría de una, o dos, o tres verdades, etc., y en la otra se le comunica toda la sabiduría de Dios generalmente que es el Hijo de Dios, que se comunica al alma en fe[2].

7. Y si me dijeres que todo será bueno, que no impide lo uno a lo otro, digo que impide mucho si el alma hace caso de ello, porque ya es ocuparse en cosas claras y de poco tomo, que bastan para impedir 16,7
la comunicación del abismo de la fe, en la cual sobrenatural y secre- n. 5
tamente enseña Dios al alma y la levanta en virtudes y dones como ella no sabe.

Y el provecho que aquella comunicación sucesiva ha de hacer no ha de ser poniendo el entendimiento de propósito en ella, porque antes

2. En comparación de la iluminación que comunica el Espíritu en fe, ésta, a través de las palabras sucesivas, tanto en cantidad como en calidad, se queda muy por debajo: alumbra el Espíritu según el recogimiento, y «no puede haber mayor recogimiento que en fe». «Recogimiento», palabra clave en la terminología sanjuanista, y aquí su significativa aproximación a la fe: se le comunica —une— *toda* la sabiduría de Dios, el Hijo. Sobre el recogimiento, cf. 3S 4, 2.

iría de esta manera desviándola de sí, según aquello que dice la sabiduría en los Cantares al alma, diciendo: *Aparta tus ojos de mí, porque ésos me hacen volar* (6, 4), es a saber: Volar lejos de ti y ponerme más alta, sino que simple y sencillamente, sin poner el entendimiento en aquello que sobrenaturalmente se está comunicando, aplique la voluntad con amor a Dios, pues en amor se van aquellos bienes comunicando, y de esta manera antes se comunicará más en abundancia que antes. Porque si en estas cosas que sobrenaturalmente y pasivamente se comunican se pone activamente la habilidad del natural entendimiento o de otras potencias, no llega su modo y rudeza a tanto, y así por fuerza las ha de modificar a su modo y, por el consiguiente,
32,4 las ha de variar; y así, de necesidad, ir errando y formando las razones de suyo, y no ser ya aquello sobrenatural ni su figura, sino muy natural y harto erróneo y bajo[3].

8. Pero hay algunos entendimientos tan vivos y sutiles que, en estando recogidos en alguna consideración, naturalmente con gran facilidad, discurriendo en conceptos, los van formando en las dichas palabras y razones muy vivas, y piensan, ni más ni menos, que son
3S 20, 2d de Dios, y no es sino el entendimiento, que con la lumbre natural, estando algo libre de la operación de los sentidos, sin otra alguna ayuda sobrenatural puede eso y más. Y de esto hay mucho; y se engañan muchos pensando que es mucha oración y comunicación de Dios y, por eso, o lo escriben o hacen escribir. Y acaecerá que no será nada ni tenga sustancia de alguna virtud y que no sirva más de para envanecerse con esto.

9. Estos aprendan a no hacer caso sino en fundar la voluntad en
1S 13,3 fortaleza de amor humilde, y obrar de veras, y padecer imitando al Hijo de Dios en su vida y mortificaciones; que éste es el camino para venir a todo bien espiritual, y no muchos discursos interiores.

11,3 10. También en este género de palabras interiores sucesivas mete mucho el demonio la mano, mayormente en aquellos que tienen alguna inclinación o afición a ellas. Porque, al tiempo que ellos se comienzan a recoger, suele el demonio ofrecerles harta materia de digresiones, for-

3. Frente a todo «entender claro» y el amor al que incitan (ya habló en c. 24, 6.8.9) y el entender no claro que nos da «el abismo de la fe» y el amor que genera, además de distancia, hay cierta oposición: «impide mucho si el alma hace caso». Por eso, «sin poner el entendimiento en aquello que sobrenaturalmente se está comunicando, aplique la voluntad con amor a Dios»; «fundar la voluntad en fortaleza de amor humilde y obrar de veras» (9). Sobre la negación de las noticias «claras y distintas», cf. 2S 16, 7 y 3S 2, 3.

mándole al entendimiento los conceptos o palabras por sugestión, y le va precipitando y engañando sutilísimamente con cosas verosímiles. Y ésta es una de las maneras con que se comunica con los que tienen hecho algún pacto con él, tácito o expreso, y como se comunica con algunos herejes, mayormente con algunos heresiarcas, informándolos el entendimiento con conceptos y razones muy sutiles, falsas y erróneas.

11. De lo dicho queda entendido que estas locuciones sucesivas pueden proceder en el entendimiento de tres causas, conviene a saber: del Espíritu divino, que mueve y alumbra al entendimiento, y de la lumbre natural del mismo entendimiento, y del demonio, que le puede 11,3
hablar por sugestión.

Y decir ahora las señales e indicios para conocer cuándo proceden de una causa y cuándo de otra, sería algo dificultoso dar de ello enteras muestras e indicios; aunque bien se pueden dar algunos generales, y son éstos:

Cuando en las palabras y conceptos juntamente el alma va amando y sintiendo amor con humildad y reverencia de Dios, es señal que anda por allí el Espíritu santo, el cual, siempre que hace algunas mercedes, las hace envueltas en esto.

Cuando procede de la viveza y lumbre solamente del entendimiento, el entendimiento es el que lo hace allí todo, sin aquella operación de virtudes, aunque la voluntad puede naturalmente amar en el conocimiento y luz de aquellas verdades, y, después de pasada la meditación, queda la voluntad seca, aunque no inclinada a vanidad ni a mal si el demonio de nuevo sobre aquello no la tentase. Lo cual no acaece en las que fueron de buen espíritu, porque después la voluntad queda ordinariamente aficionada a Dios e inclinada a bien, puesto que algunas veces después acaecerá quedar la voluntad seca, aunque la comunicación haya sido de buen espíritu, ordenándolo así Dios por algunas causas útiles para el alma; y otras veces no sentirá el alma mucho las operaciones o movimientos de aquellas virtudes, y será bueno lo que tuvo. Que por eso digo que es dificultosa de conocer algunas veces la diferencia que hay de unas a otras, por los varios efectos que en veces hacen; pero estos ya dichos son los comunes, aunque a veces en más, a veces en menos abundancia.

Aun las que son del demonio, a veces son dificultosas de entender y conocer, porque aunque es verdad que ordinariamente dejan la voluntad seca acerca del amor de Dios y el ánimo inclinado a vanidad,

estimación o complacencia, todavía pone algunas veces en el ánimo una falsa humildad y afición hervorosa de voluntad fundada en amor propio, que a veces es menester que la persona sea harto espiritual para que lo entienda. Y esto hace el demonio por mejor encubrirse, el cual sabe muy bien algunas veces hacer derramar lágrimas sobre los sentimientos que él pone, para ir poniendo en el alma las aficiones que él quiere. Pero siempre les procura mover la voluntad a que estimen aquellas comunicaciones interiores, y que hagan mucho caso de ellas, porque se den a ellas y ocupen el alma en lo que no es virtud, sino ocasión de perder la que hubiese.

12. Quedemos, pues, en esta necesaria cautela, así en las unas como en las otras, para no ser engañados ni embarazados con ellas: que no hagamos caudal de nada de ellas, sino sólo de saber enderezar
17,9 la voluntad con fortaleza a Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos, que es la sabiduría de los santos, contentándonos de saber los misterios y verdades con la sencillez y verdad que nos les propone la Iglesia. Que esto basta para inflamar mucho la voluntad, sin meternos en otras profundidades y curiosidades en que por maravilla falta peligro. Porque a este propósito dice san Pablo: *No conviene saber más de lo que conviene saber* (Rom 12, 3). Y esto baste cuanto a esta materia de palabras sucesivas.

Capítulo 30

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

1. El segundo género de palabras interiores son palabras formales
4,2 que algunas veces se hacen al espíritu por vía sobrenatural sin medio de algún sentido, ahora estando el espíritu recogido, ahora no. Y llámolas «formales» porque formalmente al espíritu se las dice tercera persona, sin poner él nada en ello. Y por eso son muy diferentes que las que acabamos de decir; porque no solamente tienen la diferencia en que se hacen sin que el espíritu ponga de su parte algo en ellas,

como hace en las otras, pero, como digo, acaécenle a veces sin estar recogido, sino muy fuera de aquello que se le dice; lo cual no es así en las primeras sucesivas, porque siempre son acerca de lo que estaba considerando.

2. Estas palabras, a veces, son muy formadas, a veces no tanto; porque muchas veces son como conceptos en que se le dice algo, ahora respondiendo, ahora en otra manera hablándole al espíritu. Estas, a veces, son una palabra, a veces dos o más; a veces son sucesivas, como las pasadas, porque suelen durar, enseñando o tratando algo con el alma, y todas sin que ponga nada de suyo el espíritu, porque son todas como cuando habla una persona con otra. Como leemos haberle acaecido a Daniel (9, 22), que dice hablaba el ángel en él, lo cual era formal y sucesivamente razonando en su espíritu y enseñándole, según allí también dice el ángel, diciendo que *había venido para enseñarle.*

3. Estas palabras, cuando no son más que formales, el efecto que hacen en el alma no es mucho; porque, ordinariamente, sólo son para enseñar o dar luz en alguna cosa; y para hacer este efecto no es menester que hagan otro más eficaz que el fin que ellas traen. Y éste, cuando son de Dios, siempre le obran en el alma, porque ponen al alma pronta y clara en aquello que se le manda o enseña, puesto que algunas veces no quitan al alma la repugnancia y dificultad, antes se la suelen poner mayor; lo cual hace Dios para mayor enseñanza, humildad y bien del alma. Y esta repugnancia más ordinariamente se la deja cuando le manda cosas de mayoría o cosas en que puede haber alguna excelencia para el alma; y en las cosas de humildad y bajeza les pone más facilidad y prontitud. Y así leemos en el Exodo (3-4) que, cuando mandó Dios a Moisés que fuese al faraón y librase al pueblo, tuvo tanta repugnancia, que fue menester mandárselo tres veces y mostrarle señales, y, con todo eso, no aprovechaba, hasta que Dios le dio por compañero a Aarón, que llevase parte de la honra.

4. Al contrario acaece cuando las palabras y comunicaciones son del demonio, que en las cosas de más valer pone facilidad y prontitud, 11,3
y en las bajas, repugnancia. Que, cierto, aborrece Dios tanto el ver las almas inclinadas a mayorías, que aun cuando él se lo manda y las pone en ellas no quiere que tengan prontitud y gana de mandar. Y en esta prontitud que comúnmente pone Dios en estas palabras formales al alma, son diferentes de esotras sucesivas, que no mueven tanto al espíritu como éstas, ni le ponen tanta prontitud, por ser éstas más formales y en que menos se entremete el entendimiento de suyo.

Aunque no quita que algunas veces hagan más efecto algunas sucesivas, por la gran comunicación que a veces hay del divino Espíritu con el humano; mas el modo es en mucha diferencia. En estas palabras formales no tiene el alma que dudar si las dice ella, porque bien se ve que no, mayormente cuando ella no estaba en lo que se le dijo; y si lo estaba, siente muy clara y distintamente que aquello viene de otra parte.

5. De todas estas palabras formales tan poco caso ha de hacer el alma como de las otras sucesivas; porque, demás de que ocuparía el espíritu de lo que no es legítimo y próximo medio para la unión de Dios, que es la fe, podría facilísimamente ser engañada del demonio; porque, a veces, apenas se conocerán cuáles sean dichas por buen espíritu y cuáles por malo. Que como éstas no hacen mucho efecto, porque aun a veces las del demonio ponen más eficacia en los imperfectos que esotras de buen espíritu en los espirituales. No se ha de
26,1b hacer lo que ellas dijeren, ni hacer caso de ellas, sean de bueno o de
22,16 mal espíritu; pero se han de manifestar al confesor maduro o a persona discreta y sabia, para que dé doctrina y vea lo que conviene en ello y dé su consejo, y se haya en ellas resignada y negativamente. Y si no fuere hallada la tal persona experta, más vale, no haciendo caso de las tales palabras, no dar parte a nadie, porque fácilmente encontrará con algunas personas que antes le destruyan el alma que la edifiquen. Porque las almas no las ha de tratar cualquiera, pues es cosa de tanta
LI 3,30 importancia errar o acertar en tan grave negocio.

6. Y adviértase mucho en que el alma jamás dé su parecer, ni haga cosa ni la admita, de lo que aquellas palabras dicen sin mucho acuerdo y consejo ajeno. Porque en esta materia acaecen engaños sutiles y extraños; tanto, que tengo para mí que el alma que no fuere enemiga de tener las tales cosas, no podrá dejar de ser engañada en muchas de ellas, o en poco o en mucho.

7. Y porque de estos engaños y peligros y de la cautela para ellos
24,10 está tratado de propósito en el capítulo 17, 18, 19 y 20 de este libro, a los cuales me remito, no me alargo más aquí. Sólo digo que la principal doctrina es no hacer caso de ello en nada[1].

1. Es decir, 15-18.

Capítulo 31

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

1. El tercer género de palabras interiores decíamos que eran las 28,2d
palabras sustanciales, las cuales, aunque también son formales, por cuanto muy formalmente se imprimen en el alma, difieren, empero, en que la palabra sustancial hace efecto vivo y sustancial en el alma, y la solamente formal no así. De manera que, aunque es verdad que toda palabra sustancial es formal, no por eso toda palabra formal es sustancial, sino solamente aquella que, como arriba dijimos, imprime sustancialmente en el alma aquello que ella significa. Tal como si nuestro Señor dijese formalmente al alma: «Sé buena», luego sustancialmente sería buena; o si la dijese: «Amame», luego tendría y sentiría en sí sustancia de amor de Dios; o si, temiendo mucho, la dijese: «No temas», luego sentiría gran fortaleza y tranquilidad. Porque el dicho de Dios y *su palabra,* como dice el Sabio, es *llena de potestad* (Ecl 8, 4); y así hace sustancialmente en el alma aquello que le dice. Porque esto es lo que quiso decir David cuando dijo: *Catad, que él dará a su voz, voz de virtud* (Sal 67, 34). Y así lo hizo con Abrahán, que, en diciendo que le dijo: *Anda en mi presencia y sé perfecto* (Gén 17, 1), luego fue perfecto y anduvo siempre acatando a Dios. Y éste es el poder de su palabra en el Evangelio, con que sanaba los enfermos, resucitaba los muertos, etc., solamente con decirlo. Y a este talle hace locuciones a algunas almas, sustanciales. Y son de tanto momento y precio, que le son al alma vida y virtud y bien incomparable, porque la hace más bien una palabra de éstas que cuanto el alma ha hecho toda su vida.

2. Acerca de éstas, ni tiene el alma qué hacer ni qué querer, ni qué no querer, ni qué desechar, ni qué temer.

No tiene qué hacer en obrar lo que ellas dicen, porque estas palabras sustanciales nunca se las dice Dios para que ella las ponga por obra, sino para obrarlas en ella; lo cual es diferente en las formales y sucesivas.

Y digo que no tiene qué querer ni no querer, porque ni es menester su querer para que Dios las obre, ni bastan con no querer para que dejen de hacer el dicho efecto; sino háyase con resignación y humildad en ellas.

No tiene qué desechar, porque el efecto de ellas queda sustanciado en el alma y lleno del bien de Dios, al cual, como le recibe pasivamente, su acción es menos en todo.

Ni tiene que temer algún engaño, porque ni el entendimiento ni el demonio pueden entrometerse en esto ni llegar a hacer pasivamente efecto sustancial en el alma, de manera que la imprima el efecto y hábitos de su palabra, si no fuese que el alma estuviese dada a él por pacto voluntario y, morando en ella como señor de ella, le imprimiese los tales efectos, no de bien, sino de malicia. Que, por cuanto aquella alma estaba ya unida en nequicia voluntaria, podría fácilmente el
26,17 demonio imprimirle los efectos de los dichos, y palabras de malicia.
Porque, aun por experiencia, vemos que aun a las almas buenas en
11,3 muchas cosas les hace harta fuerza por sugestión; poniéndoles grande eficacia en ellas; que, si fuesen malas, las podría consumar en ellas. Mas los efectos verosímiles a estos buenos no los puede imprimir, porque no hay comparación de palabras de Dios. Todas son como si no fuesen, puestas con ellas; ni su efecto es nada, puesto con el de ellas. Que, por eso, dice Dios por Jeremías: *¿Qué tienen que ver las pajas con el trigo? ¿Por ventura mis palabras no son como fuego y como martillo que quebranta las peñas?* (23, 28-29). Y así, estas palabras sustanciales sirven mucho para la unión del alma con Dios, y cuanto más interiores, más sustanciales son y más aprovechan. ¡Dichosa el alma a quien Dios la hablare! *Habla, Señor, que tu siervo oye* (1 Sam 3, 10).

Capítulo 32

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

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

2. Estos sentimientos espirituales distintos pueden caer en dos maneras. La primera, son sentimientos en el afecto de la voluntad; la segunda, son sentimientos en la sustancia del alma. Los unos y los otros pueden ser de muchas maneras.

Los de la voluntad, cuando son de Dios, son muy subidos; mas los que son de la sustancia del alma son altísimos y de gran bien y provecho. Los cuales ni el alma ni quien la trata pueden saber ni entender la causa de donde proceden, ni por qué obras Dios los haga.

Estas mercedes, porque no dependen de obras que el alma haga ni de consideraciones que tenga, aunque estas cosas son buena disposición para ellas, dalo Dios a quien quiere y por lo que él quiere; porque acaecerá que una persona se habrá ejercitado en muchas obras, y no la dará estos toques; y otra en muchas menos, y se los dará 26,5
subidísimos y en mucha abundancia. Y así, no es menester que el alma esté actualmente empleada y ocupada en cosas espirituales, aunque estarlo es mucho mejor para tenerlos, para que Dios dé los toques de donde el alma tiene los dichos sentimientos, porque la más veces está harto descuidada de ellos. De estos toques, unos son distintos y duran más.

3. Estos sentimientos, en cuanto son sentimientos solamente no pertenecen al entendimiento, sino a la voluntad; y así no trato de propósito aquí de ellos, hasta que tratemos de la noche y purgación

C 14-15,2 de la voluntad en sus aficiones, que será en el libro 3.° que se sigue[1]. Pero, porque muchas y la más veces, de ellos redunda en el entendimiento aprehensión y noticia e inteligencia, convenía hacer aquí mención de ellos sólo para este fin. Por tanto, es de saber que de estos sentimientos —así de los de la voluntad como de los que son en la sustancia del alma, ahora sean los toques de Dios que los causan repentinos, ahora sean durables y sucesivos— muchas veces, como digo, redunda en el entendimiento aprehensión de noticia o inteligencia, la cual suele ser un subidísimo sentir de Dios y sabrosísimo en el entendimiento; al cual no se puede poner nombre tampoco, como al sentimiento de donde redunda. Y estas noticias a veces son en una manera, a veces en otra; a veces más subidas y claras, a veces menos, y menos claras, según lo son también los toques que Dios hace, que causan los sentimientos de donde ellas proceden, y según la propiedad de ellos.

4. Para dar cautela y encaminar al entendimiento por estas noticias en la fe a la unión con Dios, no es menester aquí gastar mucho almacén; porque, como quiera que los sentimientos que habemos dicho
4,2 se hagan pasivamente en el alma, sin que ella haga algo de su parte efectivamente para recibirlos, así también las noticias de ellos se re-
C 39,12 ciben pasivamente en el entendimiento que llaman los filósofos posible, sin que él haga nada de su parte. De donde, para no errar en ellos ni impedir su provecho, él tampoco ha de hacer nada en ellos,
26,18 sino haberse pasivamente acerca de ellos, sin entrometer su capacidad natural. Porque, como habemos dicho que acaece en las palabras sucesivas, facilísimamente con su actividad turbará y deshará aquellas noticias delicadas, que son una sabrosa inteligencia sobrenatural a que no llega el natural ni la puede comprehender haciendo, sino recibiendo[2].

Y así, no ha de procurarlas ni tener gana de admitirlas, porque el entendimiento no vaya de suyo formando otras, ni el demonio tenga entrada con otras varias y falsas; lo cual puede él muy bien hacer por medio de los dichos sentimientos o los que él de suyo puede poner en

1. Después de distinguir sentimientos en el entendimiento y voluntad, y decir que son de muchas maneras, etc., remanda su estudio a 3S. Al llegar a hablar de los «bienes espirituales», hace una amplia división. Aparecen bienes espirituales «penosos» y «sabrosos de cosas confusas no distintas». Sería el lugar. Pero vuelve a remandar el estudio a 2N, pues «pertenecen a la noticia general, confusa, amorosa...» (3S 33, 5; cf. 10, 4).

2. Pues «de necesidad erraría» (29, 7), y «estorba» para lo sobrenatural (3S 2, 14), e «impide» la obra sobrenatural (3S 13, 3) cf. explicación, *ibid.*, 4.

medio de los dichos sentimientos o los que él de suyo puede poner en el alma que se da a estas noticias. Háyase resignada, humilde y pasivamente en ellas: que, pues pasivamente las recibe de Dios, él se las comunicará cuando él fuere servido, viéndola humilde y desapropiada. Y de esta manera no impedirá en sí el provecho que estas noticias hacen para la divina unión que es grande, porque todos estos toques son de unión, la cual pasivamente se hace en el alma[3].

5. Lo dicho basta acerca de esto, porque, cualquiera cosa que al alma acaezca acerca del entendimiento, se hallará la cautela y doctrina 24,10
para ella en las divisiones ya dichas. Y, aunque parezca diferente y que en ninguna manera se comprehende, ninguna inteligencia hay que no se pueda reducir a una de ellas y sacarse doctrina para ellas.

3. Constante el Doctor místico al señalar la dimensión «sobrenatural» de la unión (2S 5, 6; 4, 3). Las potencias del hombre, «de su natural» «no pueden llegar a negocio tan alto» como la unión (3S 2, 2). «Estorba antes que ayuda en habilidad natural para recibir los bienes espirituales de la unión» (2N 14, 1). Puesto que «a lo que va es sobre todo eso», su entender, sentir, etc., para llegar hay que negarlo. Entre la habilidad propia y la unión hay cierta oposición (Ll 2, 14).

LIBRO TERCERO

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

Capítulo 1

1. Instruida ya la primera potencia del alma, que es el entendimiento, por todas sus aprehensiones en la primera virtud teológica, que es la fe, para que según esta potencia se pueda unir el alma con Dios por medio de pureza de fe, resta ahora hacer lo mismo acerca de las otras dos potencias del alma, que son memoria y voluntad, purificándolas también acerca de sus aprehensiones, para que, según
2S 24,10 estas dos potencias, el alma se venga a unir con Dios en perfecta esperanza y caridad, lo cual se hará brevemente en este tercer libro. Porque habiendo concluido con el entendimiento, que es el receptáculo de todos los demás objetos en su manera, en lo cual está andado mucho camino para los demás, no es necesario alargarnos tanto acerca de estas potencias; porque no es posible que, si el espiritual instruyese
32,4 bien al entendimiento en fe según la doctrina que se le ha dado, no
2S 24,8 instruya también de camino a las otras dos potencias en las otras dos virtudes, pues las operaciones de las unas dependen de las otras[1].

2. Pero porque, para cumplir con el estilo que se lleva y también para que mejor se entienda, es necesario hablar en la propia y determinada materia, habremos aquí de poner las propias aprehensiones de cada potencia, y primero de las de la memoria, haciendo de ellas aquí la distinción que basta para nuestro propósito. La cual podremos sacar de la distinción de sus objetos que son tres: naturales, imaginarios y

1. El comienzo de este tercer libro es la prueba más clara de la unidad en la purificación y en la unión de las tres potencias-virtudes «teologales»: se remite a la doctrina dada en 2S. Por eso empieza directamente con las distintas clases de aprehensiones de la memoria, y hará lo mismo en el c. 16 con la voluntad (2S 24, 8).

espirituales; según los cuales, también son en tres maneras las noticias de la memoria, es a saber: naturales y sobrenaturales e imaginarias espirituales[2].

3. De las cuales, mediante el favor divino, iremos aquí tratando, comenzando de las noticias naturales, que son de objeto más exterior. Y luego se tratará de las aficiones de la voluntad, con que se concluirá este libro tercero de la noche activa espiritual.

Capítulo 2

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

1. Necesario le es al lector advertir en cada libro de éstos al 2S 6,8
propósito que vamos hablando, porque, si no, podránle nacer muchas dudas acerca de lo que fuere leyendo, como ahora las podría tener en lo que habemos dicho del entendimiento y ahora diremos de la memoria, y después diremos de la voluntad. Porque, viendo cómo aniquilamos las potencias acerca de sus operaciones, quizá le parecerá que antes destruimos el camino del ejercicio espiritual que lo edificamos; lo cual sería verdad si quisiésemos instruir aquí no más que a principiantes, a los cuales conviene disponerse por esas aprehensiones discursivas y aprehensibles.

2. Pero, porque aquí vamos dando doctrina para pasar adelante en contemplación a unión de Dios para lo cual todos esos medios y
ejercicios sensitivos de potencias han de quedar atrás y en silencio, 2S 32,4
para que Dios de suyo obre en el alma la divina unión conviene ir por este estilo desembarazando y vaciando y haciendo negar a las potencias su jurisdicción natural y operaciones, para que se dé lugar a que sean infundidas e ilustradas de lo sobrenatural, pues su capacidad

2. Naturales (2-6).
Sobrenaturales (7-13).
Espirituales (14).

no puede llegar a negocio tan alto, antes estorban, si no se pierde de vista[1].

5,3 3. Y así, siendo verdad, como lo es, que a Dios el alma antes le ha de ir conociendo por lo que no es que por lo que es, de necesidad,
2S 16,7 para ir a él ha de ir negando y no admitiendo hasta lo último que pudiere negar de sus aprehensiones, así naturales como sobrenaturales. Por lo cual así lo haremos ahora en la memoria, sacándola de sus
2S 16,7 límites y quicios naturales y subiéndola sobre sí, esto es, sobre toda noticia distinta y posesión aprehensible, en suma esperanza de Dios incomprehensible.

4. Comenzando, pues, por las noticias naturales, digo que noticias naturales en la memoria son todas aquellas que puede formar de los objetos de los cinco sentidos corporales, que son: oír, ver, oler, gustar y palpar. Y de todas las que a este talle ella pudiere fabricar y formar[2]. Y de todas estas noticias y formas se ha de desnudar y vaciar, y procurar perder la aprehensión imaginaria de ellas, de manera que en ella no le dejen impresa noticia ni rastro de cosa, sino que se quede calva y rasa, como si no hubiese pasado por ella, olvidada y suspendida de todo.

Y no puede ser menos sino que acerca de todas las formas se aniquile la memoria si se ha de unir con Dios. Porque esto no puede ser [si no se desune totalmente] de todas las formas, que no son Dios,
2S 16,7 pues Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta, como lo habemos dicho en la noche del entendimiento. Y, pues *ninguno puede servir a dos señores,* como dice Cristo (Mt 6, 24), no puede la memoria estar juntamente unida en Dios y en las formas y noticias distintas; y como Dios no tiene forma ni imagen que pueda ser comprehendida de la memoria, de aquí es que, cuando está unida con Dios, como
2S 26,17 también por experiencia se ve cada día, se queda sin forma y sin figura, perdida la imaginación, embebida la memoria en sumo bien, en grande olvido, sin acuerdo de nada; porque aquella divina

1. Formulación clara y sencilla del principio sustentador de la negación: vaciar y hacer negar «a las potencias de su jurisdicción natural y operaciones, para que se dé lugar a que sean infundidas... de lo sobrenatural» (cf. 2S 16, 7). Este —la unión— es sobrenatural. Se le infunde.

2. «Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta...». Una expresión muy habitual en el santo para significar la trascendencia de Dios, principio absoluto de la negación de todo lo que puede alcanzar el hombre distintamente. «Ninguna cosa criada, ni *pensada*» puede servir de medio próximo para la unión con Dios (2S 8, 1; 2S 16, 7). La fe nos presenta a Dios «incomparable, incomprensible», etc. (3S 12, 1).

unión la vacía la fantasía y barre de todas las formas y noticias, y la sube a lo sobrenatural.

5. Y así, es cosa notable lo que a veces pasa en esto; porque algunas veces, cuando Dios hace estos toques de unión en la memoria, súbitamente le da un vuelco en el cerebro, que es donde ella tiene su asiento, tan sensible que le parece se desvanece toda la cabeza y que se pierde el juicio y el sentido. Y esto, a veces más, a veces menos, según que es más o menos fuerte el toque. Y entonces, a causa de esta unión, se vacía y purga la memoria, como digo, de todas las noticias, y queda olvidada y a veces olvidadísima, que ha menester 2N 8,1
hacerse gran fuerza y trabajar para acordarse de algo[3].

6. Y del tal manera es a veces este olvido de la memoria y suspensión de la imaginación, por estar la memoria unida con Dios, que se pasa mucho tiempo sin sentirlo ni saber qué se hizo aquel tiempo. Y como está entonces suspensa la imaginativa, aunque entonces le hagan cosas que causen dolor, no lo siente; porque sin imaginación no hay sentimiento. Y para que Dios venga a hacer estos toques de unión, conviénele al alma desunir la memoria de todas las noticias aprehensibles. Y estas suspensiones es de notar que ya en los perfectos no las hay así, por cuanto hay ya perfecta unión, que son de principio de unión.

7. Dirá alguno que bueno parece esto, pero que de aquí se sigue la destrucción del uso natural y curso de las potencias, y que quede el hombre como bestia, olvidado, y aun peor, sin discurrir ni acordarse de las necesidades y operaciones naturales; y que Dios no destruye la naturaleza, antes la perfecciona, y aquí necesariamente se sigue su destrucción, pues se olvida de lo moral y razonal para obrarlo, y de lo natural para ejercitarlo, porque de nada de esto se puede acordar, pues se priva de las noticias y formas que son el medio de la remi- 14,1
niscencia.

8. A lo cual respondo que es así, cuanto más va uniéndose la memoria con Dios, más va perfeccionando las noticias distintas hasta perderlas del todo, que es cuando en perfección llega al estado de unión. Y así, al principio, cuando esta se va haciendo, no puede dejar de traer grande olvido acerca de todas las cosas, pues se le van rayendo

3. Excursus sobre la unión (5-16): avanza la consideración del «término» para explicar y alentar el comportamiento en la etapa concreta que se está viviendo. Ya lo había hecho también en 1S 5, 7.

las formas y noticias, y así hace muchas faltas acerca del uso y trato exterior, no acordándose de comer ni de beber, ni si hizo, si vio, si no vio y si dijeron o no dijeron por el absorbimiento de la memoria en Dios.

Pero, ya que llega a tener hábito de unión, que es un sumo bien, ya no tiene esos olvidos en esa manera en lo que es razón moral y natural; antes en las operaciones convenientes y necesarias tiene mucha mayor perfección. Aunque éstas no las obra ya por formas y noticias de la memoria, porque en habiendo hábito de unión, que es ya estado sobrenatural, desfallece del todo la memoria y las demás potencias en sus naturales operaciones y pasan de su término natural al de Dios, que es sobrenatural; y así, estando la memoria transformada en Dios, no se le pueden imprimir formas ni noticias de cosas. Por lo cual, las operaciones de la memoria y de las demás potencias en este estado
1S 5,7 todas son divinas, porque poseyendo ya Dios las potencias, como ya entero señor de ellas, por la transformación de ellas en sí, él mismo es el que las mueve y manda divinamente según su divino espíritu y voluntad. Y entonces es de manera que las operaciones no son distintas, sino que las que obra el alma son de Dios y son operaciones divinas; que, por cuanto, como dice san Pablo, *el que se une con Dios, un espíritu se hace con él* (1 Cor 6, 17), de aquí es que las operaciones
LI 2,34 del alma unida son del Espíritu divino, y son divinas.

9. Y de aquí es que las obras de las tales almas sólo son las que conviene y son razonables, y no las que no convienen; porque el Espíritu de Dios las hace saber lo que han de saber, e ignorar lo que conviene ignorar, y acordarse de lo que se han de acordar sin formas o con formas y olvidar lo que es de olvidar, y las hace amar lo que han de amar, y no amar lo que no es en Dios. Y así, todos los primeros movimientos de las potencias de las tales almas son divinos; y no hay
C 27,7 que maravillar que los movimientos y operaciones de estas potencias sean divinos, pues están transformadas en ser divino.

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

otros que nunca conoció ni oyó. Y es porque Dios sólo mueve las potencias de estas almas para aquellas obras que convienen según la voluntad y ordenación de Dios, y no se pueden mover a otras; y así, las obras y ruego de estas almas siempre tienen efecto. Tales eran las de la gloriosísima Virgen nuestra señora, la cual, estando desde el principio levantada a este alto estado, nunca tuvo en su alma impresa forma de alguna criatura, ni por ella se movió, sino siempre su moción fue por el Espíritu santo.

11. Otro ejemplo: ha de acudir a tal tiempo a cierto negocio necesario; no se acordará por forma ninguna, sino que, sin saber cómo, se le asentará en el alma cuándo y cómo convendrá acudir a aquello, sin que haya falta.

12. Y no sólo en estas cosas les da luz el Espíritu santo, sino en muchas que suceden y sucederán, y casos muchos, aunque sean ausentes. Y esto, aunque algunas veces es por formas intelectuales, muchas es sin formas aprehensibles, no sabiendo ellos cómo saben aquello. Pero esto les viene de parte de la sabiduría divina; que, por cuanto estas almas se ejercitan en no saber ni aprehender nada con las potencias, lo vienen generalmente, como lo decimos en el *Monte,* a 1S 5,6
saber todo, según aquello que dice el Sabio: *El artífice de todo que es la Sabiduría, me lo enseñó todo* (Sal 7, 21).

13. Dirás, por ventura, que el alma no podrá vaciar y privar tanto la memoria de todas las formas y fantasías, que pueda llegar a un estado tan alto, porque hay dos dificultades que son sobre las fuerzas y habilidad humana, que son: despedir lo natural con habilidad natural, que no puede ser, y tocar y unirse a lo sobrenatural, que es mucho más dificultoso; y, por hablar la verdad, con natural habilidad sólo, es imposible[4].

Digo que es verdad que Dios la ha de poner en este estado sobrenatural; mas que ella, cuando es en sí, se ha de ir disponiendo, lo cual puede hacer naturalmente mayormente con el ayuda que Dios va dando. Y así, al modo que de su parte va entrando en esta negación y vacío de formas, la va Dios poniendo en la posesión de la unión. Y esto va Dios obrando en ella pasivamente, como diremos, *Deo dante,* en la noche

4. Dificultad expresa y respuesta clara sobre la necesidad absoluta de la purificación *pasiva:* el hombre no puede por sí solo «despedir lo natural con habilidad natural», y tampoco «unirse a lo sobrenatural». Por eso remite a los libros de la *Noche Oscura.* Ya había apuntado a esto en 1S 1, 4-5 (cf. 2N 13, 11).

pasiva del alma. Y así, cuando Dios fuere servido, según el modo de su disposición, la acabará de dar el hábito de la divina unión perfecta.

14. Y los divinos efectos que hace en el alma cuando lo es, así de parte del entendimiento como de la memoria y voluntad, no los decimos en esta noche y purgación activa, porque sólo con ésta no se
2N 13,11 acaba de hacer la divina unión; pero dirémoslos en la pasiva, mediante la cual se hace la junta del alma con Dios.

Y así sólo diré aquí el modo necesario para que activamente la memoria, cuando es de su parte, se ponga en esta noche y purgación. Y es que ordinariamente el espiritual tenga esta cautela: en todas las cosas que oyere, viere, oliere, gustare o tocare, no haga archivo ni presa de ellas en la memoria, sino que las deje luego olvidar, y lo procure con la eficacia, si es menester, que otros acordarse; de manera que no le quede en la memoria de alguna noticia ni figura de ellas, como si en el mundo no fuesen, dejando la memoria libre y desembarazada, no atándola a ninguna consideración de arriba ni de abajo, como si tal potencia de memoria no tuviese, dejándola libremente
2S 32,4 perder en olvido, como cosa que estorba. Pues todo lo natural, si se quiere usar de ello en lo sobrenatural, antes estorba que ayuda.

2S 12,7; 14,13 15. Y si acaeciesen aquellas dudas y objeciones que arriba en lo del entendimiento, conviene a saber: que no se hace nada, y que se pierde tiempo, y que se privan de los bienes espirituales que el alma
IN 9 puede recibir por vía de la memoria, allí está respondido a todo, y más adelante, en la noche pasiva. Por eso no hay para qué detenernos.

Aquí sólo conviene advertir que, aunque en algún tiempo no se sienta el provecho de esta suspensión de noticias y formas, no por eso se ha de cansar el espiritual; que no dejará Dios de acudir a su tiempo. Y por un bien tan grande, mucho conviene pasar y sufrir con paciencia y esperanza.

16. Y, aunque es verdad que apenas se hallará alma que en todo y por todo tiempo sea movida de Dios, teniendo tan continua unión con Dios, que sin medio de alguna forma sean sus potencias siempre movidas divinamente, todavía hay almas que muy ordinariamente son movidas de Dios en sus operaciones, y ellas no son las que se mueven, según aquello de san Pablo que *los hijos de Dios,* que son estos transformados y unidos en Dios, *son movidos del Espíritu de Dios* (Rom 8, 14), esto es, a divinas obras en sus potencias. Y no es maravilla que las operaciones sean divinas, pues que la unión del alma es divina.

Capítulo 3

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

1. A tres daños e inconvenientes está sujeto el espiritual que todavía quiere usar de las noticias y discursos naturales de la memoria para ir a Dios o para otra cosa: los dos son positivos, y el uno es privativo. El primero es de parte de las cosas del mundo; el c. 4
segundo, de parte del demonio; el tercero y privativo es el impedimento c. 5
y estorbo que hacen y le causan para la divina unión[1].

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

3. Imperfecciones a cada paso las hay si pone la memoria en lo que oyó, vio, tocó, olió y gustó, etc.; en lo cual se le ha de pegar alguna afición, ahora de dolor, ahora de temor, ahora de odio, o de vana esperanza y vano gozo y vanagloria, etc.; que todas éstas, por lo menos son imperfecciones, y, a veces, buenos pecados veniales, etc.; y en el alma pegan mucha impureza sutilísimamente, aunque sean los discursos y noticias acerca de cosas de Dios.

Y que se le engendren apetitos, también se ve claro, pues de las dichas noticias y discursos naturalmente nacen, y sólo querer tener la dicha noticia y discurso es apetito. Y que ha de tener también muchos toques de juicios, bien se ve, pues no puede dejar de tropezar con la memoria en males y bienes ajenos, en que a veces parece lo malo bueno y lo bueno malo. De todos los cuales daños yo creo no habrá

1. En estos capítulos tenemos una aplicación de 1S 6, 1. Conviene notar la matización: «o para otra cosa». Con esta frase alarga su discurso de los daños-provechos de los apetitos a todo el obrar humano. Este alargamiento lo hace de modo concreto en los capítulos sobre los distintos bienes en que puede gozarse la voluntad o aferrarse la memoria (cf. 20, 2).

quien bien se libre, si no es cegando y oscureciendo la memoria acerca de todas las cosas.

4. Y si me dijeres que bien podrá el hombre vencer todas estas cosas cuando le vinieren, digo que del todo puramente es imposible si hace caso de noticias, porque en ellas se ingieren mil imperfecciones e impertinencias, y algunas tan sutiles y delgadas, que, sin entenderlo el alma, se le pegan de suyo, así como la pez al que la toca, y que mejor se vence todo de una vez negando la memoria en todo.

Dirás también que se priva el alma de muchos buenos pensamientos y consideraciones de Dios, que aprovechan mucho al alma para que Dios la haga mercedes. Digo que, para esto, más aprovecha la pureza del alma, que consiste en que no se le pegue ninguna afición de criatura, ni de temporalidad, ni advertencia eficaz de ello; de lo cual entiendo no se dejará de pegar mucho por la imperfección que de suyo tienen las potencias en sus operaciones. Por lo cual, mejor es aprender a poner las potencias en silencio y callando, para que hable Dios; porque, como habemos dicho, para este estado las operaciones naturales se han de perder de vista, lo cual se hace, como cuando dice el profeta, (Os 2, 14), cuando venga el alma según estas sus potencias a *soledad y le hable Dios al corazón.*

5. Y si todavía replicas, diciendo que no tendrá bien ninguno el alma si no considera y discurre la memoria en Dios, y que se le irán entrando muchas distracciones y flojedades, digo que es imposible que, si la memoria se recoge acerca de lo de allá y de lo de acá juntamente, que se le entren males y distracciones, ni otras impertinencias ni vicios, las cuales cosas siempre entran por vagueación de la memoria, porque no hay por dónde ni de dónde entren. Eso fuera si cerrara la puerta a las consideraciones y discursos cerca de las cosas de arriba y la abriéramos para las de abajo; pero aquí a todas cosas de donde eso puede venir la cerramos, haciendo a la memoria que quede callada y muda, y sólo el oído del espíritu en silencio a Dios, diciendo con el profeta: *Habla, Señor, que tu siervo oye* (1 Sam 3, 10). Tal dijo el esposo en los Cantares que había de ser su esposa, diciendo: *Mi hermana es huerto cerrado y fuente sellada* (4, 12), es a saber, a todas las cosas que en él pueden entrar.

6. Estése, pues, cerrado sin cuidado y pena, que el que entró a sus discípulos corporalmente, las puertas cerradas, y les dio paz sin ellos saber ni pensar que aquello podía ser, ni el cómo podía ser (Jn 20, 19-20), entrará espiritualmente en el alma sin que ella sepa ni obre

el cómo, teniendo ella las puertas de las potencias, memoria entendimiento y voluntad, cerradas a todas las aprehensiones, y se las llenará de paz, *declinando sobre ella,* como el profeta dice (Is 48, 18), como un río de paz en que la quitará todos los recelos y sospechas, turbación y tiniebla que le hacían temer que estaba o que iba perdida. No pierda el cuidado de orar y espere en desnudez y vacío, que no tardará D 180
su bien.

Capítulo 4

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

1. El segundo daño positivo que al alma puede venir por medio 3,1
de las noticias de la memoria, es de parte del demonio, el cual tiene gran mano en el alma por este medio[1]. Porque puede añadir formas, noticias y discursos, y por medio de ellos afectar el alma con soberbia, avaricia, ira, envidia, etc., y poner odio injusto, amor vano, y engañar de muchas maneras. Y allende de esto, suele él dejar las cosas y asentarlas en la fantasía de manera que las que son falsas, parezcan verdaderas, y las verdaderas falsas. Y, finalmente, todos los más engaños que hace el demonio y males al alma entran por las noticias y discursos de la memoria; la cual si se oscurece en todas ellas y se aniquila en olvido, cierra totalmente la puerta a este daño del demonio y se libra de todas estas cosas, que es gran bien. Porque el demonio
no puede nada en el alma si no es mediante las operaciones de las 2S 11,3
potencias de ella, principalmente por medio de las noticias, porque de ellas dependen casi todas las demás operaciones de las demás potencias. De donde, si la memoria se aniquila en ellas, el demonio no puede nada, porque nada halla de donde asir, y sin nada, nada puede.

2. Yo quisiera que los espirituales acabasen bien de echar de ver cuántos daños les hacen los demonios en las almas por medio de la

1. El demonio está constantemente presente en las páginas de san Juan como agente de fenómenos espirituales que desvían y engañan al cristiano incauto (cf. 2S 11, 3).

memoria cuando se dan mucho a usar de ella, cuántas tristezas y aflicciones, y gozos malos vanos los hacen tener, así acerca de lo que piensan en Dios como de las cosas del mundo, y cuántas impurezas les dejan arraigadas en el espíritu, haciéndolos también grandemente distraer del sumo recogimiento, que consiste en poner toda el alma, según sus potencias, en solo el bien incomprehensible y quitarla de todas las cosas aprehensibles, porque no son bien incomprehensibles[2].
Lo cual, aunque no se siguiera tanto bien de este vacío como es po-
3,1 nerse en Dios, por sólo ser causa de librarse de muchas penas, aflicciones y tristezas, allende de las imperfecciones y pecados de que se libra, es grande bien.

Capítulo 5

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

3,1 1. El daño tercero que se sigue al alma por vía de las aprehensiones naturales de la memoria, es privativo, porque la pueden impedir el bien moral y privar del espiritual[1].

Y para decir primero cómo estas aprehensiones impiden al alma el bien moral, es de saber que el bien moral consiste en la rienda de las pasiones y freno de los apetitos desordenados; de lo cual se sigue en el alma tranquilidad, paz, sosiego y virtudes morales, que es el bien moral. Esta rienda y freno no la puede tener de veras el alma no olvidando y apartando cosas de sí, de donde le nacen las aficiones. Y nunca le nacen al alma turbaciones si no es de las aprehensiones de la memoria; porque, olvidadas todas las cosas, no hay cosa que per-

2. «Recogimiento»: palabra clave en el pensamiento de san Juan y de la que aquí tenemos una «definición» precisa señalando su contenido teologal de opción por el «bien incomprensible» y la consiguiente, necesaria negación de todo lo aprehensible. Es, como respuesta existencial del hombre, la vivencia a fondo de las virtudes teologales: por eso, el vocablo sirve para significar el «término», la unión, y el «camino» de negación. Centramiento amoroso en la Persona divina (C 40, 2). «Hasta llegar al íntimo recogimiento donde el alma se une con Dios» (2S 12, 1). Sobre el concepto de recogimiento interior (3S 41, 1). Cf. 1S 10, 1.

1. Sobre el bien moral y espiritual, cf. 29 y 33.

turbe la paz ni que muevan los apetitos, pues, como dicen, lo que el ojo no ve, el corazón no lo desea.

2. Y de esto cada momento sacamos experiencia, pues vemos 2S 26,17
que, cada vez que el alma se pone a pensar alguna cosa, queda movida y alterada, o en poco o en mucho, acerca de aquella cosa, según es la aprehensión: si pesada y molesta, saca tristeza u odio etc.; si agradable, saca apetito y gozo, etc. De donde, por fuerza ha de salir después turbación en la mudanza de aquella aprehensión; y así, ahora tiene gozos, ahora tristezas, ahora odio, ahora amor, y no puede perseverar siempre de una manera, que es el efecto de la tranquilidad moral, si no es cuando procura olvidar todas las cosas. Luego claro está que las noticias impiden mucho en el alma el bien de las virtudes morales.

3. Y que también la memoria embarazada impida el bien espiritual, claramente se prueba por lo dicho; porque el alma alterada que no tiene fundamento de bien moral, no es capaz, en cuanto tal, del espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz.

Y, allende de esto, si el alma hace presa y caso de las aprehensiones de la memoria, como quiera que el alma no puede advertir más que una cosa, si se emplea en cosas aprehensibles, como son las noticias de la memoria, no es posible que esté libre para lo incomprehensible, que es Dios; porque, como siempre habemos dicho, para que el alma vaya a Dios antes ha de ir no comprehendiendo que comprehendiendo[2], hase de tocar lo conmutable y comprehensible por lo inconmutable e incomprehensible.

2. Estribillo (1S 4, 5; 2S 8, 7; 3S 2, 3; Ll 3, 48). Porque incomprensible, «nos conviene ir a él [Dios] por negación de todo» (2S 24, 9; cf. 2S 16, 7; 3S 2, 3).

Capítulo 6

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

1. Por los daños que habemos dicho que al alma tocan por las aprehensiones de la memoria, podemos también colegir los provechos a ellos contrarios que se le siguen del olvido y vacío de ellas; pues,
C 11,11; según dicen los naturales, la misma doctrina que sirve para un contrario
Ll 3,18 sirve también para el otro.

Porque, cuanto a lo primero, goza de tranquilidad y paz del ánimo, pues carece de la turbación y alteración que nacen de los pensamientos y noticias de la memoria; y por el consiguiente, de pureza de conciencia
2S 21,8 y de alma, que es más. Y en esto tiene gran disposición para la sabi-
3S 19,3 duría humana y divina y virtudes.

2. Cuanto a lo segundo, líbrase de muchas sugestiones y tenta-
2S 11,3 ciones y movimientos del demonio, que él por medio de los pensamientos y noticias ingiere en el alma, y la hace caer en muchas impurezas y pecados, según dice David, diciendo: *Pensaron y hablaron maldad* (Sal 12, 8). Y así, quitados los pensamientos de en medio, no tiene el demonio con qué combatir al espíritu naturalmente.

3. Cuanto a lo tercero, tiene en sí el alma, mediante este olvido y recogimiento de todas las cosas, disposición para ser movida del Espíritu Santo y enseñada por él; el cual, como dice el Sabio, *se aparta de los pensamientos que son fuera de razón* (Sab 1, 5).

Pero, aunque otro provecho no se siguiese al hombre que las penas y turbaciones de que se libra por este olvido y vacío de memoria, era grande ganancia y bien para él. Pues que las penas y turbaciones que de las cosas y casos adversos en el alma se crían, de nada sirven ni aprovechan para la bonanza de los mismos casos y cosas; antes de ordinario, no sólo a éstos, sino a la misma alma dañan. Por lo cual dijo David: *De verdad, vanamente se conturba todo hombre* (Sal 38, 7). Porque claro está que siempre es vano el conturbarse, pues nunca sirve para provecho alguno. Y así, aunque todo se acabe y se hunda, y todas las cosas sucedan al revés y adversas, vano es el turbarse, pues, por eso, antes se dañan más que se remedian. Y llevarlo todo con igualdad tranquila y pacífica, no sólo aprovecha al alma para muchos bienes, sino también para que en esas mismas adversidades se acierte mejor a juzgar de ellas y ponerles remedio conveniente.

4. De donde, conociendo bien Salomón el daño y provecho de esto, dijo: *Conocí que no había cosa mejor para el hombre que alegrarse y hacer bien en su vida* (Ecl 3, 12). Donde da a entender que en todos los casos, por adversos que sean, antes nos habemos de alegrar que turbar, por no perder el mayor bien que toda la prosperidad, que es la tranquilidad del ánimo y paz en todas las cosas adversas y prósperas, llevándolas todas de una manera. La cual el hombre nunca perdería si no sólo se olvidase de las noticias y dejase pensamientos, 1S 13,4b
pero aun se apartase de oír, y ver, y tratar cuanto en sí fuese. Pues que nuestro ser es tan fácil y deleznable, que, aunque esté bien ejercitado, apenas dejará de tropezar con la memoria en cosas que turben y alteren el ánimo que estaba en paz y tranquilidad, no se acordando de cosas. Que por eso dijo Jeremías: *Con memoria me acordaré, y mi alma en mí desfallecerá con dolor* (Lam 3, 20).

Capítulo 7

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

1. Aunque en el primer género de aprehensiones naturales habemos dado doctrina también para las imaginarias, que son naturales, convenía hacer esta división por amor de otras formas y noticias que guarda la memoria en sí, que son de cosas sobrenaturales, así como de visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos por vía sobrenatural. De las cuales cosas, cuando han pasado por el alma, se suele quedar imagen, forma y figura, o noticia impresa, [ahora en el alma], ahora en la memoria o fantasía, a veces muy viva y eficazmente[1]. Acerca de lo cual es menester también dar aviso, porque la memoria, no se embarace con ellas y le sean impedimento para la unión de Dios en esperanza pura y entera. 15,1b

2. Y digo que el alma, para conseguir este bien, nunca sobre las cosas claras y distintas que por ella hayan pasado por vía sobrenatural

1. «Presupuesto»: Toda aprehensión clara y distinta, porque «no es Dios», ya que Dios no puede caer bajo aprensión distinta y clara, hay que negarla para ir a Dios: «Porque si nos queremos arrimar a esotras luces claras de inteligencias distintas, ya nos dejamos de arrimar a la oscura, que es la fe» (2S 16, 15; cf. 7).

2S 16,7 ha de hacer reflexión para conservar en sí las formas y figuras y noticias de aquellas cosas. Porque siempre habemos de llevar este presupuesto: que cuanto el alma más presa hace en alguna aprehensión natural o sobrenatural distinta y clara, menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la fe, donde todo lo demás se absorbe.
2,4b Porque, como queda dicho, ningunas formas ni noticias sobrenaturales que pueden caer en la memoria son Dios, y de todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir a Dios; luego también la memoria de todas estas formas y noticias se ha de deshacer para unirse con Dios
11,1 en esperanza, porque toda posesión es contra esperanza, la cual, como
15,1b dice san Pablo, es de lo que no se posee (Heb 11, 1).

De donde, cuanto más la memoria se desposee, tanto más tiene de esperanza, y cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de unión de Dios; porque acerca de Dios, cuanto más espera el alma, tanto más alcanza. Y entonces espera más cuando se desposee más; y cuando se hubiere desposeído perfectamente, perfectamente quedará con la posesión de Dios en unión divina. Mas hay muchos que no quieren carecer de la dulzura y sabor de la memoria en las noticias, y por eso no vienen a la suma posesión y entera dulzura; porque *el que no renuncia todo lo que posee, no puede ser su discípulo* (Lc 14, 33).

Capítulo 8

De los daños que las noticias de cosas sobrenaturales pueden hacer al alma si hace reflexión sobre ellas. Dice cuántos sean.

1. A cinco géneros de daños se aventura el espiritual si hace presa y reflexión sobre estas noticias y formas que se le imprimen de las cosas que pasan por él por vía sobrenatural.
c. 8 2. El primero es que muchas veces se engaña teniendo lo uno por lo otro.
c. 9 El segundo es que está cerca y en ocasión de caer en alguna presunción o vanidad.

El tercero es que el demonio tiene mucha mano para le engañar c. 10
por medio de las dichas aprehensiones.
El cuarto es que le impide la unión en esperanza con Dios. c. 11
El quinto es que, por la mayor parte, juzga de Dios bajamente. c. 12

3. Cuanto al primer género, está claro que, si el espiritual hace presa y reflexión sobre las dichas noticias y formas, se ha de engañar muchas veces acerca de su juicio, porque, como ninguno cumplidamente puede saber las cosas que naturalmente pasan por su imaginación, ni tener entero y cierto juicio sobre ellas, mucho menos podrá tenerlo acerca de las sobrenaturales que son sobre nuestra capacidad, y que raras veces acaecen.

De donde muchas veces pensará que son las cosas de Dios, y no será sino su fantasía; y muchas que lo que es de Dios pensará que es del demonio, y lo que es del demonio es de Dios. Y muy muchas veces se le quedarán formas y noticias muy asentadas de bienes y males ajenos o propios, y otras figuras que se le representaron, y las tendrá por muy ciertas y verdaderas, y no lo serán sino muy gran falsedad. Y otras serán verdaderas, y las juzgará por falsas; aunque esto por más seguro lo tengo, porque suele nacer de humildad.

4. Y ya que no se engañe en la verdad, podráse engañar en la cantidad o cualidad, pensando que lo que es poco es mucho, y lo que es mucho, poco. Y acerca de la cualidad, teniendo lo que tiene en su imaginación por tal o tal cosa, y no será sino tal o tal; poniendo, como dice Isaías, *las tinieblas por luz, y la luz por tinieblas, y lo amargo por dulce, y lo dulce por amargo* (5, 20). Y, finalmente, ya que acierte en lo uno, maravilla será no errar acerca de lo otro; el cual, aunque no quiera aplicar el juicio para juzgarlo, basta que le aplique en hacer caso, para que, a lo menos pasivamente, se le pegue algún daño, ya que no en este género, será en alguno de esotros cuatro que luego iremos diciendo.

5. Lo que le conviene al espiritual para no caer en este daño de engañarse en su juicio es no querer aplicar su juicio para saber qué sea lo que en sí tiene y siente, o qué será tal o tal visión, noticias o
sentimiento, ni tenga gana de saberlo, ni haga caso, sino sólo para 2S 22,16
decirlo al padre espiritual, para que le enseñe a vaciar la memoria de
aquellas aprehensiones. Pues todo cuanto ellas son en sí, no le pueden 2S 24,8
ayudar al amor de Dios tanto cuanto el menor acto de fe viva y esperanza que se hace en vacío y renunciación de todo.

Capítulo 9

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

1. Las aprehensiones sobrenaturales ya dichas de la memoria son también a los espirituales grande ocasión para caer en alguna presunción o vanidad, si hacen caso de ellas para tenerlas en algo. Porque, así como está muy libre de caer en este vicio el que no tiene nada de eso, pues no ve en sí de qué presumir; así, por el contrario, el que lo tiene, tiene la ocasión en la mano de pensar que ya es algo, pues tiene aquellas comunicaciones sobrenaturales. Porque, aunque es verdad que lo pueden atribuir a Dios y darle gracias teniéndose por indignos, con todo eso se suele quedar cierta satisfacción oculta en el espíritu y estimación de aquello y de sí, de que, sin sentirlo, les nace harta soberbia espiritual.

2. Lo cual pueden ver ellos bien claramente en el disgusto que
1N 2 les hace y desvío con quien no les alaba su espíritu ni les estima aquellas cosas que tienen, y la pena que les da cuando piensan o les dicen que otros tienen aquellas cosas o mejores. Todo lo cual nace de secreta estimación y soberbia, y ellos no acaban de entender que por ventura están metidos en ella hasta los ojos. Que piensan que basta cierta manera de conocimiento de su miseria, estando juntamente con esto llenos de oculta estimación y satisfacción de sí mismos, agradándose más de su espíritu y bienes espirituales que del ajeno; como el fariseo que daba gracias a Dios que no era como los otros hombres y que tenía tales y tales virtudes, en lo cual tenía satisfacción de sí y presunción (Lc 18, 11-12). Los cuales, aunque formalmente no lo digan como éste, lo tienen habitualmente en el espíritu. Y algunos llegan a ser tan soberbios, que son peores que el demonio; que como ellos ven en sí algunas aprehensiones y sentimientos devotos y suaves de Dios, a su parecer, ya se satisfacen de manera que piensan están muy cerca de Dios, y aún que los que no tienen aquello están muy bajos, y los desestiman como el fariseo [al publicano].

3. Para huir este pestífero daño, a los ojos de Dios aborrecible, han de considerar dos cosas. La primera, que la virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean, ni en nada de lo que a este talle pueden sentir en sí; sino, por el contrario,
1S 13,9 está en lo que no sienten en sí, que es mucha humildad y desprecio

de sí y de todas sus cosas —muy formado y sensible en el alma—, y gustar de que los demás sientan de él aquello mismo, no queriendo valer nada en el corazón ajeno.

4. Lo segundo, han menester advertir que todas las visiones y revelaciones y sentimientos del cielo y cuanto más ellos quisieren pensar, no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura, ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa, sino de los demás (1 Cor 13, 4-7). Pues, según esto, conviene que no les hinchan el ojo estas aprehensiones sobrenaturales, sino que las procuren olvidar para quedar libres.

Capítulo 10

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

1. Por todo lo que queda dicho arriba, se colige y entiende bien cuánto daño se le puede seguir al alma, por vía de estas aprehensiones sobrenaturales, de parte del demonio, pues no solamente puede representar en la memoria y fantasía muchas noticias y formas falsas que parezcan verdaderas y buenas, imprimiéndolas en el espíritu y sentido con mucha eficacia y certificación por sugestión, de manera que le parezca al alma que no hay otra cosa, sino que aquello es así como se le asienta, porque, como se transfigura en ángel de luz, parécele al alma luz; y también en las verdaderas que son de parte 2S 11,3
de Dios puede tentarla de muchas maneras, moviéndole los apetitos y afectos, ahora espirituales, ahora sensitivos, desordenadamente acerca de ellas. Porque si el alma gusta de las tales aprehensiones, le es muy fácil al demonio hacerle crecer los apetitos y afectos y caer en gula 2S 11,12b
espiritual y otros daños.

2. Y para hacer esto mejor, suele él sugerir y poner gusto, sabor o deleite en el sentido acerca de las mismas cosas de Dios, para que el alma, enmelada y encandilada en aquel sabor, se vaya cegando con aquel gusto y poniendo los ojos más en el sabor que en el amor, a lo 1S 8,6

1N 6,6 menos ya no tanto en el amor, y que haga más caso de la aprehensión
que de la desnudez y vacío que hay en la fe y esperanza y amor de
2S 24,8 Dios, y de aquí vaya poco a poco engañándola y haciéndola creer
sus falsedades con gran facilidad.

Porque al alma ciega, ya la falsedad no le parece falsedad, y lo malo no le parece malo, etc.; porque le parecen las tinieblas luz, y la luz tinieblas, y de ahí viene dar en mil disparates, así acerca de lo natural, como de lo moral, como también de lo espiritual; y ya lo que era vino se le volvió vinagre. Todo lo cual le viene porque al principio no fue negando el gusto de aquellas cosas sobrenaturales; del cual, como al principio es poco o no es tan malo, no se recata tanto el alma, y déjale estar y crece, como el grano de mostaza en árbol grande (Mt 13, 32). Porque pequeño yerro, como dicen, en el principio, grande es en el fin.

3. Por tanto, para huir este daño grande del demonio, conviene mucho al alma no querer gustar de las tales cosas, porque certísimamente irá cegándose en el tal gusto y cayendo; porque el gusto y deleite
1S 8,1 y sabor, sin que en ello ayude el demonio, de su misma cosecha ciegan
al alma. Y así lo dio a entender David cuando dijo: *Por ventura en mis deleites me cegarán las tinieblas, y tendré la noche por mi luz* (Sal 138, 11).

Capítulo 11

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

1. De este cuarto daño no hay mucho que decir por cuanto está ya declarado a cada paso en este tercero libro, en que habemos probado cómo, para que el alma se venga a unir con Dios en esperanza, ha de renunciar toda posesión de la memoria, pues que, para que la esperanza sea entera de Dios, nada ha de haber en la memoria que no sea Dios; y como, también habemos dicho, ninguna forma, ni figura, ni imagen,
2,4 ni otra noticia que pueda caer en la memoria, sea Dios ni semejante
a él, ahora celestial, ahora terrena, natural o sobrenatural, según enseña David diciendo: *Señor, en los dioses ninguno hay semejante a ti*

(Sal 85, 8), de aquí es que, si la memoria quiere hacer alguna presa de algo de esto, se impide para Dios: lo uno, porque se embaraza, y lo otro, porque, mientras más tiene de posesión, tanto menos tiene de 7,2
esperanza.

2. Luego necesario le es al alma quedarse desnuda y olvidada de formas y noticias distintas de cosas sobrenaturales para no impedir la unión, según la memoria, en esperanza perfecta con Dios.

Capítulo 12

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

1. No le es al alma menor el quinto daño que se le sigue de querer retener en la memoria e imaginativa las dichas formas e imágenes de las cosas que sobrenaturalmente se le comunican, mayormente si quiere tomarlas por medio para la divina unión, porque es cosa muy fácil juzgar del ser y alteza de Dios menos digna y altamente de lo que conviene a su incomprehensibilidad. Porque, aunque la razón y juicio no haga expreso concepto de que Dios será semejante a algo de aquello, todavía la misma estimación de aquellas aprehensiones, si, en fin, las estima, hace y causa en el alma un no estimar y sentir 2,4
de Dios tan altamente como enseña la fe, que nos dice ser incomparable, incomprehensible, etc.

Porque, además de que todo lo que el alma pone en la criatura quita de Dios, naturalmente se hace en el interior de ella, por medio de la estimación de aquellas cosas aprehensibles, cierta comparación de ellas a Dios que no deja juzgar ni estimar de Dios tan altamente como debe. Porque las criaturas, ahora terrenas, ahora celestiales, y todas las noticias e imágenes distintas, naturales y sobrenaturales, que pueden caer en las potencias del alma, por altas que sean ellas en esta 2S 24,8
vida, ninguna comparación ni proporción tiene con el ser de Dios, por cuanto Dios no cae debajo de género y especie, y ellas sí, como dicen 2S 16,7
los teólogos. Y el alma en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente sino lo que cae debajo de género y especie. Que por eso

dice san Juan que *ninguno jamás vio a Dios* (1, 18). E Isaías, que *no subió en corazón de hombre cómo sea Dios* (64, 4). Y Dios dijo a Moisés que *no le podía ver en este estado de vida* (Ex 33, 20). Por tanto, el que embaraza la memoria y las demás potencias del alma con lo que ellas pueden comprehender, no puede estimar a Dios ni sentir de él como debe.

2. Pongamos una baja comparación: claro está que cuanto más uno pusiese los ojos en los criados del rey y más reparase en ellos, menos caso hacía del rey y en tanto menos le estimaba; porque, aunque el aprecio no esté formal y distintamente en el entendimiento, estálo en la obra, pues cuanto más pone en los criados, tanto más quita de su señor; y entonces no juzgaba éste del rey muy altamente, pues los criados le parecen algo delante del rey, su señor. Así acaece al alma para con su Dios cuando hace caso de las dichas criaturas. Aunque esta comparación es muy baja, porque Dios es de otro ser que sus criaturas, en que
1S 4,4 infinitamente dista de todas ellas; por tanto, todas ellas han de quedar perdidas de vista, y en ninguna forma de ellas ha de poner el alma los ojos, para poderlos poner en Dios por fe y esperanza.

3. De donde los que no solamente hacen caso de las dichas aprehensiones imaginarias, sino que piensan que Dios será semejante a alguna de ellas y que por ellas podrán ir a unión de Dios, ya éstos yerran mucho, y siempre irán perdiendo la luz de la fe en el entendimiento, por medio de la cual esta potencia se une con Dios, y también no crecerán en la alteza de la esperanza, por medio de la cual la memoria se une con Dios en esperanza, lo cual ha de ser desuniéndose de todo lo imaginario.

Capítulo 13

De los provechos que saca el alma en apartar de sí las aprehensiones de la imaginativa, y responde a cierta objeción y declara una diferencia que hay entre las aprehensiones imaginarias naturales y sobrenaturales.

1. Los provechos que hay en vaciar la imaginativa de las formas imaginarias, bien se echa de ver por los cinco daños que quedan dichos

que le causan al alma si las quiere tener en sí, como también dijimos c. 8 y 6
de las formas naturales.

Pero, además de éstos, hay otros provechos de harto descanso y quietud para el espíritu. Porque, dejado que naturalmente la tiene cuando está libre de imágenes y formas, está libre también del cuidado de si son buenas o malas, y de cómo se ha de haber en las unas y cómo en las otras, y el trabajo y tiempo que había de gastar en los maestros espirituales queriendo que se las averigüen si son buenas o malas o si de este género o del otro; lo cual no ha menester querer saber, pues de ninguna ha de hacer caso. Y así el tiempo y caudal del alma, que había de gastar en esto y en entender con ellas, lo puede emplear en otro mejor y más provechoso ejercicio, que es el de la voluntad para con Dios, y en cuidar de buscar la desnudez y pobreza espiritual y sensitiva, que consiste en querer de veras carecer de todo arrimo consolatorio y aprehensivo, así interior como exterior[1]. Lo cual se ejercita bien queriendo y procurando desarrimarse de estas formas, pues que de ahí se le seguirá un tan gran provecho, como es allegar- 2S 16,7
se a Dios, que no tiene imagen, ni forma, ni figura, tanto cuanto más se enajenare de todas formas e imágenes y figuras imaginarias.

2. Pero dirás, por ventura, que ¿por qué muchos espirituales dan por consejo que se procuren aprovechar las almas de las comunicaciones y sentimientos de Dios, y que quieran recibir de él, para tener que darle, pues si él no nos da, no le damos nada? Y que san Pablo dice: *No queráis apagar el espíritu* (1 Tes 5, 19). Y el esposo a la esposa: *Ponme como señuelo sobre tu corazón, como señuelo sobre tu brazo* (Cant 8, 6), lo cual ya es alguna aprehensión. Todo lo cual, según la doctrina arriba dicha, no sólo no se ha de procurar, mas, aunque Dios lo envíe, se ha de desechar y desviar. Y que, claro está que, pues Dios lo da, para bien lo da y buen efecto hará; que no habemos de arrojar las margaritas a mal. Y aun es género de soberbia no querer admitir las cosas de Dios, como que sin ellas, por nosotros mismos, nos podemos valer.

3. Para satisfacción de esta objeción, es menester advertir lo que dijimos en el capítulo 15 y 16 del segundo libro, donde se responde

1. «Desnudez y pobreza espiritual», emparejadas frecuentísimamente (cf. 2S 22, 17); 15, 4, significando una de las funciones de la vida teologal —negación— o del camino de purificación (2S 7, 5). El presente texto nos ofrece una definición, por precisa, orientadora: «*Querer carecer* de todo arrimo *consolatorio*...» (cf. 3S 13, 1).

en mucha parte a esta duda[2]. Porque allí dijimos que el bien que redunda en el alma de las aprehensiones sobrenaturales, cuando son
2S 16,10 de buena parte, pasivamente se obra en el alma en aquel mismo instante que se representan al sentido, sin que las potencias de suyo hagan alguna operación. De donde no es menester que la voluntad haga acto de admitirlas, porque, como también habemos dicho, si el alma en-
2S 32,4 tonces quiere obrar con sus potencias, antes con su operación baja natural impediría la sobrenatural que por medio de estas aprehensiones obra Dios entonces en ella, que sacase algún provecho de su ejercicio de obra, sino que, así como se le da al alma pasivamente el espíritu
2S 26,18 de aquellas aprehensiones imaginarias, así pasivamente se ha de haber en ellas el alma sin poner sus acciones interiores o exteriores en nada.

Y esto es guardar los sentimientos de Dios, porque de esta manera no los pierde por su manera baja de obrar. Y esto es también no apagar el espíritu, porque apagarle hía si el alma se quisiese haber de otra manera que Dios la lleva. Lo cual haría si, dándole Dios el espíritu pasivamente, como hace en estas aprehensiones, ella entonces se quisiese haber en ellas activamente, obrando con el entendimiento o queriendo algo en ellas.

Y esto está claro, porque si el alma entonces quiere obrar por fuerza no ha de ser su obra más que natural, porque de suyo no puede
2N 4,2 más; porque a lo sobrenatural no se mueve ella ni se puede mover, sino muévela Dios y pónela en ella. Y así, si entonces el alma quiere obrar de fuerza, en cuanto en sí es, ha de impedir con su obra activa la pasiva que Dios le está comunicando, que [es] el espíritu, porque se pone en su propia obra, que es de otro género y más baja que la que Dios la comunica; porque la de Dios es pasiva y sobrenatural y la del alma, activa y natural. Y esto sería apagar el espíritu[3].

2S 16,2 4. Que sea más baja, también está claro; porque las potencias del alma no pueden de suyo hacer reflexión y operación, sino sobre alguna forma, figura e imagen; y ésta es la corteza y accidente de la sustancia y espíritu que hay debajo de la tal corteza y accidente. La cual sustancia y espíritu no se une con las potencias del alma en

2. Remite a los c. 16-17

3. Atención al emparejamiento en la significación, «activo-natural» y «pasivo-sobrenatural». La diferencia que hay entre lo que se está haciendo y lo ya hecho (*ibid.*, 4). Lo «activo-natural» lo relaciona con lo «claro y distinto», «lo pasivo» lo que se da «sin entender cosa clara-fe» (3S 17, 1). De ahí que cuando se quiere obrar activamente estando recibiendo la obra pasiva de Dios «por fuerza la ha de impedir» (cf. 2S 32, 4). Con sencillez y claridad discurre sobre esto 2S 15, 2.

verdadera inteligencia y amor, si no es cuando ya cesa la operación de las potencias; porque la pretensión y fin de tal operación no es sino venir a recibir en el alma la sustancia entendida y amada de aquellas formas. De donde la diferencia que hay entre la operación activa y pasiva, y la ventaja, es la que hay entre lo que se está haciendo y está n. 3c
ya hecho, que es como entre lo que se pretende conseguir y alcanzar y entre lo que está ya [conseguido y] alcanzado.

De donde también se saca que, si el alma quiere emplear activamente sus potencias en las tales aprehensiones sobrenaturales en que, como habemos dicho, le da Dios el espíritu de ellas pasivamente, no sería menos que dejar lo hecho para volverlo a hacer, y ni gozaría lo hecho ni con sus acciones haría nada sino impedir a lo hecho, porque, como decimos, no pueden llegar de suyo al espíritu que Dios daba al alma sin el ejercicio de ellas. Y así, derechamente sería apagar el espíritu que de las dichas aprehensiones imaginarias Dios infunde, si el alma hiciese caudal de ellas. Y así las ha de dejar habiéndose en ellas pasiva y negativamente; porque entonces Dios mueve al alma a 2S 26,18
más que ella pudiera ni supiera. Que, por eso, dijo el profeta: *Estaré en pie sobre mi custodia y afirmaré el paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere* (Hab 2, 1). Que es como si dijera: levantado estaré sobre toda la guardia de mis potencias, y no daré paso adelante en mis operaciones, y así podré contemplar lo que se me dijere, esto es, entenderé y gustaré lo que se me comunicare sobrenaturalmente.

5. Y lo que también se alega del esposo entiéndese aquello del amor que pide a la esposa, que tiene por oficio entre los amados de asimilar el uno al otro en la principal parte de ellas. Y por eso él dice a ella que *le ponga en su corazón por señuelo* (Cant 8, 6), donde todas las saetas de amor del aljaba vienen a dar, que son las acciones y motivos de amor, porque todas den en él estando allí por señuelo de ellas, y así todas sean para él, y así se asemeja el alma a él por las acciones y movimientos de amor, hasta transformarse en él. Y dice que le ponga también como señuelo en el brazo, porque en él está el ejercicio de amor, pues en él se sustenta y regala el amado.

6. Por tanto, de todo lo que el alma ha de procurar en todas las aprehensiones que de arriba le vinieren, así imaginarias como de otro cualquiera género, no me da más visiones que locuciones, o sentimientos, o revelaciones, es, no haciendo caso de la letra y corteza, esto es, de lo que significa o representa o da a entender, sólo advertir

2S 17,9 en tener el amor de Dios que interiormente le causan al alma. Y de esta manera han de hacer caso de los sentimientos no de sabor, o suavidad, o figuras, sino de los sentimientos de amor que le causan.

14,2b Y para sólo este efecto bien podrá algunas veces acordarse de aquella imagen y aprehensión que le causó el amor, para poner el espíritu en motivo de amor; porque, aunque no hace después tanto efecto cuando se acuerda como la primera vez que se comunicó, todavía cuando se acuerda se renueva el amor, y hay levantamiento de mente en Dios, mayormente cuando es la recordación de algunas figuras, imágenes o sentimientos sobrenaturales que suelen sellarse e imprimirse en el alma, de manera que duran mucho tiempo, y algunas nunca se quitan del alma. Y estas que así se sellan en el alma, cada vez que el alma advierte en ellas le hacen divinos efectos de amor, suavidad, luz, etc., unas veces más, otras menos, porque para esto se las imprimieron. Y así, es una grande merced a quien Dios la hace, porque es tener en sí un minero de bienes.

7. Estas figuras que hacen los tales efectos están asentadas vivamente en el alma; que no son como las otras imágenes y formas que se conservan en la fantasía; y así, no ha menester el alma ir a esta potencia por ellas cuando se quisiere acordar, porque ve que las tiene en sí misma, como se ve la imagen en el espejo. Cuando acaeciere a alguna alma tener en sí las dichas figuras formalmente, bien podrá acordarse de ellas para el efecto de amor que dije, porque no le estorbarán para la unión de amor en fe, como no quiera embeberse en la figura, sino aprovecharse del amor, dejando luego la figura; y así, antes le ayudará.

8. Dificultosamente se puede conocer cuándo estas imágenes están impresas en el alma y cuándo en la fantasía; porque las de la fantasía también suelen ser muy frecuentes. Porque algunas personas suelen ordinariamente traer en la imaginación y fantasía visiones imaginarias y con grande frecuencia se las representan de una misma manera, ahora porque tienen el órgano muy aprehensivo y, por poco que piensan, luego se les representa y dibuja aquella figura ordinaria en la fantasía; ahora porque se las pone el demonio; ahora también porque se las pone Dios, sin que se impriman en el alma formalmente.

Pero puédense conocer por los efectos, porque las que son naturales o del demonio, aunque más se acuerden de ellas, ningún efecto hacen bueno ni renovación espiritual en el alma, sino secamente las miran. Aunque las que son buenas, todavía, acordándose de ellas, hacen algún

efecto bueno en aquel que hizo al alma la primera vez; pero las formales que se imprimen en el alma, casi siempre que advierte le hacen algún efecto.

9. El que hubiere tenido éstas conocerá fácilmente las unas y las otras, porque está muy clara la mucha diferencia al que tiene experiencia[4]. Sólo digo que las que se imprimen formalmente en el alma con duración, más raras veces acaecen; pero ahora sean éstas, ahora aquéllas, bueno le es al alma no querer comprehender nada, sino a Dios por fe en esperanza.

Y a esotro que dice la objeción, que parece soberbia desechar n.2
estas cosas si son buenas, digo que antes es humildad prudente aprovecharse de ellas en el mejor modo, como queda dicho, y guiarse por lo más seguro.

Capítulo 14

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

1. Las noticias espirituales pusimos por tercer género de apre- 1,2
hensiones de la memoria, no porque ellas pertenezcan al sentido corporal de la fantasía como las demás, pues no tienen imagen y forma
corporal, pero porque también caen debajo de reminiscencia y 2,7
memoria espiritual, pues que, después de haber caído en el alma alguna de ellas, se puede, cuando quisiere, acordar de ella. Y esto, no por la efigie e imagen que dejase la tal aprehensión en el sentido corporal —porque, por ser corporal, como decimos, no tiene capacidad para formas espirituales—, sino que intelectual y espiritualmente se acuerda de ella por la forma que en el alma de sí dejó impresa, que también es forma o noticia, o imagen espiritual o formal, por lo cual se acuerda, o por el efecto que hizo; que por eso pongo estas aprehensiones entre las de la memoria, aunque no pertenezcan a las de la fantasía.

2. Cuáles son estas noticias y cómo se haya de haber en ellas el alma para ir a la unión de Dios suficientemente está dicho en el capítulo

4. La experiencia como vía de conocimiento: el oyente-lector que tiene experiencia «entra» en la comprensión, aunque no sepa «teología», de lo que oye-lee (cf. C pról. 3; 7, 9).

24 del libro segundo[1], donde las tratamos como aprehensiones del entendimiento. Véanse allí, porque allí dijimos cómo eran en dos maneras: unas increadas y otras de criaturas.

Sólo, lo que toca al propósito de cómo se ha de haber la memoria acerca de ellas para ir a la unión, digo que, como acabo de decir de las formas en el precedente capítulo, de cuyo género son también estas
2S 19,7 que son de cosas criadas, cuando le hicieren buen efecto se puede acordar de ellas, no para quererlas retener en sí, sino para avivar el amor y noticia de Dios. Pero si no le causa el acordarse de ellas buen efecto, nunca quiera pasarlas por la memoria.

Mas de las increadas digo que se procure acordar las veces que pudiere, porque le harán grande efecto, pues, como allí dijimos, son toques y sentimientos de unión de Dios, que es donde vamos encaminando al alma. Y de esto no se acuerda la memoria por alguna forma, imagen o figura que imprimiesen en el alma, porque no la tienen aquellos toques
2S 26,5 y sentimientos de unión del Criador, sino por el efecto que en ella hicieron la luz, amor, deleite y renovación espiritual, etc., de las cuales cada vez que se acuerda, se renueva algo de esto.

Capítulo 15

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

1. Para concluir, pues, con este negocio de la memoria, será bien poner aquí al lector espiritual en una razón el modo que universalmente ha de usar para unirse con Dios según este sentido; porque, aunque en lo dicho queda bien entendido, todavía, resumiéndoselo aquí, lo tomará más fácilmente.

Para lo cual ha de advertir que, pues lo que pretendemos es que el alma se una con Dios según la memoria en esperanza, y que lo que se espera es de lo que no se posee, y que cuanto menos se posee de
7,2 otras cosas, más capacidad hay y más habilidad para esperar lo que se espera y consiguientemente más esperanza, y que cuantas más cosas

1. Remite al cap. 26

se poseen, menos capacidad y habilidad hay para esperar, y consiguientemente menos esperanza, y que, según esto, cuanto más el alma desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria. Lo que ha de hacer, pues, para vivir en entera y pura esperanza de Dios, es que todas las veces 7,1
que le ocurrieren noticias, formas e imágenes distintas, sin haber asiento en ellas, vuelva luego el alma a Dios en vacío de todo aquello 2S 16,7
memorable con afecto amoroso, no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que le bastan las memorias de ellas para entender y hacer lo que es obligado, si ellas fueren de cosa tal. Y esto, sin poner en ellas afecto ni gusto, porque no dejen efecto de sí en el alma. Y así, no ha de dejar el hombre pensar y acordarse de lo que debe hacer y saber, que, como no hay aficiones de propiedad, no le harán daño[1]. Aprovechan para esto los versillos del *Monte* que están en el capítulo 13 del primer libro. n. 11-12

2. Pero hase de advertir aquí que no por eso convenimos, ni que- 2S 18,1
remos convenir en esta nuestra doctrina con la de aquellos pestíferos hombres que, persuadidos de la soberbia y envidia de Satanás, quisieron quitar de delante de los ojos de los fieles el santo y necesario uso e ínclita adoración de las imágenes de Dios y de los santos, antes 35,2
esta nuestra doctrina es muy diferente de aquélla; porque aquí no tratamos que no haya imágenes y que no sean adoradas, como ellos, sino damos a entender la diferencia que hay de ellas a Dios, y que de tal manera pasen por lo pintado, que no impidan de ir a lo vivo, haciendo en ello más presa de la que basta para ir a lo espiritual.

Porque, así como es bueno y necesario el medio para el fin, como lo son las imágenes para acordarnos de Dios y de los santos, así cuando se toma y se repara en el medio más que por solo medio, estorba e impide tanto en su tanto como otra cualquier cosa diferente[2]; cuánto más que en lo que yo más pongo la mano es en las imágenes y visiones sobrenaturales, acerca de las cuales acaecen muchos engaños y peligros.

1. Un texto apretado sobre la esperanza que causa vacío y une a Dios: vacío afectivo de «formas, noticias, imágenes *distintas*» que es «vivir en entera y pura esperanza de Dios» (cf. 2S 6, 1.3; 2N 21, 6-8).

2. Sencilla noción de «medio», omnipresente en las páginas sanjuanistas (2S 8, 2; 3S 42, 1; 2S 8, 1).

Porque acerca de la memoria y adoración y estimación de las imágenes, que naturalmente la Iglesia católica nos propone, ningún engaño ni peligro puede haber, pues en ellas no se estima otra cosa sino lo que representan. Ni la memoria de ellas dejará de hacer provecho al alma, pues aquélla no se tiene sino con amor de al que representan; que, como no repare en ellas más que para esto, siempre le ayudarán a la unión de Dios, como deje volar al alma, cuando Dios la hiciere merced, de lo pintado a Dios vivo, en olvido de toda criatura y cosa de criatura.

Capítulo 16

En que se comienza a tratar de la noche oscura de la voluntad. Pónese la división de las afecciones de la voluntad[1].

n. 3 1. No hubiéramos hecho nada en purgar al entendimiento para fundarle en la virtud de la fe, y a la memoria en la de la esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca de la tercera virtud, que es la caridad, por la cual las obras hechas en fe son vivas y tienen gran valor, y sin ella no valen nada, pues, como dice Santiago, *sin obras de caridad, la fe es muerta* (2, 20).

Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta
2S 6,1 potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios, no hallé autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deu-
2N 11,4 teronomio, capítulo 6 (v. 5), donde dice Moisés: *Amarás a tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima, y de toda tu fortaleza.* En la cual se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y

1. De aquí al final del libro la exposición del santo sigue las siguientes líneas:
   — subyace la opción por Dios, vocación del hombre: Por eso «*poner*» el gozo en los bienes (de seis habla) es atentar contra esta vocación (17, 2);
   — hay, pues, que enderezar o encaminar el gozo en ellos a Dios (16, 2);
   — insiste en los daños o provechos que produce al hombre su relación mala o buena con todo (20, 2);
   — señala con maestría la gradualidad del apetito (19, 1);
   — señala la estrecha correspondencia entre el debilitamiento de la opción por Dios y el fortalecimiento de las pasiones (26, 4);
   — el esquema habitual: descripción del «bien», «daños» y «provechos»: de los cuales muchos son comunes «a todos» (22, 1).

lo que yo aquí le tengo de enseñar para que de veras llegue a Dios por unión de voluntad por medio de la caridad. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias, y apetitos, y operaciones, y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme a lo que dice David, diciendo: *Fortitudinem meam ad te custodiam* (Sal 58, 10)[2].

2. La fortaleza del alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos, todo lo cual es gobernado por la voluntad; pues cuando estas potencias, pasiones y apetitos endereza en Dios la voluntad y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda la fortaleza del alma para Dios, y así viene a amar a Dios de toda su fortaleza[3].

Y para que esto el alma pueda hacer, trataremos aquí de purgar la voluntad de todas sus afecciones desordenadas, de donde nacen los apetitos, afectos y operaciones desordenadas, de donde le nace también no guardar toda su fuerza a Dios.

Estas afecciones o pasiones son cuatro, es a saber: gozo, esperanza, dolor y temor. Las cuales pasiones, poniéndolas en obra de razón en orden a Dios[4], de manera que el alma no se goce sino de lo que es puramente honra y gloria de Dios, ni tenga esperanza de otra cosa, ni 17,2b
se duela sino de lo que a esto tocare, ni tema sino sólo a Dios, está claro que enderezan y guardan la fortaleza del alma y su habilidad para Dios. Porque cuanto más se gozare el alma en otra cosa que en Dios, tanto menos fuertemente se empleará su gozo en Dios; y cuanto más esperare otra cosa, tanto menos espera en Dios; y así de las demás[5].

2. Abierta confesión de la capitalidad del amor, como vocación y como preocupación educativa: va a enseñar a amar.

Para poder «recoger» todo el amor en Dios, enseñará a purificar la voluntad de «todas sus afecciones desordenadas». Texto típico para descubrir el modo de proceder sanjuanista: declaración del objetivo positivo, tratamiento negativo: negar lo que impide ser lo que vocacionalmente somos,

3. «Enderezar» a Dios el gozo en todo: verbo habitual en todos estos capítulos para señalar la trascendencia, el «no terminar» en los bienes el movimiento, quedándose en ellos, absolutizándolos (cf. los títulos de los cap. 18.21.24.30.44, y abundantemente en el texto); o «encaminar» (33, 1; 39, tít.). Matiza a veces: «en qué manera sea en ellos lícito el gozo de la voluntad» (27, tít.).

Para la mortificación de las pasiones ya ofreció un apretado programa en 1S 13, 5-7. Sosegadas «se comienza la vía del espíritu» (1N 13, 15), «puestas en razón» (C 20-21, 4).

4. La purificación es «poner en razón» (C 20-21, 4). Fórmula habitual y acertada: porque por el pecado se rompió —entró «el desorden de la razón» (1S 1, 1)— la armonía, el orden: «en cuanto al ser de razón está [el alma] fea» (1S 9, 3). «No dan lugar al peso de la razón» (3S 29, 2) quienes se dejan llevar del gozo y gusto en las obras buenas (bienes morales). Obrar «según razón» (2S 2-14; 22, 9.11; cf. valor de la razón en el camino espiritual, 2S 21, 4).

5. Principio iluminador sobre la relación: fortalecimiento del amor que «manda» en

3. Y para que demos más por entero doctrina de esto, iremos, como es nuestra costumbre, tratando en particular de cada una de estas
n. 1 cuatro pasiones y de los apetitos de la voluntad; porque todo el negocio para venir a unión de Dios está en purgar la voluntad de sus afecciones y apetitos, porque así de voluntad humana y baja venga a ser voluntad divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios.

4. Estas cuatro pasiones tanto más reinan en el alma y la com-
19,1 baten, cuanto la voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de criaturas; porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo, y espera lo que no aprovecha, y se duele de lo que, por ventura, se había de gozar, y teme donde no hay que temer[6].

5. De estas afecciones nacen al alma todos los vicios e imperfecciones que tiene cuando están desenfrenadas, y también todas sus virtudes cuando están ordenadas y compuestas.

Y es de saber que, al modo que una de ellas se fuere ordenando
n. 2b y poniendo en razón, de ese mismo modo se pondrán todas las demás,
2S 24,8 porque están tan aunadas y tan hermanadas entre sí estas cuatro pasiones del alma, que donde actualmente va la una, las otras también van virtualmente; y si la una se recoge actualmente, las otras tres virtualmente a la misma medida también se recogen. Porque, si la voluntad se goza de alguna cosa, consiguientemente, a esa misma medida, la ha de esperar, y virtualmente va allí incluido el dolor y temor acerca de ella; y a la medida que de ella va quitando el gusto, va también perdiendo el temor y dolor de ella y quitando la esperanza.

Porque la voluntad, con estas cuatro pasiones, es significada por aquella figura que vio Ezequiel (1, 8-9) de cuatro animales juntos en un cuerpo, que tenía cuatro haces y las alas del uno estaban asidas a las del otro, y cada uno iba delante de su haz, y cuando iban adelante no volvían atrás. Y así, de tal manera estaban asidas las plumas de cada una de estas afecciones a las de cada una de esotras, que doquiera que actualmente llevaba la una su faz, esto es, su operación, necesariamente las otras han de caminar virtualmente con ella; y cuando

la vida de una persona, y consiguiente debilitamiento del resto, sea ese amor, Dios o, genéricamente, lo que no es Dios, aunque se trate de cosas buenas (cf. 26, 4 y Cta. 17; 3S 19, 1).

6. Sigue con el principio recordado en la nota precedente: las pasiones se hacen fuertes en una voluntad —persona— débil en su opción por Dios: hay, pues, que «ponerlas en obra de razón en orden a Dios». No se sacrifican, se salvan educándolas.

se abajare la una, como allí dice, se han de abajar todas, y cuando se elevare, se elevarán. Donde fuere tu esperanza, irá tu gozo, y temor y dolor; y si se volviere, ellas se volverán, y así de las demás.

6. Donde has de advertir que dondequiera que fuere una pasión de éstas, irá también toda el alma y la voluntad y las demás potencias, y vivirán todas cautivas en la tal pasión, y las demás tres pasiones en aquélla estarán vivas para afligir al alma con sus prisiones y no la dejar volar a la libertad y descanso de la dulce contemplación y unión. Que, por eso, te dijo Boecio que, *si querías con luz clara entender* 2S 21,8
la verdad, echases de ti los gozos, y la esperanza, y temor, y dolor; 3S 19,3
porque, en cuanto estas pasiones reinan, no dejan estar al alma con la tranquilidad y paz que se requiere para la sabiduría que natural y sobrenaturalmente puede recibir.

Capítulo 17

En que se comienza a tratar de la primera afección de la voluntad. Dícese qué cosa es gozo y hácese distinción de las cosas de que la voluntad puede gozar.

1. La primera de las pasiones del alma y afecciones de la voluntad es el gozo, el cual, en cuanto toca a lo que de él pensamos decir, no es otra cosa que un contentamiento de la voluntad con estimación de alguna cosa que tiene por conveniente; porque nunca la voluntad se goza sino cuando la cosa le hace aprecio y da contento.

Esto es cuanto al gozo activo, que es cuando el alma entiende 13,3c
distinta y claramente de lo que se goza, y está en su mano gozarse y no gozarse. Porque hay otro gozo pasivo, en que se puede hallar la voluntad gozando sin entender cosa clara y distinta, y a veces entendiéndola, de qué sea el tal gozo, no estando en su mano tenerle o no tenerle. Y de éste trataremos después. Ahora diremos del gozo en cuanto es activo y voluntario de cosas distintas y claras.

2. El gozo puede nacer de seis géneros de cosas o bienes, conviene a saber: temporales, naturales, sensuales, morales, sobrenatu- 2N 6,4
rales y espirituales, acerca de los cuales habemos de ir por su orden poniendo la voluntad en razón, para que no, embarazada con ellos, 16, 2b

deje de poner la fuerza de su gozo en Dios. Para todo ello conviene presuponer un fundamento, que será como un báculo en que nos habemos de ir siempre arrimando. Y conviene llevarle entendido, porque es la luz por donde nos habemos de guiar y entender en esta doctrina y enderezar en todos estos bienes el gozo a Dios, y es: que la voluntad no se debe gozar sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios, y que la mayor honra que le podemos dar es servirle según
2S 21,4 la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto es de ningún valor y provecho para el hombre[1].

Capítulo 18

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

17,2 1. El primer género de bienes que dijimos son los temporales, y por bienes temporales entendemos aquí riquezas, estados, oficios y otras pretensiones, e hijos, parientes, casamientos, etc.; todas las cuales son cosas de que se puede gozar la voluntad.

Pero cuán vana cosa sea gozarse los hombres de las riquezas, títulos, estados, oficios, y otras cosas semejantes que suelen ellos pretender, está claro; porque, si por ser el hombre más rico fuera más siervo de Dios, debiérase gozar en las riquezas; pero antes le son causa que le ofenda, según lo enseña el Sabio, diciendo: *Hijo, si fueres rico, no estarás libre de pecado* (Ecl 11, 10). Que, aunque es verdad que los bienes temporales, de suyo, necesariamente no hacen pecar, pero porque ordinariamente con flaqueza de afición se ase el corazón del hombre a ellos y falta a Dios, lo cual es pecado, porque pecado es faltar a Dios, por eso dice el Sabio que no estarás libre de pecado.

Que por eso el Señor las llamó en el Evangelio *espinas* (Mt 13, 22; Lc 8, 14), para dar a entender que el que las manoseare con la

1. A este «fundamento» se referirá constantemente (18, 6; 20, 3; 21, 1; 22, 6; 27, 4; 30, 5).

O señalando la dimensión teologal: gozarse en los distintos bienes, *si* con ellos sirve más a Dios. Frases como ésta salpican toda la exposición sanjuanista: «si por ser el hombre más rico fuera más siervo de Dios, debiérase gozar en las riquezas» (18, 1.3; 19, 7.8; 20, 3; 21, 1.2; 22, 6; 24, 3.4.5.7; 27, 4; 30, 3; 32, 2).

voluntad quedará herido de algún pecado. Y aquella exclamación que 1S 5,2
hace en el evangelio por san Lucas, tan para temer, diciendo: *¡Cuán dificultosamente entrarán en el reino de los cielos los que tienen riquezas!* (18, 24), es a saber, el gozo en ellas, bien da a entender que no se debe el hombre gozar en las riquezas, pues a tanto peligro se pone. Que para apartarnos de él dijo también David: *Si abundaren las riquezas, no pongáis en ellas el corazón* (Sal 61, 11).

2. Y no quiero traer aquí más testimonios en cosa tan clara, porque tampoco acabaría de alegar Escritura, porque ¿cuándo acabaría de decir los males que de ellas dice Salomón en el Eclesiastés? El cual, como hombre que habiendo tenido muchas riquezas y sabiendo bien lo que eran, dijo que *todo cuanto había debajo del sol era vanidad de vanidades, aflicción de espíritu y vana solicitud de ánimo* (1, 14); y que *el que ama las riquezas no sacará fruto de ellas* (5, 9); y que las *riquezas se guardan para mal de su señor* (5, 12), según se ve en el Evangelio, donde a aquel que se gozaba porque tenía ganados muchos frutos para muchos años, se le dijo del cielo: *Necio, esta noche te pedirán el alma para que venga a cuenta, y lo que allegaste, ¿cuyo será?* (Lc 12, 20). Y, finalmente, cómo David nos enseña lo mismo, diciendo que *no tengamos envidia cuando nuestro vecino se enriqueciere, pues no le aprovechará nada para la otra vida* (Sal 48, 17-19); dando allí a entender que antes le podríamos tener lástima.

3. Síguese, pues, que el hombre ni se ha de gozar de las riquezas cuando las tiene él ni cuando las tiene su hermano, sino si con ellas sirven a Dios. Porque si por alguna vía se sufre gozarse en ellas, como se han de gozar en las riquezas, es cuando se expenden y emplean en servicio de Dios; pues de otra manera no sacará de ellas provecho.

Y lo mismo se ha de entender de los demás bienes de títulos, estados, oficios, etc., en todo lo cual es vano el gozarse sino en si en ello sirven más a Dios y llevan más seguro el camino para la vida eterna. Y porque claramente no puede saber si es todo así, que sirve más a Dios, etc., vana cosa sería gozarse determinadamente sobre estas cosas, porque no puede ser razonable el tal gozo, pues que, como dice el Señor: *Aunque gane todo el mundo, puede uno perder su alma* (Mt 16, 26). No hay, pues, de qué se gozar, sino en si sirve más a Dios.

4. Pues sobre los hijos tampoco hay de qué se gozar, ni por ser muchos, ni ricos, y adornados de dones y gracias naturales y bienes de fortuna, sino en si sirven a Dios. Pues que Absalón, hijo de David, ni su hermosura, ni su riqueza, ni su linaje le sirvió de nada, pues no sirvió a Dios (2 Sam 14, 25). Por tanto, vana cosa fue haberse gozado de lo tal.

De donde también es vana cosa desear tener hijos, como hacen algunos que hunden y alborotan al mundo con deseos de ellos, pues que no saben si serán buenos y servirán a Dios, y si el contento que de ellos esperan será dolor, y el descanso y consuelo trabajo y desconsuelo, y la honra deshonra y ofender más a Dios con ellos, como hacen muchos; de los cuales dice Cristo que *cercan la mar y la tierra para enriquecerlos y hacerlos doblado hijos de perdición que fueron ellos* (Mt 23, 15).

5. Por tanto, aunque todas las cosas se le rían al hombre y todas sucedan prósperamente, antes se deben recelar que gozarse, pues en aquello crece la ocasión y el peligro de olvidar a Dios y ofenderle. Que, por eso, dice Salomón que se recataba él, diciendo en el Eclesiastés: *A la risa juzgué por error, y al gozo dije: ¿Por qué te engañas en vano?* (2, 2). Que es como si dijera: Cuando se me reían las cosas, tuve por engaño y error gozarme en ellas, porque grande error, sin duda, e insipiencia, es la del hombre que se goza de lo que se le muestra alegre y risueño, no sabiendo de cierto que de allí se le sigue algún bien eterno. *El corazón del necio, dice el Sabio, está donde está la alegría; mas el del sabio donde está la tristeza* (Ecl 7, 5), porque la alegría ciega el corazón y no le deja considerar ni ponderar las cosas, y la tristeza hace abrir los ojos y mirar el provecho y daño de ellas. Y de aquí es que, como también dice el mismo, *es mejor la ira que la risa* (7, 4); por tanto, *mejor es ir a la casa del llanto que a la del convite, porque en aquélla se muestra el fin de todos los hombres*, como también dice el Sabio (Ecl 7, 3).

6. Pues gozarse sobre la mujer o sobre el marido, cuando claramente no saben que sirven a Dios mejor en su casamiento, también sería vanidad; pues antes debían tener confusión, por ser el matrimonio causa, como dice san Pablo de que, por tener cada una puesto el corazón en el otro, no le tengan entero con Dios. Por lo cual dice que *si te hallases libre de mujer, no quieras buscar mujer* (1 Cor 7, 27), porque ya que se tenga, conviene que sea con tanta libertad de corazón *como si no la tuviese* (v. 29). Lo cual, juntamente con lo que

habemos dicho de los bienes temporales, nos enseña él por estas palabras, diciendo: *Esto es cierto lo que os digo, hermanos, que el tiempo es breve; lo que resta es que los que tienen mujeres sean como los que no las tienen; y los que lloran, como los que no lloran; y los que se gozan, como los que no se gozan; y los que compran, como los que no poseen; y los que usan de este mundo, como los que no le usan* (1 Cor 7, 29-31).

Y así, no se ha de poner el gozo en otra cosa que en lo que toca 17,2b
a servir a Dios, porque lo demás es vanidad y cosa sin provecho, pues el gozo que no es según Dios no le puede aprovechar al alma.

Capítulo 19

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

1. Si los daños que al alma cercan por poner el afecto de la voluntad en los bienes temporales hubiésemos de decir, ni tinta ni papel bastaría, y el tiempo sería corto. Porque desde muy poco puede llegar a grandes males y destruir grandes bienes[1]; así, como de una centella de fuego, si no se apaga, se pueden encender grandes fuegos que abrasen el mundo.

Todos estos daños tienen raíz y origen en un daño privativo principal que hay en este gozo, que es apartarse de Dios; porque, así como allegándose a él el alma por la afección de la voluntad de ahí le nacen
todos los bienes, así apartándose de él por esta afección de criatura, 16,4
dan en ella todos los daños y males a la medida del gozo y afección con que se junta con la criatura, porque eso es el apartarse de Dios. De donde, según el apartamiento que cada uno hiciere de Dios en más o en menos, podrá entender ser sus daños en más o en menos extensiva o intensivamente, y juntamente de ambas maneras, por la mayor parte.

2. Este daño privativo, de donde decimos que nacen los demás privativos y positivos, tiene cuatro grados, uno peor que otro. Y cuan-

1. Este capítulo es una espléndida muestra de la gradualidad de los apetitos. Hay que leerlo con atención para conocer el dinamismo creciente, destructor del «apetito» (cf. 20, 1).

do el alma llegare al cuarto, habrá llegado a todos los males y daños que se pueden decir en este caso. Estos cuatro grados nota muy bien Moisés en el Deuteronomio por estas palabras, diciendo: *Empachóse el amado y dio trancos hacia atrás. Empachóse, engrosóse y dilatóse. Dejó a Dios, su hacedor, y alejóse de Dios, su salud* (32, 15).

3. El empacharse el alma que era amada antes que se empachara, es engolfarse en este gozo de criaturas. Y de aquí sale el primer grado de este daño, que es volver atrás; lo cual es un embotamiento de la mente acerca de Dios, que le oscurece los bienes de Dios, como la niebla oscurece al aire para que no sea bien ilustrado de la luz del sol. Porque, por el mismo caso que el espiritual pone su gozo en alguna
20,2d cosa y da rienda al apetito para impertinencias, se entenebrece acerca de Dios y anubla la sencilla inteligencia del juicio, según lo enseña el Espíritu divino en el libro de la Sabiduría, diciendo: *El uso y juntura de la vanidad y burla oscurece los bienes, y la instancia del apetito trastorna y pervierte el sentido y juicio sin malicia* (4, 12). Donde da a entender el Espíritu santo que, aunque no haya malicia concebida en el entendimiento del alma, sólo la concupiscencia y gozo de éstas basta para hacer en ella este primer grado de este daño, que es el embotamiento de la mente y la oscuridad del juicio para entender la
6,1b verdad y juzgar bien de cada cosa como es.

4. No basta santidad y buen juicio que tenga el hombre para que no deje de caer en este daño, si da lugar a la concupiscencia o gozo de las cosas temporales; que por eso dijo Dios por Moisés, avisándonos, estas palabras: *No recibas dones, que hasta los prudentes ciegan* (Ex 23, 8). Y esto era hablando particularmente con los que habían de ser jueces, porque han menester tener el juicio limpio y despierto, lo cual no tendrían con la codicia y gozo de las dávidas. Y también por eso mandó Dios al mismo Moisés que pusiese por jueces a los que *aborreciesen la avaricia*, porque no se les embotase el juicio con el gusto de las pasiones (Ex 18, 21-22). Y así dice que no solamente no la quieran, sino que la aborrezcan. Porque, para defenderse uno perfectamente de la afección de amor, hase de sustentar en aborrecimiento, defendiéndose con el un contrario del otro. Y así, la causa por que el profeta Samuel fue siempre tan recto e ilustrado juez es porque, como él dijo en el libro de los Reyes, nunca había recibido de alguno alguna dádiva (1 Sam 12, 3).

5. El segundo grado de este daño privativo sale de este primero; el cual se da a entender en aquello que se sigue de la autoridad alegada,

es a saber: «Empachóse, engrosóse y dilatóse». Y así, este segundo grado es dilatación de la voluntad ya con más libertad en las cosas temporales; la cual consiste en no se le dar ya tanto ni penarse, ni tener ya en tanto el gozarse y gustar de los bienes criados. Y esto le nació de haber primero dado rienda al gozo; porque, dándole lugar, se vino a engrosar el alma en él, como dice allí, y aquella grosura de gozo y apetito le hizo dilatar y extender más la voluntad en las criaturas. Y esto trae consigo grandes daños; porque este grado segundo le hace apartarse de las cosas de Dios y santos ejercicios y no gustar de ellos, porque gusta de otras cosas y va dándose a muchas imperfecciones e impertinencias y gozos y vanos gustos.

6. Y totalmente este segundo grado, cuando es consumado, quita al hombre los continuos ejercicios que tenía, y que toda su mente y codicia ande ya en lo secular. Y ya los que están en este segundo grado, no solamente tienen oscuro el juicio y entendimiento para conocer las verdades y la justicia como los que están en el primero; mas aún tienen ya mucha flojedad y tibieza y descuido en saberlo y obrarlo, según de ellos dice Isaías por estas palabras: *Todos aman las dádivas y se dejan llevar de las retribuciones, y no juzgan al pupilo, y la causa de la viuda no llega a ellos para que de ella hagan caso* (1, 23). Lo cual no acaece en ellos sin culpa, mayormente cuando les incumbe de oficio; porque ya los de este grado no carecen de malicia como los del primero carecen. Y así, se van más apartando de la justicia y virtudes, porque van más extendiendo la voluntad en la afección de las criaturas. Por tanto, la propiedad de los de este grado segundo es 22,5c
gran tibieza en las cosas espirituales y cumplir muy mal con ellas, ejercitándolas más por cumplimiento o por fuerza, o por el uso que tienen en ellas, que por razón de amor.

7. El tercer grado de este daño privativo es dejar a Dios del todo, no curando de cumplir su ley por no faltar a las cosas y bienes del mundo, dejándose caer en pecados mortales por la codicia. Y este tercer grado se nota en lo que se va siguiendo en la dicha autoridad, que dice: «Dejó a Dios su hacedor» (Dt 32, 15).

En este grado se contienen todos aquellos que de tal manera tienen las potencias del alma engolfadas en las cosas del mundo y riquezas y tratos, que no se dan nada por cumplir con lo que les obliga la ley de Dios; y tienen grande olvido y torpeza acerca de lo que toca a su salvación, y tanta más viveza y sutileza acerca de las cosas del mundo; tanto que los llama Cristo en el evangelio *hijos de este siglo*; y dice

de ellos que *son más prudentes* en sus tratos y agudos *que los hijos de la luz* en los suyos (Lc 16, 8). Y así en lo de Dios no son nada y en lo del mundo lo son todo. Y éstos propiamente son los avarientos, los cuales tienen ya tan extendido y derramado el apetito y gozo en las cosas criadas, y tan afectadamente, que no se pueden ver hartos,
1S 10,2 sino que antes su apetito crece tanto más y su sed cuanto ellos están más apartados de la fuente que solamente los podía hartar, que es Dios; porque de éstos dice el mismo Dios por Jeremías, diciendo: *Dejáronme a mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener aguas* (2, 13). Y esto es porque en las criaturas no halla el avaro con qué apagar su sed, sino con qué aumentarla. Estos son los que caen en mil maneras de pecados por amor de los bienes temporales, y son innumerables sus daños. Y de éstos dice David: *Transierunt in affectum cordis* (Sal 72, 7).

8. El cuarto grado de este daño privativo se nota en lo último de nuestra autoridad, que dice: «Y alejóse de Dios, su salud». A lo cual vienen del tercer grado que acabamos de decir, porque, de no hacer caso de poner su corazón en la ley de Dios por causa de los bienes temporales, viene el alejarse mucho de Dios el alma del avaro, según la memoria, entendimiento y voluntad, olvidándose de él como si no fuese su Dios; lo cual es porque ha hecho para sí dios del dinero y bienes temporales, como dice san Pablo, diciendo que *la avaricia es servidumbre de ídolos* (Col 3, 5). Porque este cuarto grado llega hasta olvidar a Dios y poner el corazón, que formalmente debía poner en Dios, formalmente en el dinero, como si no tuviesen otro Dios.

9. De este cuarto grado son aquellos que no dudan de ordenar las cosas sobrenaturales a las temporales como a su dios, como lo debían hacer al contrario, ordenándolas a ellas a Dios, si le tuvieran por su Dios, como era razón. De éstos fue el inicuo Balam, que la gracia que Dios le había dado vendía (Núm 22, 7); y también Simón Mago, que pensaba estimarse la gracia de Dios por el dinero queriéndola comprar (Hech 8, 18-19). En lo cual estimaba en más el dinero, pues le parecía que había quien lo estimase en más dándole gracia por el dinero.

Y de este cuarto grado en otras muchas maneras hay muchos al día de hoy, que allá con sus razones, oscurecidas con la codicia en las cosas espirituales, sirven al dinero y no a Dios, y se mueven por el dinero y no por Dios, poniendo delante el precio y no el divino

valor y premio, haciendo de muchas maneras al dinero su principal dios y fin, anteponiéndole al último fin, que es Dios.

10. De este último grado son también todos aquellos miserables que, estando tan enamorados de los bienes, los tienen tan por su dios, que no dudan de sacrificarles sus vidas cuando ven que este su dios recibe alguna mengua temporal, desesperándose y dándose ellos la muerte (por miserables fines), mostrando ellos mismos por sus manos el desdichado galardón que de tal dios se consigue; que, como no hay que esperar de él, da desesperación (y muerte. Y a los que no persigue hasta este último daño de muerte, los hace morir viviendo en penas de solicitud y otras muchas miserias, no dejando entrar alegría en su corazón y que no les luzca bien ninguno en la tierra, pagando siempre el tributo de su corazón al dinero en tanto que penan por él, allegándolo a él para la última calamidad suya de justa perdición, como lo advierte el Sabio diciendo que *las riquezas están guardadas para el mal de su señor* [Ecl 5, 12].

11. Y de este cuarto grado son aquellos que dice san Pablo que *tradidit illos in reprobum sensum* [Rom 1, 28]; porque hasta estos daños trae al hombre el gozo cuando se pone en las posesiones últimamente. Mas a los que menos daños hace es de tener harta lástima, pues, como habemos dicho, hace volver al alma muy atrás en la vía de Dios. Y por tanto, como dice David: *No temas cuando se enriqueciere el hombre,* esto es, no le hayas envidia, pensando que te lleva ventaja, porque, *cuando acabare, no llevará nada, ni su gloria y gozo bajarán con él* [Sal 48, 17-18]).

Capítulo 20

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

1. Ha, pues, el espiritual de mirar mucho que no se le comience a asir el corazón y el gozo a las cosas temporales, temiendo que de poco vendrá a mucho, creciendo de grado en grado, pues de lo poco se viene a lo mucho, y de pequeño principio, al fin es el negocio grande; como una centella basta para quemar un monte y todo el

mundo. Y nunca se fíe por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará; porque, si cuando es tan poco y al principio, no tiene ánimo para acabarlo, cuando sea mucho y más arraigado, ¿cómo piensa y presume que podrá?, mayormente diciendo nuestro Señor en el evangelio que *el que es infiel en lo poco, también lo será en lo mucho* (Lc 16, 10); porque el que lo poco evita, no caerá en lo mucho. Mas en lo poco hay gran daño, pues está ya entrada la cerca y la muralla del corazón; y como dice el adagio: el que comienza, la mitad tiene hecho. Por lo cual nos avisa David, diciendo que, *aunque abunden las riquezas, no les apliquemos el corazón* (Sal 61, 11).

2. Lo cual, aunque el hombre no hiciese por su Dios y por lo que le obliga la perfección cristiana, por los provechos que temporalmente se le siguen, demás de los espirituales, había de libertar perfectamente su corazón de todo gozo acerca de lo dicho. Pues no sólo se libra de los pestíferos daños que habemos dicho en el precedente capítulo, pero, demás de eso, en quitar el gozo de los bienes
Ll 3,6 temporales adquiere virtud de liberalidad, que es una de las principales condiciones de Dios, la cual en ninguna manera se puede tener con codicia.

Demás de esto, adquiere libertad de ánimo, claridad en la razón, sosiego, tranquilidad y confianza pacífica en Dios, y culto y obsequio verdadero en la voluntad para Dios.

Adquiere más gozo y recreación en las criaturas con el desapropio de ellas, el cual no se puede gozar en ellas si las mira con asimiento de propiedad; porque éste es un cuidado que, como lazo, ata al espíritu en la tierra y no le deja anchura de corazón.

Adquiere más, en el desasimiento de las cosas, clara noticia de ellas para entender bien las verdades acerca de ellas, así natural como sobrenaturalmente; por lo cual las goza muy diferentemente que el que está asido a ellas, con grandes ventajas y mejorías. Porque éste las gusta según la verdad de ellas, esotro según la mentira de ellas; éste según lo mejor, esotro según lo peor; éste según la sustancia, esotro que ase su sentido a ellas, según el accidente; porque el sentido no puede coger ni llegar más que al accidente, y el espíritu, purgado de
19,3 nube y especie de accidente, penetra la verdad y valor de las cosas, porque ése es su objeto[1]. Por lo cual el gozo anubla el juicio como

1. En 17, 2 había concluido: «Lo que es fuera de esto [vivir de cara a Dios] es

niebla, porque no puede haber gozo voluntario de criatura sin propiedad voluntaria, así como no puede haber gozo en cuanto es pasión, que no haya también propiedad habitual en el corazón; y la negación y purgación de tal gozo deja al juicio claro, como al aire los vapores cuando se deshacen.

3. Gózase, pues, éste en todas las cosas, no teniendo el gozo apropiado a ellas, como si las tuviese todas; y esotro, en cuanto las mira con particular aplicación de propiedad, pierde todo el gusto de todas en general; éste, en tanto que *ninguna tiene* en el corazón, *las tiene*, como dice san Pablo, *todas* en gran libertad (2 Cor 6, 10); esotro, en tanto que tiene de ellas algo con voluntad asida, no tiene ni posee nada, antes ellas le tienen poseído a él el corazón, por lo cual, como cautivo, pena; de donde, cuantos gozos quiere tener en las criaturas, de necesidad ha de tener otras tantas apreturas y penas en su asido y poseído corazón.

Al desasido no le molestan cuidados, ni en oración ni fuera de ella, y así, sin perder tiempo, con facilidad hace mucha hacienda espiritual; pero a esotro todo se le suele ir en dar vueltas y revueltas sobre el lazo a que está asido y apropiado su corazón, y con diligencia aun apenas se puede libertar por poco tiempo de este lazo del pensamiento y gozo de lo que está asido el corazón.

Debe, pues, el espiritual, al primer movimiento, cuando se le va el gozo a las cosas, reprimirle, acordándose del presupuesto que aquí llevamos: que no hay cosa en que el hombre se deba gozar, sino en 17,2b
si sirve a Dios y en procurar su honra y gloria en todas las cosas, enderezándolas sólo a esto y desviándose en ellas de la vanidad, no mirando en ellas su gusto ni consuelo.

4. Hay otro provecho muy grande y principal en desasir el gozo de las criaturas, que es dejar el corazón libre para Dios, que es principio dispositivo para todas las mercedes que Dios le ha de hacer, sin la cual disposición no las hace; y son tales, que aun temporalmente, por un gozo que por su amor y por la perfección del evangelio deje, le

de ningún valor y provecho para el hombre». Insiste en los «daños» o «provechos» que al hombre en cuanto tal le llegan de poner su gozo en los bienes de los que habla o de apartarlo de ellos (19, 3; 27, 3; 22, 2; 20), espléndido capítulo; «se le aumentan los gustos...» (26, 5).

Purificado el hombre de los apetitos «conoce» más la verdad y la sustancia de las cosas, como poderoso el apetito «embota y entenebrece la mente» (2S 26, 14; 29, 8; 21, 8; 3S 19, 3; 25, 6; 1N 12, 4.6; 2N 8, 5).

dará ciento (por uno) en esta vida, como en el mismo evangelio lo promete su Majestad (Mt 19, 29).

Mas, aunque no fuese por estos intereses, sino sólo por el disgusto que a Dios se da en estos gozos de criaturas, había el espiritual de apagarlos en su alma. Pues que vemos en el evangelio que, sólo porque aquel rico se gozaba porque tenía bienes para muchos años, se enojó tanto Dios, que le dijo que aquella misma noche había de ser su alma llevada a cuenta (Lc 12, 20). De donde habemos de creer que todas las veces que vanamente nos gozamos está Dios mirando y diciendo algún castigo y trago amargo según lo merecido, que, a veces, sea más de ciento tanto más la pena que redunda del tal gozo que lo que se gozó. Que, aunque es verdad que en aquello que dice por san Juan en el Apocalipsis de Babilonia, diciendo que *cuanto se había gozado y estado en deleite le diesen de tormentos y pena* (18, 7), no es para decir que no será más la pena que el gozo que sí será, pues por breves placeres se dan eternos tormentos, sino para dar a entender que no quedará cosa sin su castigo particular, porque el que la inútil palabra castigará (Mt 12, 36), no perdonará el gozo vano.

Capítulo 21

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

1. Por bienes naturales entendemos aquí hermosura, gracia, donaire, complexión corporal y todos los demás dotes corporales; y también en el alma, buen entendimiento, discreción, con las demás cosas que pertenecen a la razón.

En todo lo cual poner el hombre el gozo, porque él o los que a él pertenecen tengan tales partes y no más, y no dar antes gracias a Dios, que las da para ser por ellas más conocido y amado, y sólo por eso gozarse, vanidad y engaño es, como lo dice Salomón, diciendo: *Engañosa es la gracia y vana la hermosura; la que teme a Dios, ésa será alabada* (Prov 31, 30). En lo cual se nos enseña que antes en estos dones naturales se debe el hombre recelar, pues por ellos puede el hombre fácilmente distraerse del amor de Dios y caer en vanidad, atraído de ellos, y ser engañado. Que, por eso, dice que la gracia

corporal es engañadora, porque en la vía al hombre engaña y le atrae a lo que no le conviene, por vano gozo y complacencia de sí o del que la tal gracia tiene; y que «la hermosura es vana», pues que al hombre hace caer de muchas maneras cuando la estima y en ella se goza, pues sólo se debe gozar en si sirve a Dios en él o en otros por 17,2b él; mas antes debe temer y recelarse que no, por ventura, sean causa de sus dones y gracias naturales que Dios sea ofendido por ellas, por su vana presunción o por extrema afición poniendo los ojos en ellas.

Por lo cual debe tener recato y vivir con cuidado el que tuviere las tales partes, que no dé causa a alguno, por su vana ostentación, que se aparte un punto de Dios su corazón. Porque estas gracias y dones de naturaleza son tan provocativas y ocasionadas, así al que las posee como al que las mira, que apenas hay quien se escape de algún lacillo y liga de su corazón en ellas. Donde, por este temor, habemos visto que muchas personas espirituales, que tenían algunas partes de éstas, alcanzaron de Dios con oraciones que las desfigurase, por no ser causa y ocasión a sí o a otras personas de alguna afición o gozo vano.

2. Ha, pues, el espiritual de purgar y oscurecer su voluntad en este vano gozo, advirtiendo que la hermosura y todas las demás partes naturales son tierra, y que de ahí vienen y a la tierra vuelven; y que la gracia y donaire es humo y aire de esa tierra; y que, para no caer en vanidad, lo ha de tener por tal y por tal estimarlo, y en estas cosas enderezar el corazón a Dios en gozo y alegría de que Dios es en sí todas esas hermosuras y gracias eminentísimamente, en infinito sobre todas las criaturas; y que, como dice David, *todas ellas, como la vestidura, se envejecerán y pasarán, y sólo él permanece inmutable para siempre* (Sal 101, 27). Y por eso, si en todas las cosas no enderezare a Dios su gozo, siempre será falso y engañado; porque de este tal se entiende aquel dicho de Salomón, que dice hablando con el gozo acerca de las criaturas, diciendo: *Al gozo dije: ¿por qué te dejas engañar en vano?* (Ecl 2, 2); esto es, cuando se deja atraer de las criaturas el corazón.

Capítulo 22

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

1S 12,4 1. Aunque muchos de estos daños y provechos que voy contando en estos géneros de gozos son comunes a todos, con todo, porque derechamente siguen al gozo y desapropio de él, aunque el gozo sea de cualquier género de estas seis divisiones que voy tratando, por eso en cada una digo algunos daños y provechos que también se hallan en la otra, por ser, como digo, anejos al gozo que anda por todas. Mas mi principal intento es decir los particulares daños y provechos que acerca de cada cosa, por el gozo o no gozo de ella, se siguen al
25,1 alma; los cuales llamo particulares, porque de tal manera primaria e inmediatamente se causan de tal género de gozo, que no se causan del otro sino secundaria y mediatamente. Ejemplo: el daño de la tibieza del espíritu, de todo y de cualquier género de gozo se causa directamente, y así este daño es a todos estos seis géneros general. Pero el fornicio es daño particular, que sólo derechamente sigue al gozo de los bienes naturales que vamos diciendo.

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

23,1 El primero es vanagloria, presunción, soberbia y desestima del prójimo; porque no puede uno poner los ojos de la estimación en una cosa que no los quite de las demás. De lo cual se sigue, por lo menos, desestima real de las demás cosas; porque, naturalmente, poniendo la estimación en una cosa, se recoge el corazón de las demás cosas en aquella que estima, y de este desprecio real es muy fácil caer en el intencional y voluntario de algunas cosas de esotras, en particular o en general, no sólo en el corazón, sino mostrándolo con la lengua, diciendo: tal o tal cosa, tal o tal persona no es como tal o tal.

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

El tercer daño es hacer caer en adulación y alabanzas vanas, en que hay engaño y vanidad, como dice Isaías, diciendo: *Pueblo mío, el que te alaba te engaña* (3, 12). Y la razón es porque, aunque algunas veces dicen verdad alabando gracias y hermosura, todavía por maravilla deja de ir allí envuelto algún daño, o haciendo caer al otro en

vana complacencia y gozo, y llevando allí sus afectos e intenciones imperfectas.

El cuarto daño es general, porque se embota mucho la razón y el sentido del espíritu también como en el gozo de los bienes temporales, 20,2d
y aun en cierta manera mucho más; porque como los bienes naturales son más conjuntos al hombre que los temporales, con más eficacia y presteza hace el gozo de los tales impresión y huella en el sentido y más frecuentemente le embelesa. Y así, la razón y juicio no quedan libres, sino anublados con aquella afección de gozo muy conjunto.

Y de aquí nace el quinto daño, que es distracción de la mente en criaturas.

Y de aquí nace y se sigue la tibieza y flojedad de espíritu, que es el sexto daño, también general, que suele llegar a tanto, que tenga 19,6
tedio grande y tristeza en las cosas de Dios, hasta venirlas a aborrecer.

Piérdese en este gozo infaliblemente el espíritu puro, por lo menos al principio; porque si algún espíritu se siente, será muy sensible y grosero, poco espiritual y poco interior y recogido, consistiendo más en gusto sensitivo que en fuerza de espíritu. Porque, pues el espíritu está tan bajo y flaco, que así no apaga el hábito del tal gozo porque, para no tener el espíritu puro, basta tener este hábito imperfecto, aunque, cuando se ofrezca, no consiente en los actos del gozo, más debe vivir, en cierta manera, en la flaqueza del sentido que en la fuerza del espíritu; si no, en la fortaleza y perfección que tuviere en las ocasiones lo verá. Aunque no niego que puede haber muchas virtudes con hartas imperfecciones; mas con estos gozos no apagados, no puro ni sabroso espíritu interior, porque reina la *carne, que milita contra el espíritu* (Gál 5, 17), y aunque no sienta daño el espíritu, por lo menos se le causa ocultamente distracción.

3. Pero volviendo a hablar en aquel segundo daño, que contiene en sí daños innumerables, aunque no se pueden comprehender con la pluma ni significar con palabras, no es oscuro ni oculto hasta dónde llegue y cuánta sea esta desventura nacida del gozo puesto en las gracias y hermosura natural, pues que cada día por esta causa se ven tantas muertes de hombres, tantas honras perdidas, tantos insultos hechos, tantas haciendas disipadas, tantas emulaciones y contiendas, tantos adulterios, estupros y fornicios cometidos y tantos santos caídos en el suelo, que se comparen a *la tercera parte de las estrellas del cielo derribadas con la cola de aquella serpiente en la tierra* (Ap 12, 4); *el oro fino, perdido su primor y lustre, en el cieno; y los ínclitos*

y nobles de Sión, que se vestían de oro primo, estimados en vasos de barro quebrados, hechos tiestos (Lam 4, 1-2).

4. ¿Hasta dónde no llega la ponzoña de este daño? ¿Y quién no bebe o poco o mucho de este cáliz dorado de la mujer babilónica del Apocalipsis (17, 4)? Que[1] en sentarse ella sobre aquella gran bestia, que tenía siete cabezas y diez coronas, da a entender que apenas hay alto ni bajo, ni santo ni pecador que no dé a beber de su vino, sujetando en algo su corazón, pues, como allí se dice de ella, *fueron embriagados todos los reyes de la tierra del vino de su prostitución* (Ap 17, 2). Y a todos los estados coge, hasta el supremo e ínclito del santuario y divino sacerdocio, asentando su abominable vaso, como dice Daniel (9, 27) *en el lugar santo*; apenas dejando fuerte que poco o mucho no le dé a beber del vino de este cáliz, que es este vano gozo. Que, por eso, dice que «todos los reyes de la tierra fueron embriagados de este vino», pues tan pocos se hallarán que, por santos que hayan sido, no les haya embelesado y trastornado algo esta bebida del gozo y gusto de la hermosura y gracias naturales.

5. Donde es de notar el decir que «se embriagaron»; porque, por poco que se beba del vino de este gozo, luego al punto se ase al corazón, y embelesa y hace el daño de oscurecer la razón, como a los asidos del vino. Y es de manera que, si luego no se toma alguna triaca contra este veneno conque se eche fuera presto, peligro corre la vida del alma. Porque, tomando fuerzas la flaqueza espiritual, le traerá a tanto mal que, como Sansón, sacados los ojos de su vista y cortados los cabellos de su primera fortaleza, se verá moler en las atahonas, cautivo entre sus enemigos, y después, por ventura, morir la segunda muerte, como él con ellos; causándole todos estos daños la bebida de este gozo espiritualmente, como a él corporalmente se los causó y causa hoy a muchos; y después le vengan a decir sus enemigos, no sin grande confusión suya: ¿Eres tú el que rompías los lazos doblados, desquijarrabas los leones, matabas los mil filisteos y arrancabas los postigos, y te librabas de todos tus enemigos? (Jue 16, 19).

6. Concluyamos, pues, poniendo el documento necesario contra esta ponzoña, y sea: luego que el corazón se sienta mover de este
17,2b vano gozo de bienes naturales, se acuerde cuán vana cosa es gozarse de otra que de servir a Dios y cuán peligrosa y perniciosa; considerando

1. Desde estas palabras hasta el c. 26, 4 se toma de un antiguo manuscrito de Duruelo.

cuánto daño fue para los ángeles gozarse y complacerse de su hermosura y bienes naturales, pues por esto cayeron en los abismos feos, y cuántos males siguen a los hombres cada día por esa misma vanidad; y por eso se animen con tiempo a tomar el remedio que dice el poeta a los que comienzan a aficionarse a lo tal: *Date priesa ahora al principio a poner remedio; porque cuando los males han tenido tiempo de crecer en el corazón, tarde viene el remedio y la medicina*[2]. *No mires al vino, dice el Sabio, cuando su color esta rubicundo y resplandece en el vidrio; entra blandamente, y [al fin] muerde como culebra y derrama venenos como el régulo*[3] (Prov 23, 31-32).

Capítulo 23

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

1. Muchos son los provechos que al alma se le siguen de apartar su corazón de semejante gozo, porque, demás que dispone para el amor de Dios y las otras virtudes, derechamente da lugar a la humildad para sí mismo y a la caridad general para con los prójimos; porque, no aficionándose a ninguno por los bienes naturales aparentes, que son engañadores, le queda el alma libre y clara para amarlos a todos racional y espiritualmente, como Dios quiere que sean amados. En lo cual se conoce que ninguno merece amor si no es por la virtud que hay en él. Y cuando de esta suerte se ama, es muy según Dios y aun con mucha libertad; y si es con asimiento, es con mayor asimiento de Dios; porque entonces cuanto más crece este amor, tanto más crece el de Dios y cuanto más el de Dios, tanto más éste del prójimo; porque de lo que es en Dios es una misma razón y una misma la causa[1].

2. Del poeta Ovidio: «Principiis obsta; sero medicina paratur, cum mala per longas invaluere moras» en *Remedia amoris* I, 91-92.

3. «Llamóse *régulo*, o por la diadema que tiene en la cabeza o por la excelencia de su veneno e imperio que tiene en todas las demás serpientes ponzoñosas» (Cobarrubias).

1. Palabras de alta importancia: el amor de Dios y del prójimo corren una misma suerte en su crecimiento y en su debilitamiento.

2. Síguesele otro excelente provecho en negar este género de gozo, y es que cumple y guarda el consejo de nuestro Salvador, que dice por san Mateo que *el que quisiere seguirle se niegue a sí mismo* (16, 24). Lo cual en ninguna manera podría hacer el alma si pusiese el gozo en sus bienes naturales, porque el que hace algún caso de sí
2S 7,5 no se niega ni sigue a Cristo.

3. Hay otro grande provecho en negar este género de gozo, y es que causa en el alma grande tranquilidad y evacua las digresiones, y hay recogimiento en los sentidos, mayormente en los ojos. Porque, no queriendo gozarse en eso, ni quiere mirar ni dar los demás sentidos a esas cosas, por no ser atraído ni enlazado de ellas, ni gastar tiempo ni pensamiento en ellas: hecho semejante a la prudente serpiente, que *tapa sus oídos por no oír los encantadores y le hagan alguna impresión* (Sal 57, 5) Porque guardando las puertas del alma, que son los sentidos, mucho se guarda y aumenta la tranquilidad y pureza de ella.

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

5. Otro provecho general se le sigue, y es que, demás que se libra de los males y daños arriba dichos, se excusa también de vanidades sin cuento y de muchos otros daños, así espirituales como temporales, y mayormente de caer en la poca estima que son tenidos todos aquellos que son vistos gozarse o precisarse de las dichas

Explícita referencia al amor del prójimo no falta en los escritos del santo cuando se refiere al hombre no purificado (1S 10, 4; 3S 22, 2; 28, 3.9). Y también señalando que crece con la purificación (1N 3, 2; 12, 8; 2N 19, 3).

Sentenció: «Quien a su prójimo no ama, a Dios aborrece» (D 178).

partes naturales, suyas o ajenas. Y así son tenidos y estimados por cuerdos y sabios, como de verdad lo son, todos aquellos que no hacen caso de estas cosas, sino de aquello de que gusta Dios.

6. De los dichos provechos se sigue el último, que es un generoso bien del alma, tan necesario para servir a Dios como es la libertad del espíritu[2], con que fácilmente se vencen las tentaciones, y se pasan bien los trabajos, y crecen prósperamente las virtudes.

Capítulo 24

Que trata del tercer género de bienes en que puede la voluntad poner la afección del gozo, que son los sensuales. Dice cuáles sean y de cuántos géneros y cómo se ha de enderezar la voluntad a Dios purgándose de este gozo.

1. Síguese tratar del gozo acerca de los bienes sensuales, que es el tercer género de bienes en que decíamos poder gozarse la voluntad. Y es de notar que por bienes sensuales entendemos aquí todo aquello que en esta vida puede caer en el sentido de la vista, del oído, del olfato, gusto y tacto, y de la fábrica interior del discurso imaginario, que todo pertenece a los sentidos corporales, interiores y exteriores.

2. Y para oscurecer y purgar la voluntad del gozo acerca de estos objetos sensibles, encaminándola a Dios por ellos, es necesario presuponer una verdad, y es: que, como muchas veces habemos dicho, el sentido de la parte inferior del hombre, que es del que vamos 2,4
tratando, no es ni puede ser capaz de conocer ni comprehender a Dios como Dios es. De manera que ni el ojo le puede ver ni cosa que se parezca a él, ni el oído puede oír su voz ni sonido que se le parezca, ni el olfato puede oler olor tan suave, ni el gusto alcanza sabor tan subido y sabroso, ni el tacto puede sentir toque tan delicado y tan

2. «Libertad»: camino *de* la unión o *de* libertad. Y «estado» de unión o de libertad. Dos palabras para una misma realidad (cf. 1S 4, 6). «Libertad de espíritu»: efecto de la purificación (2S 16, 11; 1N 13, 11; 2N 9, 1; 14, 3). Libertad que se requiere para la divina unión (S epígr.) y que *es* «desnudez» de todo lo que no es Dios.

deleitable ni cosa semejante; ni puede caer en pensamiento ni imaginación su forma, ni figura alguna que le represente, diciéndolo Isaías así: *Que ni ojo le vio, ni oído le oyó, ni cayó en corazón de hombre* (1 Cor 2, 9; Is 64, 3).

3. Y es aquí de notar que los sentidos pueden recibir gusto o deleite, o de parte del espíritu, mediante alguna comunicación que recibe de Dios interiormente, o de parte de las cosas exteriores comunicadas a los sentidos. Y, según lo dicho, ni por vía del espíritu ni por la del sentido puede conocer a Dios la parte sensitiva; porque, no teniendo ella habilidad que llegue a tanto, recibe lo espiritual sensitiva y sensualmente, y no más. De donde parar la voluntad en gozarse del gusto causado de alguna de estas aprehensiones sería vanidad, por lo menos, e impedir la fuerza de la voluntad que no se emplease en Dios, poniendo su gozo sólo en él. Lo cual no puede ella hacer enteramente si no es purgándose y oscureciéndose del gozo acerca de este género, como de los demás.

4. Dije con advertencia: que si parase el gozo en algo de lo dicho, sería vanidad, porque cuando no para en eso, sino que, luego que
42,1 siente la voluntad el gusto de lo que oye, ve y trata, se levanta a gozar en Dios y le es motivo y fuerza para eso, muy bueno es. Y entonces no sólo no se han de evitar las tales mociones cuando causan esta devoción
2S 12,3 y oración, mas se pueden aprovechar de ellas, y aun deben, para tan santo ejercicio; porque hay almas que se mueven mucho en Dios por los objetos sensibles. Pero ha de haber mucho recato en esto, mirando los efectos que de ahí sacan; porque muchas veces muchos espirituales
D180 usan de las dichas recreaciones de sentidos con pretexto de oración y de darse a Dios, y es de manera que más se puede llamar recreación que oración y darse gusto a sí mismos más que a Dios; y la intención que tienen es para Dios, y el efecto que sacan es para la recreación sensitiva, en que sacan más flaqueza de imperfección que avivar la voluntad y entregarla a Dios.

5. Por lo cual quiero poner aquí un documento para que se vea cuándo dichos sabores de los sentidos hacen provecho y cuándo no. Y es que todas las veces que, oyendo músicas u otras cosas, y viendo cosas agradables, y oliendo suaves olores, y gustando algunos sabores
26,7 y delicados toques, luego, al primer movimiento, se pone la noticia y afección de la voluntad en Dios, dándole más gusto aquella noticia que el motivo sensual que se la causa, y no gusta del tal motivo sino por eso, es señal que saca provecho de lo dicho y que le ayuda lo tal

sensitivo al espíritu. Y en esta manera se puede usar, porque entonces sirven los sensibles al fin para que Dios los crió y dio, que es para ser por ellos más amado y conocido. Y es aquí de saber que aquel a quien estos sensibles hacen el puro efecto espiritual que digo, no por eso tiene apetito, ni se le da casi nada por ellos, aunque cuando se le ofrecen le dan mucho gusto, por el gusto que tengo dicho que de Dios le causan; y así no se solicita por ellos, y cuando se le ofrecen, como digo, luego pasa la voluntad de ellos, y los deja y se pone en Dios.

6. La causa de no dársele mucho de estos motivos, aunque le ayudan para ir a Dios, es porque, como el espíritu que tiene esta prontitud de ir con todo y por todo a Dios está tan cebado y prevenido y satisfecho con el espíritu de Dios, que no echa menos nada ni le apetece; y si lo apetece para esto, luego se le pasa y se le olvida, y no hace caso.

Pero el que no sintiere esta libertad de espíritu en las dichas cosas y gustos sensibles, sino que su voluntad se detiene en estos gustos y se ceba de ellos, daño le hacen y debe apartarse de usarlos. Porque, aunque con la razón se quiere ayudar de ellos para ir a Dios, todavía, por cuanto el apetito gusta de ellos, según lo sensual, y conforme al gusto siempre es el efecto, más cierto es hacerle estorbo que ayuda, y más daño que provecho. Y cuando viere que reina en sí el apetito de las tales recreaciones, debe mortificarle; porque cuanto más fuere fuerte, tiene más de imperfección y flaqueza.

7. Debe, pues, el espiritual, en cualquiera gusto que de parte del sentido se le ofreciere, ahora sea acaso, ahora de intento, aprovecharse 29,2
de él sólo para Dios, levantando a él el gozo del alma para que su gozo sea útil y provechoso y perfecto, advirtiendo que todo gozo que no es en negación y aniquilación de otro cualquiera gozo, aunque sea de cosa al parecer muy levantada, es vano y sin provecho y estorba para la unión de la voluntad en Dios.

Capítulo 25

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

1. Cuanto a lo primero, si el alma no oscurece y apaga el gozo que de las cosas sensuales le puede nacer, enderezando a Dios el tal gozo, todos los daños generales que habemos dicho que nacen de otro cualquier género de gozo, se le siguen de éste, que es de cosas sensuales, como son: oscuridad de la razón, tibieza y tedio espiritual, etc.
22,1 Pero, en particular, muchos son los daños en que derechamente puede caer por este gozo, así espirituales como corporales o sensuales.

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

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

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

5. Del gozo en el sabor de los manjares, derechamente nace gula y embriaguez, ira, discordia y falta de caridad con los prójimos y pobres, como tuvo con Lázaro aquel epulón que comía cada día espléndidamente (Lc 16, 19). De ahí nace el destemple corporal, las enfermedades; nacen los malos movimientos, porque crecen los incentivos de la lujuria. Críase derechamente gran torpeza en el espíritu y estrágase el apetito de las cosas espirituales, de manera que no pueda gustar de ellas, ni aun estar en ellas ni tratar de ellas. Nace también de este gozo distracción de los demás sentidos y del corazón y descontento acerca de muchas cosas.

6. Del gozo acerca del tacto en cosas suaves, muchos más daños y más perniciosos nacen, y que más en breve trasvierten el sentido al espíritu y apagan su fuerza y vigor. De aquí nace el abominable vicio de la molicie o incentivos para ella, según la proporción del gozo de este género; críase la lujuria, hace al ánimo afeminado y tímido y al sentido halagüeño y melifluo y dispuesto para pecar y hacer daño;

infunde vana alegría y gozo en el corazón, y cría soltura de lengua y libertad de ojos y a los demás sentidos embelesa y embota, según la cantidad del tal apetito; empacha el juicio, sustentándole en insipiencia y necedad espiritual, y moralmente cría cobardía e inconstancia; y, con tiniebla en el ánima y flaqueza de corazón, hace temer aun donde no hay que temer; cría este gozo espíritu de confusión algunas veces e insensibilidad acerca de la conciencia y del espíritu, por cuanto debilita mucho la razón y la pone de suerte que ni sepa tomar buen consejo ni darle, y queda incapaz para los bienes espirituales y morales, inútil como un vaso quebrado.

7. Todos estos daños se causan de este género de gozo, en unos más intensamente, según la intensión del tal gozo y según también la facilidad o flaqueza o inconstancia del sujeto en que cae; porque naturales hay que de pequeña ocasión recibirán más detrimentos que otros de muchas.

8. Finalmente, de este género de gozo en el tacto se puede caer en tantos males y daños, como habemos dicho, acerca de los bienes naturales, que, por estar allí ya dichos, aquí no los refiero, como c. 22
tampoco digo otros muchos daños que hace, como son mengua en los ejercicios espirituales y penitencia corporal, y tibieza e indevoción acerca del uso de los sacramentos de la penitencia y eucaristía.

Capítulo 26

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

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

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

3. El segundo provecho espiritual que saca en no se querer gozar acerca de lo sensible es excelente, conviene a saber: que podemos

decir con verdad que de sensual se hace espiritual, de animal se hace racional y aún que de hombre camina a porción angelical, y que de temporal y humano se hace divino y celestial; porque, así como el hombre que busca el gusto de las cosas sensuales y en ellas pone su gozo no merece ni se le debe otro nombre que estos que habemos dicho, es a saber: sensual, animal, temporal, etcétera, así, cuando levanta el gozo de estas cosas sensibles, merece todos éstos, conviene a saber: espiritual, celestial, etc[1].

4. Y que esto sea verdad, está claro; porque, como quiera que el ejercicio de los sentidos y fuerza de la sensualidad contradiga, como dice el apóstol (Gál 5, 17), a la fuerza y ejercicio espiritual, de aquí es que, menguando y acabando las unas de estas fuerzas, han de crecer y aumentarse las otras fuerzas contrarias, por cuyo impedimento no crecían, y así, perfeccionándose el espíritu, que es la porción superior
2S 4,2 del alma que tiene respeto y comunicación con Dios, merece todos los dichos atributos, pues que se perfecciona en bienes y dones de Dios espirituales y celestiales[2].

Y lo uno y lo otro se prueba por san Pablo el cual al sensual, que es el que el ejercicio de su voluntad sólo trae en lo sensible, le llama *animal, que no percibe las cosas de Dios;* y a esotro, que levanta a Dios la voluntad, llama *espiritual,* y que éste *lo penetra y juzga todo hasta los profundos de Dios* (1 Cor 2, 14). Por tanto, tiene aquí el alma un admirable provecho de una grande disposición para recibir bienes de Dios y dones espirituales.

24,7 5. Pero el tercer provecho es que con grande exceso se le aumentan los gustos y el gozo de la voluntad temporalmente; pues, como dice el Salvador, *en esta vida por uno le dan ciento* (Mt 19, 29). De manera que, si un gozo niegas, ciento tanto te dará el Señor en esta vida temporal y espiritualmente; como también, por un gozo que de esas cosas sensibles tengas, te nacerá ciento tanto de pesar y sinsabor.

1. Una definición del hombre según su modo de obrar, «definición existencial»: obrar por el sentido, por el gusto de las cosas; obrar por la verdad. O vivir en la casa de la sensualidad o en la del espíritu. Esta dualidad, con raíces ontológicas, es más opcional del mismo hombre.

También con resonancias bíblicas, paulinas, el santo se refiere al hombre viejo y al hombre nuevo para indicar quien todavía vive usando naturalmente sus potencias o habiéndolo sobrepasado (1S 5, 7d; 2S 5, 5; Ll 2, 33, 3.74). Más ampliamente en 2N 4, 2.

2. Un principio orientador, fecundo en consecuencias: la relación de «contrarios», opción por Dios y debilitamiento de las pasiones, o viceversa, como la que se da entre la parte superior e inferior, espíritu y sentidos (16, 4; 19, 1). «Una imperfección basta para traer otra...» (1S 11, 5).

Porque, de parte del ojo ya purgado en los gozos de ver, se le sigue al alma gozo espiritual, enderezado a Dios en todo cuanto ve, ahora sea divino, ahora sea profano lo que oye. De parte del oído purgado en el gozo de oír, se le sigue al alma ciento tanto de gozo muy espiritual y enderezado a Dios en todo cuanto oye, ahora sea divino, ahora profano lo que oye; y así en los demás sentidos ya purgados; porque, así como en el estado de la inocencia a nuestros primeros padres todo cuanto veían y hablaban y comían en el paraíso les servía para mayor sabor de contemplación, por tener ellos bien sujeta y ordenada la parte sensitiva a la razón, así el que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios.

6. De donde al limpio todo lo alto y lo bajo le hace más bien y le sirve para más limpieza, así como el impuro de lo uno y de lo otro, mediante su impureza, suele sacar mal; mas el que no vence el gozo del apetito, ni gozará de serenidad de gozo ordinario en Dios por medio de sus criaturas. El que no vive ya según el sentido, todas las operaciones de sus sentidos y potencias son enderezadas a divina contemplación, porque, siendo verdad en buena filosofía que cada cosa, según el ser que tiene o vida que vive, es su operación, si el alma vive vida espiritual, mortificada la animal, claro está que sin contradicción, siendo ya todas sus acciones y movimientos espirituales de vida espiritual, ha de ir con todo a Dios. De donde se sigue que este tal, ya limpio de corazón, en todas las cosas halla noticia de Dios gozosa y gustosa, casta, pura, espiritual, alegre y amorosa.

7. De lo dicho infiero la siguiente doctrina, y es: que hasta que el hombre venga a tener tan habituado el sentido en la purgación del 24,5
gozo sensible, que de primer movimiento saque el provecho que he dicho, de que le envíen las cosas luego a Dios, tiene necesidad de negar su gozo y gusto acerca de ellas para sacar de la vida sensitiva al alma; temiendo que, pues él no es espiritual, sacará, por ventura, del uso de estas cosas más jugo y fuerza para el sentido que para el espíritu, predominando en su operación la fuerza sensual, que hace más sensualidad y la sustenta y cría; porque, como nuestro Salvador dice, *lo que nace de carne, carne es; y lo que nace del espíritu, espíritu es* (Jn 3, 6).

Y esto se mire mucho, porque es así la verdad. Y no se atreva el que no tiene aún mortificado el gusto en las cosas sensibles aprovecharse mucho de la fuerza y operación del sentido acerca de ellas,

creyendo que le ayudan al espíritu; porque más crecerán las fuerzas del alma sin estas sensitivas, esto es, apagando el gozo y apetito de ellas, que usando de él en ellas.

8. Pues los bienes de gloria que en la otra vida se siguen por el negamiento de este gozo, no hay necesidad de decirlo; porque, demás que los dotes corporales de gloria, como son agilidad y claridad, serán mucho más excelentes que los de aquellos que no se negaron, así el aumento de la gloria esencial del alma, que responde al amor de Dios por quien negó las dichas cosas sensibles, por cada gozo que negó momentáneo y caduco, como dice san Pablo, *inmenso peso de gloria obrará en él eternamente* (2 Cor 4, 17).

Y no quiero ahora referir aquí los demás provechos, así morales como temporales y también espirituales, que se siguen a esta noche de gozo; pues son todos los que en los demás quedan dichos, y con más eminente ser, por ser estos gozos que se niegan más conjuntos al natural, y por eso adquiere este tal más íntima pureza en la negación de ellos.

Capítulo 27

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

1. El cuarto género en que se puede gozar la voluntad son bienes morales; y por bienes morales entendemos aquí las virtudes y los hábitos de ellas en cuanto morales, y el ejercicio de cualquiera virtud, y el ejercicio de las obras de misericordia, la guarda de la ley de Dios, y la política, y todo ejercicio de buena índole e inclinación.

2. Y estos bienes morales, cuando se poseen y ejercitan, por ventura merecen más gozo de la voluntad que alguno de esotros tres géneros que quedan dichos. Porque por una de dos causas, o por entrambas juntas, se puede el hombre gozar de sus cosas, conviene a saber: o por lo que ellas son en sí, o por el bien que importan y traen consigo como medio e instrumento.

Y así, hallaremos que la posesión de los tres géneros de bienes ya dichos ningún gozo de la voluntad merecen; pues, como queda dicho,

de suyo al hombre ningún bien le hacen ni le tienen en sí, pues son tan caducos y deleznables; antes, como también dijimos, le engendran y acarrean pena y dolor y aflicción de ánimo. Que, aunque algún gozo merezcan por la segunda causa, que es cuando el hombre de ellos se aprovecha para ir a Dios, es tan incierto esto, que, como vemos comúnmente, más se daña el hombre con ellos que se aprovecha.

Pero los bienes morales ya por la primera causa, que es por lo que en sí son y valen, merecen algún gozo de su poseedor; porque consigo traen paz y tranquilidad, y recto y ordenado uso de la razón, y operaciones acordadas; que no puede el hombre humanamente en esta vida poseer cosa mejor[1]. 16,2b

3. Y así, porque las virtudes por sí mismas merecen ser amadas y estimadas, hablando humanamente, bien se puede el hombre gozar de tenerlas en sí y ejercitarlas por lo que en sí son y por lo que de bien humana y temporalmente importan al hombre. Porque de esta manera, y por esto, los filósofos y sabios y antiguos príncipes las estimaron y las alabaron y procuraron tener y ejercitar; y aunque gentiles, y que sólo ponían los ojos en ellas temporalmente por los bienes que temporal y corporal y naturalmente de ellas conocían seguírseles, no sólo alcanzaban por ellas los bienes y nombre temporalmente que pretendían, sino, demás de esto, Dios, que ama todo lo bueno, aun en el bárbaro y gentil, y *ninguna cosa impide buena,* como dice el Sabio (Sab 7, 22), les aumentaba la vida, honra y señorío y paz, como hizo en los romanos porque usaban de justas leyes; que casi les sujetó todo el mundo, pagando temporalmente a los que eran por su infidelidad incapaces de premio eterno las buenas costumbres.

Porque ama Dios tanto estos bienes morales, que sólo porque Salomón le pidió sabiduría para mostrar[2] los de su pueblo y poderle gobernar justamente, instruyéndole en buenas costumbres, se lo agradeció mucho el mismo Dios, y le dijo que, porque había pedido sabiduría para aquel fin, que *él se la daba y más lo que no había pedido, que eran riquezas y honra, de manera que ningún rey en los pasados ni en lo por venir fuese semejante a él* (1 Re 3, 11-13).

4. Pero aunque en esta primera manera se deba gozar el cristiano sobre los bienes morales y buenas obras que temporalmente hace, por

1. A la hora de leer estos capítulos dedicados a los bienes morales hay que tener en cuenta la crítica que hace el santo al «moralismo» como insuficiente para la purificación radical que se requiere para la realización vocacional: la unión con Dios (cf. 2S 7, 5).
2. Mostrar = enseñar (C 38,4).

cuanto causan los bienes temporales que habemos dicho, no debe parar su gozo en esta primera manera, como habemos dicho de los gentiles, cuyos ojos del alma no trascendían más que lo de esta vida mortal, sino que —pues tiene lumbre de fe, en que espera vida eterna y que sin ésta todo lo de acá y de allá no le valdrá nada— sólo y principalmente debe gozarse en la posesión y ejercicio de estos bienes morales en la segunda manera, que es en cuanto, haciendo las obras por amor de Dios, le adquieren vida eterna.

Y así, sólo debe poner los ojos y el gozo en servir y honrar a Dios con sus buenas costumbres y virtudes, pues que sin este respecto no valen delante de Dios nada las virtudes, como se ve en las diez vírgenes del evangelio, que todas habían guardado virginidad y hecho buenas obras, y porque las cinco no habían puesto su gozo en la segunda manera —esto es, enderezándole en ellas a Dios—, sino antes le pusieron en la primera manera, gozándose en la posesión de ellas, fueron echadas del cielo sin ningún agradecimiento ni galardón del Esposo (Mt 25, 1-13). Y también muchos antiguos tuvieron muchas virtudes e hicieron buenas obras, y muchos cristianos el día de hoy las tienen y obran grandes cosas, y no les aprovecharán nada para la vida eterna, porque no pretendieron en ellas la gloria y honra que es de sólo Dios.

Debe, pues, gozarse el cristiano, no en si hace buenas obras y sigue buenas costumbres, sino en si las hace por amor de Dios sólo, sin otro respecto alguno; porque, cuanto son para mayor premio de
28,4 gloria hechas sólo para servir a Dios, tanto para mayor confusión suya será delante de Dios cuanto más le hubieren movido otros respectos.

5. Para enderezar, pues, el gozo a Dios en los bienes morales ha de advertir el cristiano que el valor de sus buenas obras, ayunos, limosnas, penitencias, oraciones, etcétera, que no se funda tanto en
2N 21,10 la cantidad y cualidad de ellas, sino en el amor de Dios que él lleva en ellas; y que entonces van tanto más calificadas, cuanto con más puro y entero amor de Dios van hechas y menos él quiere interesar acá y allá de ellas, de gozo, gusto, consuelo, alabanza. Y por eso, ni ha de asentar el corazón en el gusto, consuelo y sabor y los demás in-
28,6 tereses que suelen traer consigo los buenos ejercicios y obras, sino recoger el gozo a Dios, deseando servirle con ellas y, purgándose y quedándose a oscuras de este gozo, querer que sólo Dios sea el que se goce de ellas y guste de ellas en escondido, sin ninguno otro respecto y jugo que honra y gloria de Dios. Y así recogerá en Dios toda la
4,2 fuerza de la voluntad acerca de estos bienes morales.

Capítulo 28

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

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

2. El primer daño es vanidad, soberbia, vanagloria y presunción; porque gozarse de sus obras no puede ser sin estimarlas. Y de ahí nace la jactancia y lo demás, como se dice del fariseo en el evangelio, que oraba y se congraciaba con Dios con jactancia de que ayunaba y hacía otras buenas obras (Lc 18, 12).

3. El segundo daño comúnmente va encadenado de éste, y es que juzga a los demás por malos e imperfectos comparativamente, 23,1
pareciéndole que no hacen ni obran tan bien como él, estimándolos en menos en su corazón, y a veces por la palabra. Y este daño también 22,2
le tenía el fariseo, pues en sus oraciones decía: *Gracias te hago que no soy como los demás hombres: robadores, injustos y adúlteros* (Lc 18, 11). De manera que en un solo acto caía en estos dos daños estimándose a sí y despreciando a los demás; como el día de hoy hacen muchos que dicen: «No soy yo como fulano, ni obro esto ni aquello como éste o el otro». Y aún son peores que el fariseo muchos de éstos; pero él no solamente despreció a los demás, sino también señaló parte, diciendo: *Ni soy como este publicano;* mas ellos, no se contentando con eso ni con esotro, llegan a enojarse y a envidiar cuando ven que otros son alabados o que hacen o valen más que ellos.

4. El tercero daño es que, como en las obras miran al gusto, 1N 6,6
comúnmente no las hacen sino cuando ven que de ellas se les ha de seguir algún gusto y alabanza; y así, como dice Cristo, todo lo hacen *ut videantur ab hominibus* (Mt 23, 5), y no obran sólo por amor de Dios. 27,4c

5. El cuarto daño se sigue de éste, y es que no hallarán galardón en Dios, habiéndole ellos querido hallar en esta vida de gozo o consuelo, o de interés de honra o de otra manera, en sus obras; en lo cual dice el Salvador que en aquello *recibieron la paga* (Mt 6, 2). Y así, se quedaron sólo con el trabajo de la obra y confusos sin galardón.

Hay tanta miseria acerca de este daño en los hijos de los hombres, que tengo para mí que las más de las obras que hacen públicas, o son viciosas, o no les valdrán nada, o son imperfectas delante de Dios, por no ir ellos desasidos de estos intereses y respetos humanos. Porque ¿qué otra cosa se puede juzgar de algunas obras y memorias que algunos hacen e instituyen, cuando no las quieren [hacer] sin que vayan envueltas en honra y respetos humanos de la vanidad de la vida, o perpetuando en ellas su nombre, linaje o señorío, hasta poner de esto sus señales, nombres y blasones en los templos, como si ellos se quisiesen poner allí en lugar de imagen, donde todos hincan la rodilla, en las cuales obras de algunos se puede decir que se adoran a sí más que a Dios? Lo cual es verdad si por aquello las hicieron, y sin ello no las hicieran.

Pero, dejados éstos que son de los peores, ¿cuántos hay que de muchas maneras caen en este daño de sus obras? De los cuales, unos quieren que se las alaben, otros que se las agradezcan; otros las cuentan y gustan que lo sepa fulano y fulano y aun todo el mundo, y a veces quieren que pase la limosna o lo que hacen por terceros porque se sepa más; otros quieren lo uno y otro; lo cual es el *tañer de la trompeta,* que dice el Salvador en el evangelio (Mt 6, 2) que hacen los vanos, que por eso no habrán de sus obras galardón de Dios.

6. Deben, pues, éstos para huir este daño, esconder la obra, que sólo Dios la vea, no queriendo que nadie haga caso. Y no sólo la ha
Cta. 23 de esconder de los demás, mas aun de sí mismo, esto es: que ni él se quiera complacer en ella, estimándola como si fuese algo, ni sacar gusto de toda ella; como espiritualmente se entiende aquello que dice nuestro Señor: *No sepa tu siniestra lo que hace tu diestra* (Mt 6, 3), que es como decir: no estimes con el ojo temporal y carnal la obra
27,5 que haces espiritual. Y de esta manera se recoge la fuerza de la voluntad en Dios y lleva fruto delante de él la obra; de donde no sólo no la perderá sino que será de grande mérito. Y a este propósito se entiende aquella sentencia de Job, cuando dice: *Si yo besé mi mano con mi boca, que es iniquidad y pecado grande, y se gozó en escondido mi corazón* (31, 26-28). Porque aquí por la «mano» entiende la obra y por la «boca» entiende la voluntad que se complace en ellas. Y porque es, como decimos, complacencia en sí mismo, dice: *Si se alegró en escondido mi corazón, lo cual es grande iniquidad y negación contra Dios;* y es como si dijera: que ni tuvo complacencia ni se alegró su corazón en escondido.

7. El quinto daño de estos tales es que no van adelante en el camino de la perfección; porque, estando ellos asidos al gusto y consuelo en el obrar, cuando en sus obras y ejercicios no hallan gusto y consuelo, que es ordinariamente cuando Dios los quiere llevar adelante —dándoles el pan duro, que es el de los perfectos, y quitándolos de 17,6
la leche de niños, probándolos las fuerzas, y purgándolos el apetito 1N 12,1
tierno para que puedan gustar el manjar de grandes—, ellos comúnmente desmayan y pierden la perseverancia de que no hallan el dicho sabor en sus obras. Acerca de lo cual se entiende espiritualmente aquello que dice el sabio, y es: *Las moscas que se mueren, pierden la suavidad del ungüento* (Ecl 10, 1); porque cuando se les ofrece a éstos alguna mortificación, mueren a sus buenas obras, dejándolas de hacer, y pierden la perseverancia, en que está la suavidad del espíritu y consuelo interior.

8. El sexto daño de éstos es que comúnmente se engañan teniendo
por mejores las cosas y obras de que ellos gustan que aquellas de que 1N 6,3
no gustan, y alaban y estiman las unas y desestiman las otras: como quiera que comúnmente aquellas obras en que de suyo el hombre más se mortifica, mayormente cuando no está aprovechado en la perfección, sean más aceptas y preciosas delante de Dios, por causa de la negación que el hombre en ellas lleva de sí mismo, que aquellas en que él halla su consuelo, en que muy fácilmente se puede buscar a sí mismo. Y a este propósito dice Miqueas de éstos: *Malum manuum suarum dicunt bonum,* esto es: Lo que de sus obras es malo, dicen
ellos que es bueno (7, 3). Lo cual les nace de poner ellos el gusto en 10,2
sus obras, y no en sólo dar gusto a Dios. Y cuánto reine este daño, así en los espirituales como en los hombres comunes, sería prolijo de
contar, pues que apenas hallarán uno que puramente se mueva a obrar 2N 21,10
por Dios sin arrimo de algún interés de consuelo o gusto u otro respeto.

9. El séptimo daño es que, en cuanto el hombre no apaga el gozo vano en las obras morales, está más incapaz para recibir consejo y enseñanza razonable acerca de las obras que debe hacer; porque el hábito de flaqueza que tiene acerca del obrar, con la propiedad del vano gozo le encadena, o para que no tenga el consejo ajeno por mejor, o para que aunque lo tenga tal, no le quiera seguir, no teniendo en sí ánimo para ello.

Estos aflojan mucho en la caridad para con Dios y el prójimo, 23,1
porque el amor propio que acerca de sus obras tienen les hace resfriar la caridad.

Capítulo 29

De los provechos que se siguen al alma de apartar el gozo de los bienes morales.

1. Muy grandes son los provechos que se siguen al alma en no querer aplicar vanamente el gozo de la voluntad a este género de bienes. Porque, cuanto a lo primero, se libra de caer en muchas tentaciones y engaños del demonio, los cuales están encubiertos en el gozo de las tales buenas obras, como lo podemos entender por aquello que se dice en Job es a saber: *Debajo de la sombra duerme, en lo secreto de la pluma y en los lugares húmedos* (40, 16). Lo cual dice por el demonio, porque en la humedad del gozo y en lo vano de la caña, esto es, de la obra vana, engaña al alma. Y engañarse por el demonio en este gozo escondidamente no es maravilla, porque, sin esperar a su sugestión, el mismo
1S 8,1 gozo vano se es él mismo engaño, mayormente cuando hay alguna jactancia de ellas en el corazón, según lo dice bien Jeremías, diciendo: *Arrogantia tua decepit te* (49, 16). Porque ¿qué mayor engaño que la jactancia? Y de esto se libra el alma purgándose de este gozo.

2. El segundo provecho es que hace las obras más acordadas y cabalmente. A lo cual, si hay pasión de gozo y gusto en ellas, no se da lugar; porque, por medio de esta pasión del gozo, la irascible y
n.4 concupiscible andan tan sobradas, que no dan lugar al peso de la razón,
16,2b sino que ordinariamente anda variando en las obras y propósitos, dejando unas y tomando otras, comenzando y dejando sin acabar nada; porque, como obra por el gusto, y éste es variable[1], y en unos naturales mucho más que en otros, acabándose éste, es acabado el obrar y el propósito, aunque sea cosa importante. De éstos, el gozo de su obra es el ánima y fuerza de ella: apagado el gozo, muere y acaba la obra, y no

1. «Gusto», jugo, devoción, apetito..., campo y «objeto» privilegiado de la purificación sanjuanista (cf. 1S 3, 1). Dos cosas hay que tener en cuenta sobre todo:

— critica que se obre *por* gusto (1N 6, 6; 3S 28, 4; 44, 2; 41, 2), juzgando de la bondad o validez de la obra por el gusto, engañándose (3S 28, 8; Ll 3, 73; 1S 8, 6);

— no el gusto en sí, conveniente, a los principiantes (3S 39, 1), normal en la meditación y en los primeros pasos de la vida espiritual «para que con *este gusto* venzan el de las cosas del mundo (1S 14, 2). Por lo demás, «ordinariamente, todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual, lo recibe gustando» (2S 14, 1).

Sin embargo, lo quita Dios para llevar adelante (3S 28, 7).

Pero se reencuentra: «La satisfacción y jugo espiritual no se halla sino en el recogimiento interior» (3S 42, 1).

Los gustos se aumentan con la purificación (3S 26, 5) gozándose «cada parte del hombre» «según su porción y propiedad» (1N 4, 2; cf. 6, 1).

perseveran. Porque de éstos son de quien dijo Cristo que *reciben la palabra con gozo y luego se la quita el demonio, porque no perseveren* (Lc 8, 12). Y es porque no tenían más fuerza y raíces que el dicho gozo. Quitarles y apartarles, pues, la voluntad de este gozo, es causa de perseverancia y de acertar. Y así, es grande este provecho, como también es grande el daño contrario. El sabio pone sus ojos en la sustancia y provecho de la obra, no en el sabor y placer de ella; y así, no echa lances al aire, y saca de la obra gozo estable sin tributo del sinsabor. 20,2

3. El tercero es divino provecho, y es que apagando el gozo vano en estas obras, se hace pobre de espíritu, que es una de las bienaventuranzas que dice el Hijo de Dios, diciendo: *Bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el reino de los cielos* (Mt 5, 3).

4. El cuarto provecho es que el que negare este gozo, será en el obrar manso, humilde y prudente; porque no obrará impetuosa y aceleradamente, empujado por la concupiscible e irascible del gozo, ni presuntuosamente, afectado por la estimación que tiene de su obra, mediante el gozo de ella; [ni incautamente, cegado por el gozo].

5. El quinto provecho es que se hace agradable a Dios y a los hombres y se libra de la avaricia, y gula, y acedia espiritual, y de la envidia espiritual, y de otros mil vicios. 1N 2-7

Capítulo 30

En que se comienza a tratar del quinto género de bienes en que se puede gozar la voluntad, que son sobrenaturales. Dice cuáles sean, y cómo se distinguen de los espirituales, y cómo se ha de enderezar el gozo de ellos a Dios.

1. Ahora conviene tratar del quinto género de bienes en que el alma puede gozarse, que son sobrenaturales. Por los cuales entendemos aquí todos los dones y gracias dados de Dios, que exceden la facultad y virtud natural, que se llaman *gratis datas,* como son los dones de sabiduría y ciencia que dio a Salomón, y las gracias que dice san Pablo (1 Cor 12, 9-10), conviene a saber: fe, gracia de sanidades, operación de milagros, profecía, conocimiento y discreción de espíritus, declaración de las palabras y también don de lenguas. 2S 26,12-13

2. Los cuales bienes, aunque es verdad que también son espirituales, como los del mismo género que habemos de tratar luego, todavía, porque hay mucha diferencia entre ellos, he querido hacer de ellos distinción. Porque el ejercicio de éstos tiene inmediato respeto al provecho de los hombres y para ese provecho y fin los da Dios, como dice san Pablo, que *a ninguno se da espíritu sino para provecho de los demás* (1 Cor 12, 7); lo cual se entiende de estas gracias; mas los espirituales, su ejercicio y trato es sólo del alma a Dios y de Dios
C 33 al alma, en comunicación de entendimiento y voluntad, etc., como diremos después. Y así, hay diferencia en el objeto, pues que de los espirituales sólo es el Criador y el alma, mas de los sobrenaturales es la criatura. Y también difieren en la sustancia, y por consiguiente en la operación, y así también necesariamente en la doctrina.

3. Pero, hablando ahora de los dones y gracias sobrenaturales como aquí las entendemos, digo que, para purgar el gozo vano en ellas, conviene aquí notar dos provechos que hay en este género de bienes, conviene a saber: temporal y espiritual.

El temporal es la sanidad de las enfermedades, recibir vista los ciegos, resucitar los muertos, lanzar los demonios, profetizar lo por venir para que miren por sí, y los demás a este talle.

El espiritual provecho y eterno es ser Dios conocido y servido por estas obras, por el que las obra o por los en quien y delante de quien se obran.

4. Cuanto al primer provecho, que es temporal, las obras y milagros sobrenaturales poco o ningún gozo del alma merecen; porque, excluido el segundo provecho, poco o nada le importan al hombre, pues de suyo no son medio para unir el alma con Dios, si no es la caridad. Y estas obras y gracias sobrenaturales sin estar en gracia y caridad se pueden ejercitar, ahora dando Dios los dones y gracias verdaderamente, como hizo al inicuo profeta Balaán y a Salomón, ahora obrándolas falsamente por vía del demonio, como Simón Mago, o por otros secretos de la naturaleza. Las cuales obras y maravillas, si algunas habían de ser al que las obra de algún provecho, eran las verdaderas que son dadas de Dios.

Y éstas, sin el segundo provecho, ya enseña san Pablo lo que valen, diciendo: *Si hablare con lenguas de hombres y de ángeles y no tuviese caridad, hecho soy como el metal o la campana que suena. Y si tuviere profecía y conociere todos los misterios y toda ciencia, y si tuviere toda la fe, tanto que traspase los montes, y no tuviere*

caridad, nada soy, etc. (1 Cor 13, 1-2). De donde Cristo dirá a muchos que habrán estimado sus obras en esta manera, cuando por ellas le pidieren la gloria, diciendo: *Señor, ¿no profetizamos en tu nombre e hicimos muchos milagros?,* les dirá: *Apartaos de mí, obradores de maldad* (Mt 7, 22-23).

5. Debe, pues, el hombre gozarse, no en si tiene las tales gracias y las ejercita, sino si el segundo fruto espiritual saca de ellas, es a saber: sirviendo a Dios en ellas con verdadera caridad, en que está el fruto de la vida eterna. Que por eso reprehendió nuestro Salvador a los discípulos, que se venían gozando porque lanzaban los demonios, diciendo: *En esto no os queráis gozar porque los demonios se os sujetan, sino porque vuestros nombres están escritos en el libro de la vida* (Lc 10, 20). Que en buena teología es como decir: «Gozaos si están escritos vuestros nombres en el libro de la vida». Donde se entiende que no se debe el hombre gozar sino en ir camino de ella, que es hacer las obras en caridad; porque ¿qué aprovecha y qué vale delante de Dios lo que no es amor de Dios? El cual no es perfecto si no es fuerte y discreto en purgar el gozo de todas las cosas, poniéndole 17,2b
sólo en hacer la voluntad de Dios. Y de esta manera se une la voluntad con Dios por estos bienes sobrenaturales.

Capítulo 31

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

1. Tres daños principales me parece que se pueden seguir al alma de poner el gozo en los bienes sobrenaturales, conviene a saber, engañar y ser engañada, detrimento en el alma acerca de la fe, vanagloria o alguna vanidad.

2. Cuanto a lo primero, es cosa muy fácil engañar a los demás y engañarse a sí mismo gozándose en esta manera de obras. Y la razón es porque para conocer estas obras, cuáles sean falsas y cuáles verdaderas, y cómo y a qué tiempo se han de ejercitar, es menester mucho aviso y mucha luz de Dios, y lo uno y lo otro impide mucho el gozo y la estimación de estas obras. Y esto por dos cosas: lo uno, porque el gozo embota y oscurece el juicio; lo otro, porque con el gozo de 1S 8,1

aquello no sólo se codicia el hombre a creerlo más presto, mas aún es más empujado a que se obre sin tiempo.

Y dado caso que las virtudes y obras que se ejercitan sean verdaderas, bastan estos dos defectos para engañarse muchas veces en ellas, o no entendiéndolas como se han de entender, o no aprovechándose de ellas y usándolas como y cuando es más conveniente. Porque, aunque es verdad que cuando da Dios estos dones y gracias les da la luz de ellas y el movimiento de cómo y cuándo se han de ejercitar, todavía ellos, por la propiedad e imperfección que pueden tener acerca de ellas, pueden errar mucho, no usando de ellas con la perfección que Dios quiere, y cómo y cuándo él quiere. Como se lee que quería hacer Balaán cuando, contra la voluntad de Dios, se determinó de ir a maldecir al pueblo de Israel; por lo cual, enojándose Dios, le quería matar (Núm 22, 22-23). Y Santiago y san Juan querían hacer bajar fuego del cielo sobre los samaritanos porque no daban posada a nuestro Salvador; a los cuales él reprehendió por ello (Lc 9, 54-55).

3. Donde se ve claro cómo a éstos les hacía determinar a hacer estas obras alguna pasión de imperfección, envuelta en gozo y estimación de ellas, cuando no convenía. Porque, cuando no hay semejante imperfección, solamente se mueven y determinan a obrar estas virtudes cuando y como Dios les mueve a ello, y hasta entonces no conviene. Que, por eso, se quejaba Dios de ciertos profetas por Jeremías, diciendo: *No enviaba yo a los profetas, y ellos corrían; no los hablaba yo, y ellos profetizaban* (23, 21). Y adelante dice: *Engañaron a mi pueblo con su mentira y con sus milagros, como yo no se lo hubiese mandado, ni enviádolos* (v. 32). Y allí también dice de ellos que *ven las visiones de su corazón y que ésas dicen* (v. 26); lo cual no pasara así si ellos no tuvieran esta abominable propiedad en estas obras.

4. De donde por estas autoridades se da a entender que el daño de este gozo no solamente llega a usar inicua y perversamente de estas gracias que da Dios, como Balaán y los que aquí dice que hacían milagros con que engañaban al pueblo, mas aún hasta usarlas sin habérselas Dios dado; como éstos que profetizaban sus antojos y publicaban la visiones que ellos componían o las que el demonio les
2S 11,3 representaba. Porque, como el demonio los ve aficionados a estas cosas, dales en esto largo campo y muchas materias, entrometiéndose de muchas maneras, y con esto tienden ellos las velas y cobran desvergonzada osadía, alargándose en estas prodigiosas obras.

5. Y no para sólo en esto, sino que a tanto hace llegar el gozo de estas obras la codicia de ellas, que hace que, si los tales tenían antes pacto oculto con el demonio porque muchos de éstos por este oculto pacto obran estas cosas, ya vengan a atreverse a hacer con él pacto expreso y manifiesto, sujetándose, por concierto, por discípulos al demonio y allegados suyos. De aquí salen los hechiceros, los encantadores, los mágicos, aríolos y brujos.

Y a tanto mal llega el gozo de éstos sobre estas obras, que no sólo llega a querer comprar los dones y gracias por dinero, como quería Simón Mago (Hech 8, 18), para servir al demonio, pero aun procuran haber las cosas sagradas y aun, lo que no se puede decir sin temblar, las divinas, como ya se ha visto haber sido usurpado el tremendo cuerpo de nuestro Señor Jesucristo para uso de sus maldades y abominaciones. ¡Alargue y muestre Dios aquí su misericordia grande!

6. Y cuán perniciosos sean éstos para sí y perjudiciales para la Cristiandad, cada uno podrá bien claramente entenderlo. Donde es de notar que todos aquellos magos y aríolos que había entre los hijos de Israel, a los cuales Saúl destruyó de la tierra (1 Sam 28, 3) por querer imitar a los verdaderos profetas de Dios, habían dado en tantas abominaciones y engaños.

7. Debe, pues, el que tuviere la gracia y don sobrenatural, apartar la codicia y gozo del ejercicio de él, descuidando en obrarle; porque Dios, que se le da sobrenaturalmente para utilidad de su Iglesia o de sus miembros, le moverá también sobrenaturalmente cómo y cuándo le deba ejercitar. Que, pues mandaba a sus fieles que no tuviesen cuidado de lo que habían de hablar (Mt 10, 19), ni cómo lo habían de hablar, porque era negocio sobrenatural de fe, también querrá que, pues el negocio de estas obras no es menos, se aguarde el hombre a que Dios sea el obrero, moviendo el corazón, pues en su virtud se ha de obrar toda virtud (Sal 59, 15). Que por eso los discípulos en los Actos de los apóstoles (4, 29-30), aunque les había infundido estas gracias y dones, hicieron oración a Dios, rogándole que fuese servido de extender su mano en hacer señales y obras y sanidades por ellos, para introducir en los corazones la fe de nuestro Señor Jesucristo.

8. El segundo daño que puede venir de este primero, es detrimento acerca de la fe; el cual puede ser en dos maneras:

La primera, acerca de los otros; porque, poniéndose a hacer la maravilla o virtud sin tiempo y necesidad, demás de que es tentar a Dios, que es gran pecado, podrá ser no salir con ella y engendrar en

los corazones menos crédito y desprecio de la fe. Porque, aunque algunas veces salgan con ello, por quererlo Dios por otras causas y respectos, como la hechicera de Saúl (1 Sam 28, 12), si es verdad que era Samuel el que parecía allí, no dejan de errar ellos y ser culpados por usar de estas gracias cuando no conviene.

En la segunda manera puede asimismo recibir detrimento acerca del mérito de la fe, porque haciendo él mucho caso de estos milagros, se desarrima mucho del hábito sustancial de la fe, la cual es hábito oscuro; y así, donde más señales y testimonios concurren, menos merecimiento hay en creer. De donde San Gregorio dice que no tiene merecimiento cuando la razón humana la experimenta.

Y así, estas maravillas nunca Dios las obra, sino cuando meramente son necesarias para creer; que, por eso, porque sus discípulos no careciesen del mérito si tomaran experiencia de su resurrección, antes que se les mostrase, hizo muchas cosas para que sin verle le creyesen; porque a María Magdalena (Mt 28, 1-8), primero le mostró vacío el sepulcro y después que se lo dijesen los ángeles —porque *la fe es por el oído,* como dice san Pablo (Rom 10, 17)— y oyéndolo, lo creyese primero que lo viese. Y aunque le vio fue como hombre común para acabarla de instruir, en la creencia que le faltaba con el calor de su presencia (Jn 20, 11-18). Y a los discípulos primero se lo envió a decir con las mujeres, después fueron a ver el sepulcro (Jn 20, 1-10). Y a los que iban a Emaús primero les inflamó el corazón en fe que le viesen, yendo él disimulado con ellos (Lc 24, 15); y, finalmente, después los reprehendió a todos porque no habían creído a los que les habían dicho su resurrección; y a santo Tomás, porque quiso tomar experiencia en sus llagas, cuando le dijo que eran bienaventurados los que no viéndole le creían (Jn 20, 29).

9. Y así, no es de condición de Dios que se hagan milagros, que, como dicen, cuando los hace, a más no poder los hace. Y por eso reprehendía él a los fariseos, porque no daban crédito sino por señales, diciendo: *Si no viéredes prodigios y señales, no creéis* (Jn 4, 48). Pierden, pues, mucho acerca de la fe los que aman gozarse en estas obras sobrenaturales.

10. El tercer daño es que comúnmente por el gozo de estas obras caen en vanagloria o en alguna vanidad; porque aun el mismo gozo de estas maravillas, no siendo puramente, como habemos dicho, en Dios y para Dios, es vanidad. Lo cual se ve en haber reprendido nuestro Señor a los discípulos por haberse gozado de que se les sujetaban los demonios (Lc 10, 20); el cual gozo, si no fuera vano, no lo reprendiera.

Capítulo 32

De dos provechos que se sacan en la negación del gozo acerca de las gracias sobrenaturales.

1. Demás de los provechos que el alma consigue en librarse de los dichos tres daños por la privación de este gozo, adquiere dos excelentes provechos.

El primero es engrandecer y ensalzar a Dios; el segundo es ensalzarse el alma a sí misma. Porque de dos maneras es Dios ensalzado en el alma: la primera es apartando el corazón y gozo de la voluntad de todo lo que no es Dios, para ponerlo en él solamente. Lo cual quiso decir David en el verso que habemos alegado al principio de la noche de esta potencia, es a saber: *Allegarse ha el hombre al corazón alto, y será Dios ensalzado* (Sal 63, 7); porque, levantando el corazón sobre todas las cosas, se ensalza en el alma sobre todas ellas.

2. Y porque de esta manera le pone en Dios solamente, se ensalza y engrandece Dios, manifestando al alma su excelencia y grandeza; porque en este levantamiento de gozo en él, le da Dios testimonio de quien él es. Lo cual no se hace sin vaciar el gozo y consuelo de la voluntad acerca de todas las cosas, como también lo dice por David, diciendo: *Vacad, y ved que yo soy Dios* (Sal 45, 11). Y otra vez dice: *En tierra desierta, seca y sin camino, parecí delante de ti, para ver tu virtud y tu gloria* (Sal 62, 3). Y pues es verdad que se ensalza Dios poniendo el gozo en él, apartado de todas las cosas, mucho más se ensalza apartándole de estas más maravillosas para ponerle sólo en él, pues son de más alta entidad siendo sobrenaturales; y así, dejándolas atrás por poner el gozo sólo en Dios, es atribuir mayor gloria y excelencia a Dios que a ellas; porque cuanto uno más y mayores cosas desprecia por otro, tanto más le estima y engrandece.

3. Demás de esto, es Dios ensalzado en la segunda manera, apartando la voluntad de este género de obras; porque cuanto Dios es más creído y servido sin testimonios y señales, tanto más es del alma ensalzado, pues cree de Dios más que las señales y milagros le pueden dar a entender.

4. El segundo provecho en que se ensalza el alma es porque, apartando la voluntad de todos los testimonios y señales aparentes, se ensalza en fe muy pura, la cual le infunde y aumenta Dios con mucha 2S 24,8
más intensión, y juntamente le aumenta las otras dos virtudes teolo- 2N 13,3
gales, que son caridad y esperanza; en que goza de divinas y altísimas

noticias por medio del oscuro y desnudo hábito de fe; y de grande deleite de amor por medio de la caridad, con que no se goza la voluntad en otra cosa que en Dios vivo; y de satisfacción en la memoria por medio de la esperanza. Todo lo cual es un admirable provecho que esencial y derechamente importa para la unión perfecta del alma con Dios.

Capítulo 33

En que se comienza a tratar del sexto género de bienes de que se puede gozar la voluntad. Dice cuáles sean y hace la primera división de ellos.

1. Pues el intento que llevamos en esta nuestra obra es encaminar el espíritu por los bienes espirituales hasta la divina unión del alma con Dios, ahora que en este sexto género habemos de tratar de los bienes espirituales, que son los que más sirven para este negocio, convendrá que, así yo como el lector, pongamos aquí con particular advertencia nuestra consideración. Porque es cosa tan cierta y ordinaria, por el poco saber de algunos, servirse de las cosas espirituales sólo para el sentido, dejando al espíritu vacío, que apenas habrá a quien el jugo sensual no estrague buena parte del espíritu, bebiéndose el agua antes que llegue al espíritu, dejándole seco y vacío.

2. Viniendo, pues, al propósito, digo que por bienes espirituales entiendo todos aquellos que mueven y ayudan para las cosas divinas y el trato del alma con Dios, y las comunicaciones de Dios con el alma.

3. Comenzando, pues, a hacer división por los géneros supremos, digo que los bienes espirituales son en dos maneras: unos, sabrosos, y otros penosos. Y cada uno de estos géneros es también en dos maneras: porque los sabrosos, unos son de cosas claras que distinta-
2S 16,7 mente se entienden, y otros, de cosas que no se entienden clara ni distintamente. Los penosos, también algunos son de cosas claras y distintas, y otros, de cosas confusas y oscuras[1].

1. Bienes espirituales. División:
   — sabrosos unos y otros de cosas distintas o confusas y oscuras;
   — penosos unos y otros de cosas distintas o confusas y oscuras.

4. Todos éstos podemos también distinguir según las potencias del alma; porque unos, por cuanto son inteligencias, pertenecen al entendimiento; otros, por cuanto son afecciones pertenecen a la voluntad, y otros, por cuanto son imaginarios, pertenecen a la memoria.

5. Dejados, pues, para después los bienes penosos, porque pertenecen a la noche pasiva, donde habemos de hablar de ellos, y también los sabrosos que decimos ser de cosas confusas y no distintas para tratar a la postre, por cuanto pertenecen a la noticia general, confusa, amorosa, en que se hace la unión del alma con Dios, lo cual dejamos en el libro segundo, difiriéndolo para tratar a la postre, diremos aquí ahora de aquellos bienes sabrosos que son de cosas claras y distintas. 2N 2S 10,4

Capítulo 34

De los bienes espirituales que distintamente pueden caer en el entendimiento y memoria. Dice cómo se ha de haber la voluntad acerca del gozo de ellos.

1. Mucho tuviéramos aquí que hacer con la multitud de las aprehensiones de la memoria y entendimiento, enseñando a la voluntad cómo se había de haber acerca del gozo que puede tener en ellas si no hubiéramos tratado de ellas largamente en el segundo y tercer libro. Pero, porque allí se dijo de la manera que aquellas dos potencias les convenía haberse acerca de ellas para encaminarse a la divina unión, y de la misma manera le conviene a la voluntad haberse en el gozo acerca de ellas, no es necesario referirlas aquí. Porque basta decir que dondequiera que allí dice que aquellas potencias se vacíen de tales y tales aprehensiones, se entienda también que la voluntad se ha de vaciar del gozo de ellas. Y de la misma manera que queda dicho que la memoria y entendimiento se han de haber acerca de todas aquellas aprehensiones, se ha también de haber la voluntad; que, pues que el 2S 24,10 3S 1,1 2S 24,8

Deja para después los segundos y también los sabrosos «de cosas confusas y no distintas» (tratará, dice, en 2N), y abre la reflexión sobre los bienes sabrosos que distintamente pueden caer en la voluntad (c. 35-45).

entendimiento y las demás potencias no pueden admitir ni negar nada sin que venga en ello la voluntad, claro está que la misma doctrina que sirve para lo uno servirá también para lo otro.

2. Véase allí lo que en esto se requiere, porque en todos aquellos daños caerá si no se sabe enderezar a Dios.

Capítulo 35

De los bienes espirituales sabrosos que distintamente pueden caer en la voluntad. Dice de cuántas maneras sean.

1. A cuatro géneros de bienes podemos reducir todos los que distintamente pueden dar gozo a la voluntad, conviene a saber: motivos, provocativos, directivos y perfectivos; de los cuales iremos diciendo por su orden, y primero, de los motivos, que son: imágenes y retratos de santos, oratorios y ceremonias[1].

2. Y cuanto a lo que toca a las imágenes y retratos, puede haber
15,2 mucha vanidad y gozo vano, porque, siendo ellas tan importantes para el culto divino y tan necesarias para mover la voluntad a devoción,

1. «Bienes espirituales sabrosos», división:
   - motivos (35-44);
   - provocativos (45);
   - directivos y perfectivos (de los que ya no trata).

Las líneas de exposición son éstas:
- centramiento en la persona; «Dios ha de ser servido sólo por ser él quien es» (38, 2). «Ir a él», pasión y movimiento sostenido (39, 2);
- en los medios:
  - se considera su necesidad y conveniencia, sobre todo para los principiantes (35, 6);
  - su *valor*, pues, está en su capacidad de «despertar el amor, según la situación real de la persona» (35, 8);
  - critica como siempre el «asimiento», o que se muevan por el gusto en su uso (38, 1);
- aparece el concepto teologal de «devoción» (35, 3), próxima al «recogimiento interior» del que habla particularmente en los últimos capítulos (40, tít. 42).

Esta última parte de *Subida* resulta un excelente tratado sobre el sentido teologal de la oración y sus mediaciones.

como la aprobación y uso que tiene de ellas nuestra madre la Iglesia muestra, por lo cual siempre conviene que nos aprovechemos de ellas para despertar nuestra tibieza, hay muchas personas que ponen su gozo más en la pintura y ornato de ellas que no en lo que representan.

3. El uso de las imágenes para dos principales fines le ordenó la Iglesia, es a saber: para reverenciar a los santos en ellas, y para mover la voluntad y despertar la devoción por ellas a ellos; y cuanto sirven de esto son provechosas y el uso de ellas necesario. Y, por eso, las que más al propio y vivo están sacadas y más mueven la voluntad a devoción, se han de escoger, poniendo los ojos en esto más que en el valor y curiosidad de la hechura y su ornato. Porque hay, como digo, algunas personas que miran más en la curiosidad de la imagen y valor de ella que en lo que representa; y la devoción interior, que espiritualmente han de enderezar al santo invisible, olvidando luego la imagen, que no sirve más que de motivo, la emplean en el ornato y curiosidad exterior, de manera que se agrade y deleite el sentido y se quede el amor y gozo de la voluntad en aquello. Lo cual totalmente impide el verdadero espíritu, que requiere aniquilación del afecto en todas las cosas particulares[2].

4. Esto se verá bien por el uso abominable que en estos nuestros tiempos usan algunas personas que, no teniendo ellas aborrecido el traje vano del mundo, adornan a las imágenes con el traje que la gente vana por tiempo va inventando para el cumplimiento de sus pasatiempos y vanidades, y del traje que en ellas es reprehendido visten las imágenes, cosa que a ellas fue tan aborrecible, y lo es; procurando en esto el demonio y ellos en él canonizar sus vanidades, poniéndolas en los santos, no sin agraviarles mucho. Y de esta manera, la honesta y grave devoción del alma, que de sí echa y arroja toda vanidad y rastro de ella, ya se les queda en poco más que en ornato de muñecas, no sirviéndose algunos de las imágenes más que de unos ídolos en que tienen puesto su gozo. Y así, veréis algunas personas que no se hartan de añadir imagen a imagen, y que no sea sino de tal y tal suerte y hechura, y que no estén puestas sino de tal o tal manera, de suerte que deleite al sentido; y la devoción del corazón es muy poca; y tanto asimiento tienen en esto

2. La «verdadera devoción», como corresponde al «verdadero espíritu» «que requiere aniquilación del afecto...». Devoción, sentido teologal, en íntima conexión con «recogimiento interior» (41, 1). Sobre el concepto de «devoción» (cf. 1N 6, 6).

Frente a este «espíritu de devoción» (2S 17, 9), la crítica a la devoción-condición natural (3S 38, 1), o devoción-afición y gusto (3S 36, 5), o devoción-recreación estética (42, 2); fe-devoción (35, 2-3).

como Micas en sus ídolos o como Labán, que el uno salió de su casa dando voces porque se los llevaban (Jue 18, 24); y el otro, habiendo ido mucho camino y muy enojado por ellos, trastornó todas las alhajas de Jacob, buscándolos (Gén 31, 34).

39,1 5. La persona devota de veras en lo invisible principalmente pone su devoción, y pocas imágenes ha menester y de pocas usa, y de aquellas que más se conforman con lo divino que con lo humano, conformándolas a ellas y a sí en ellas con el traje del otro siglo y su condición, y no con éste, porque no solamente no le mueve el apetito la figura de este siglo, pero aun no se acuerda por ella de él, teniendo delante los ojos cosa que a él se parezca. Ni en esas de que usa tiene asido el corazón, porque, si se las quitan, se pena muy poco; porque la viva imagen busca dentro de sí, que es Cristo crucificado, en el cual antes gusta de que todo se lo quiten y que todo le falte.

Hasta los motivos y medios que llegan más a Dios, quitándoselos, queda quieto. Porque mayor perfección del alma es estar con tranquilidad y gozo en la privación de estos motivos que en la posesión con apetito y asimiento de ellos. Que, aunque es bueno gustar de tener aquellas imágenes que ayuden al alma a más devoción, por lo cual se ha de escoger la que más mueve, pero no es perfección estar tan asida a ellas que con propiedad las posea, de manera que, si se las quitaren, se entristezca.

6. Tenga por cierto el alma que, cuanto más asida con propiedad estuviere a la imagen o motivo, tanto menos subirá a Dios su devoción y oración; aunque es verdad que, por estar unas más al propio que otras y excitar más la devoción unas que otras por esta causa sólo y no con la propiedad y asimiento que tengo dicho, de manera que lo que ha de llevar el espíritu volando por allí a Dios, olvidando luego eso y esotro, se lo coma todo el sentido, estando todo engolfado en el gozo de los instrumentos, que, habiéndome de servir sólo para ayuda de esto[3], ya por mi imperfección me sirve para estorbo, y no menos que el asimiento y propiedad de otra cualquiera cosa.

7. Pero ya que en esto de las imágenes tengas alguna réplica,
1S 5,6 por no tener tú bien entendida la desnudez y pobreza del espíritu que requiere la perfección, a lo menos no la podrás tener en la imperfección

3. «Sólo para ayuda de esto», es decir, «para llevar el espíritu volando por allí a Dios». La necesidad y la conveniencia se mide por cuanto es *motivo* para... (*ibid.*, 2, 3; 37, 1.2). Por eso, son mejores los que más muevan (35, 2). Así convenientes y hasta necesarios para los principiantes (39, 1; 24, 4).

que comúnmente tienen en los rosarios; pues apenas hallarás quien no tenga alguna flaqueza en ellos, queriendo que sea de esta hechura más que de aquélla, o de este color y metal más que de aquél, o de este ornato o de estotro; no importando más el uno que el otro para que Dios oiga mejor lo que se reza por éste que por aquél; y no antes aquella oración que va con sencillo y verdadero corazón, no mirando más que a agradar a Dios no dándose nada más por este rosario que por aquél, si no fuese de indulgencias.

8. Es nuestra vana codicia de suerte y condición, que en todas las cosas quiere hacer asiento; y es como la carcoma, que roe lo sano, y en las cosas buenas y malas hace su oficio. Porque ¿qué otra cosa es gustar tú de traer el rosario curioso y querer que sea antes de esta manera que de aquélla, sino tener puesto tu gozo en el instrumento, y querer escoger antes esta imagen que la otra, no mirando si te despertará más el amor[4], sino en si es más preciosa y curiosa? Si tú empleases el apetito y gozo sólo en amar a Dios, no se te daría nada por eso ni por esotro. Y es lástima ver algunas personas espirituales tan asidas al modo y hechura de estos instrumentos, teniendo en ellos el asimiento y propiedad [igual] que en otras alhajas temporales.

Capítulo 36

En que prosigue de las imágenes, y dice de la ignorancia que acerca de ellas tienen algunas personas.

1. Mucho había de decir de la rudeza que muchas personas tienen acerca de las imágenes; porque llega la bobería a tanto, que algunas ponen más confianza en unas imágenes que en otras, entendiendo que les oirá Dios más por ésta que por aquélla, representando ambas una misma cosa, como dos de Cristo o dos de nuestra Señora. Y esto es porque tiene más afición a la una hechura que a la otra, en lo cual va envuelta gran rudeza acerca del trato con Dios y culto y honra que se le debe, el cual sólo mira la fe y pureza de corazón del que ora. Porque 42,6

4. Esta es la razón de ser de los «medios»: «Despertar más el amor», capacidad de «lanzamiento» a la Persona divina, «sólo» para esto (35, 3), teniendo en cuenta que «cuanto más asida está la persona menos subirá a Dios su devoción» (35, 6). Por eso, de ellos, sólo hay que procurar el motivo y lo vivo que representan (37, 2), no poniendo más en ellos el gozo que en lo que representan (35, 2).

el hacer Dios a veces más mercedes por medio de una imagen que de otra de aquel mismo género, no es porque haya más en una que en otra para ese efecto, aunque en la hechura tenga mucha diferencia, sino porque
3S 35,3 las personas despiertan más su devoción por medio de una que de otra; que si la misma devoción tuviesen por la una que por la otra, y aun sin la una y sin la otra, las mismas mercedes recibirían de Dios.

2. De donde la causa por qué Dios despierta milagros y hace mercedes por medio de algunas imágenes más que por otras, no es para que estimen más aquéllas que las otras, sino que para que con aquella novedad se despierte más la devoción dormida y afecto de los fieles a oración. Y de aquí es que, como entonces y por medio de aquella imagen se enciende la devoción y se continúa la oración, que lo uno y lo otro es medio para que oiga Dios y conceda lo que se le pide, entonces, y por medio de aquella imagen, por la oración y afecto continúe Dios las mercedes y milagros en aquella imagen; que cierto está que no los hace Dios por la imagen, pues en sí no es más que pintura, sino por la devoción y fe que se tiene con el santo que representa. Y así, si la misma devoción tuvieses tú y fe en nuestra Señora delante de esta su imagen que delante de aquélla, que representa la misma y aun sin ella, como habemos dicho, las mismas mercedes recibirías. Que, aun por experiencia se ve que, si Dios hace algunas mercedes y obra milagros, ordinariamente los hace por medio de algunas imágenes no muy bien talladas ni curiosamente pintadas o figuradas, porque los fieles no atribuyan algo de esto a la figura o pintura.

3. Y muchas veces suele nuestro Señor obrar estas mercedes por medio de aquellas imágenes que están más apartadas y solitarias. Lo uno, porque con aquel movimiento de ir a ellas crezca más el afecto y sea más intenso el acto. Lo otro, porque se aparten del ruido y gente a orar, como lo hacía el Señor (Mt 14, 23; Lc 6, 12). Por lo cual, el que hace la romería, hace bien de hacerla cuando no va otra gente, aunque sea tiempo extraordinario; y, cuando va mucha turba, nunca yo se lo aconsejaría, porque, ordinariamente, vuelven más distraídos que fueron. Y
D 180 muchos las toman y hacen más por recreación que por devoción.

De manera que, como haya devoción y fe, cualquiera imagen bastará; mas si no la hay, ninguna bastará. Que harta viva imagen era nuestro Salvador en el mundo y, con todo, los que no tenían fe, aunque andaban con él y veían sus obras maravillosas, no se aprovechaban. Y ésa era la causa por qué en su tierra no hacía muchas virtudes, como dice el evangelista (Mt 13, 58).

4. También quiero aquí decir algunos efectos sobrenaturales que causan a veces algunas imágenes en personas particulares; y es que a algunas imágenes da Dios espíritu particular en ellas, de manera que queda fijada en la mente la figura de la imagen y devoción que causó, trayéndola como presente; y cuando de repente de ella se acuerda, le hace el mismo espíritu que cuando la vio, a veces menos y aun a veces más; y en otra imagen, aunque sea de más perfecta hechura, no hallará aquel espíritu.

5. También muchas personas tienen devoción más en una hechura 35,3
que en otras, y en algunas no será más que afición y gusto natural, así como a uno contentará más un rostro de una persona que de otra, y se aficionará más a ella naturalmente, y la traerá más presente en su imaginación, aunque no sea tan hermosa como las otras, porque se inclina su natural a aquella manera de forma y figura. Y así pensarán algunas personas que la afición que tienen a tal o tal imagen es devoción, y no será quizá más que afición y gusto natural. Otras veces acaece que, mirando una imagen, la vean moverse, o hacer semblantes y muestras, y dar a entender cosas, o hablar. Esta manera y la de los afectos sobrenaturales que aquí decimos de las imágenes, aunque es verdad que muchas veces son verdaderos afectos y buenos, causando Dios aquello, o para aumentar la devoción, o para que el alma tenga algún arrimo a que ande asida por ser algo flaca y no se distraiga, muchas veces lo hace el demonio para engañar y dañar. Por tanto, para todo daremos doctrina en el capítulo siguiente.

Capítulo 37

De cómo se ha de encaminar a Dios el gozo de la voluntad por el objeto de las imágenes, de manera que no yerre ni se impida por ellas.

1. Así como las imágenes son de gran provecho para acordarse de Dios y de los santos y mover la voluntad a devoción usando de ellas por vía ordinaria, como conviene, así también serán para errar mucho si, cuando acaecen cosas sobrenaturales acerca de ellas, no supiese el alma haberse como conviene para ir a Dios. Porque uno de los medios con que el demonio coge a las almas incautas con facilidad y las impide

el camino de la verdad del espíritu, es por cosas sobrenaturales y extraordinarias, de que hace muestra por las imágenes,ahora en las materiales y corpóreas que usa la Iglesia, ahora en las que él suele fijar en la fantasía debajo de tal o tal santo o imagen suya, trasfigurándose en ángel de luz para engañar (2 Cor 11, 14). Porque el astuto demonio, en
2S 11,3 esos mismos medios que tenemos para remediarnos y ayudarnos, se procura disimular para cogernos más incautos; por lo cual, el alma buena siempre en lo bueno se ha de recelar más, porque lo malo ello trae consigo el testimonio de sí.

2. Por tanto, para evitar todos los daños que al alma pueden tocar en este caso, que son: o ser impedida de volar a Dios, o usar con bajo estilo e ignorantemente de las imágenes, o ser engañado natural o sobrenaturalmente por ellas, las cuales cosas son las que arriba habemos tocado, y también para purificar el gozo de la voluntad en ellas y ende-
39,2 rezar por ellas el alma a Dios, que es el intento que en el uso de ellas tiene la Iglesia, sola una advertencia quiero poner que bastará para todo, y es que, pues las imágenes nos sirven para motivo de las cosas invisibles, que en ellas solamente procuremos el motivo y afección y gozo de la voluntad en lo vivo que representan.

Por tanto, tenga el fiel este cuidado, que en viendo la imagen no quiera embeber el sentido en ella, ahora sea corporal la imagen, ahora imaginaria; ahora de hermosa hechura, ahora de rico atavío; ahora le haga devoción sensitiva, ahora espiritual; ahora le haga muestras sobrenaturales. No haciendo caso de nada de estos accidentes, no repare más en ella, sino luego levante de ahí la mente a lo que representa, poniendo el jugo y gozo de la voluntad en Dios con la oración y devoción
38,2 de su espíritu, o en el santo que invoca, porque lo que se ha de llevar lo vivo y el espíritu no se lo lleve lo pintado y el sentido. De esta manera no será engañado, porque no hará caso de lo que la imagen le dijere, ni ocupará el sentido ni el espíritu que no vaya libremente a Dios, ni pondrá más confianza en una imagen que en otra. Y la que sobrenaturalmente le diese devoción, se la dará más copiosamente, pues que luego va a Dios con el afecto; porque Dios, siempre que hace esas y otras mercedes, las hace inclinando el afecto del gozo de la voluntad a lo invisible, y así quiere que lo hagamos, aniquilando la fuerza y jugo de las potencias acerca de todas las cosas visibles y sensibles.

Capítulo 38

Que prosigue en los bienes motivos. Dice de los oratorios y lugares dedicados para oración.

1. Paréceme que ya queda dado a entender cómo en estos accidentes de la imágenes puede tener el espiritual tanta imperfección, y por ventura más peligrosa, poniendo su gusto y gozo en ellas[1], componiendo como en las demás cosas corporales y temporales. Y digo que más, por ventura, porque con decir: «cosas santas son», se aseguran más y no temen la propiedad y asimiento natural. Y así, se engañan a veces harto, pensando que ya están llenos de devoción porque se sienten tener el gusto en estas 36,5
cosas santas, y, por ventura, no es más que condición y apetito natural, que, como se ponen en otras cosas, se ponen en aquello.

2. De aquí es, porque comencemos a tratar de los oratorios, que algunas personas no se hartan de añadir unas y otras imágenes a su oratorio, gustando del orden y atavío con que las ponen, a fin de que su oratorio esté bien adornado y parezca bien. Y a Dios no le quieren más así que así, mas antes menos, pues el gusto que ponen en aquellos ornatos 37,2
pintados quitan a lo vivo, como habemos dicho. Que, aunque es verdad que todo ornato y atavío y reverencia que se puede hacer a las imágenes es muy poco, por lo cual los que las tienen con poca decencia y reverencia son dignos de mucha reprehensión, junto con los que hacen algunas tan mal talladas, que antes quitan la devoción que la añaden, por lo cual habían de impedir algunos oficiales que en esta arte son cortos y toscos, pero ¿qué tiene esto que ver con la propiedad y asimiento y apetito que tú tienes en estos ornatos y atavíos exteriores, cuando de tal manera te engolfan el sentido, que te impiden mucho el corazón de ir a Dios y amarle y olvidarte de todas las cosas por su amor? Que si a esto faltas por esotro, no sólo no te lo agradecerá, mas te castigará, por no haber 44,2
buscado en todas las cosas su gusto más que el tuyo.

Lo cual podrás bien entender en aquella fiesta que hicieron a su Majestad cuando entró en Jerusalén, recibiéndole con tantos cantares y ramos (Mt 21, 8-9) y lloraba el Señor (Lc 19, 41); porque, teniendo ellos su corazón muy lejos de él, le hacían pago con aquellas señales

1. Así se señala la deformación del «medio»: cuando el orante «pone su gusto y gozo en ellas [imágenes]» (cf. 35, 2.6) o «tener puesto su gozo en el instrumento» (35, 8), a «asirse», «propiedad», «apetito» (38, 2; 40, 1; 35, 6.8), o «poniendo tanta eficacia y fe en aquellos modos» (43, 2; 44, 1).

y ornatos exteriores. En lo cual podemos decir que más se hacían fiesta a sí mismos que a Dios, como acaece a muchos el día de hoy, que, cuando hay alguna solemne fiesta en alguna parte, más se suelen alegrar por lo que ellos se han de holgar en ella, ahora por ver o ser vistos, ahora por comer, ahora por otros sus respectos, que por agradar a Dios. En las cuales inclinaciones e intenciones ningún gusto dan a Dios, mayormente los mismos que celebran las fiestas cuando inventan para interponer en ellas cosas ridículas e indevotas para incitar a risa la gente, con que más se distraen; y otros ponen cosas que agraden más a la gente que la muevan a devoción.

3. Pues ¿qué diré de otros intentos que tienen algunos de intereses en las fiestas que celebran? Los cuales si tienen más el ojo y codicia a esto que al servicio de Dios, ellos se lo saben, y Dios, que lo ve. Pero en las unas maneras y en las otras, cuando así pasa, crean que más se hacen a sí la fiesta que a Dios; porque por lo que su gusto o el de los hombres hacen, no lo toma Dios a su cuenta, antes muchos se estarán holgando de los que comunican en las fiestas de Dios, y Dios se estará con ellos enojando; como lo hizo con los hijos de Israel cuando hacían fiesta cantando y bailando a su ídolo, pensando que hacían fiesta a Dios, de los cuales mató muchos millares (Ex 32, 7-28); o como con los sacerdotes Nadab y Abiú, hijos de Aarón, a quien mató Dios con los incensarios en las manos porque ofrecían fuego ajeno (Lev 10, 1-2); o como el que entró en las bodas mal ataviado y compuesto, al cual *mandó el rey echar en las tinieblas exteriores atado de pies y manos* (Mt 22, 12-13). En lo cual se conoce cuán mal sufre Dios en las juntas que se hacen para su servicio estos desacatos.

Porque ¡cuántas fiestas, Dios mío, os hacen los hijos de los hombres
2S 11,3 en que se lleva más el demonio que Vos! Y el demonio gusta de ellas, porque en ellas, como el tratante, hace él su feria. ¡Y cuántas veces diréis Vos en ellas: *Este pueblo con los labios me honra sólo, mas su corazón está lejos de mí, porque me sirve sin causa* (Mt 15, 8)!

Porque la causa por que Dios ha de ser servido es sólo por ser él quien es, y no interponiendo otros fines. Y así, no sirviéndole sólo por quien él es, es servirle sin causa final de Dios.

4. Pues, volviendo a los oratorios, digo que algunas personas los atavían más por su gusto que por el de Dios. Y algunos hacen tan poco caso de la devoción de ellos, que no los tienen en más que sus camariles profanos, y aun algunos no en tanto, pues tienen más gusto en lo profano que en lo divino.

5. Pero dejemos ahora esto y digamos todavía de los que hilan más delgado, es a saber, de los que se tienen por gente devota. Porque muchos de éstos de tal manera dan en tener asido el apetito y gusto a su oratorio y ornato de él, que todo lo que habían de emplear en oración de Dios y recogimiento interior se les va en esto. Y no echan de ver que, no ordenando esto para el recogimiento interior y paz de alma, se distraen tanto en ello como en las demás cosas, y se inquietarán en el tal gusto a cada paso, y más si se lo quisiesen quitar.

Capítulo 39

De cómo se ha de usar de los oratorios y templos, encaminando el espíritu a Dios por ellos.

1. Para encaminar a Dios el espíritu en este género, conviene advertir que a los principiantes bien se les permite y aun les conviene tener IN 8,3
algún gusto o jugo sensible acerca de las imágenes, oratorios y otras cosas devotas visibles, por cuanto aún no tienen destetado y desarrimado el paladar de las cosas del siglo, porque con este gusto dejen el otro; 2S 17,4c
como al niño que, por desembarazarle la mano de una cosa, se la ocupan con otra porque no llore dejándole las manos vacías.

Pero para ir adelante también se ha de desnudar el espiritual de todos esos gustos y apetitos en que la voluntad puede gozarse; porque 35,5
el puro espíritu muy poco se ata a nada de esos objetos, sino sólo en recogimiento interior y trato mental con Dios; que, aunque se apro- 41,1
vecha de las imágenes y oratorios, es muy de paso, y luego para su espíritu en Dios, olvidado de todo lo sensible.

2. Por tanto, aunque es mejor orar donde más decencia hubiere, con todo, no obstante esto, aquel lugar se ha de escoger donde menos se embarazare el sentido y el espíritu de ir a Dios. En lo cual nos conviene tomar aquello que responde nuestro Salvador a la mujer samaritana, cuando le preguntó que cuál era más acomodado lugar par orar, el templo o el monte; le respondió que no estaba la verdadera oración aneja al monte ni al templo, sino que los adoradores de que se agradaba el Padre son los que le adoran *en espíritu y verdad* (Jn 4, 23-24).

De donde, aunque los templos y lugares apacibles son dedicados y acomodados a oración, porque el templo no se ha de usar para otra cosa, todavía para negocio de trato tan interior como este que se hace

con Dios, aquel lugar se debe escoger que menos ocupe y lleve tras sí
el sentido. Y así no ha de ser lugar ameno y deleitable al sentido, como
24,4 suelen procurar algunos, porque, en vez de recoger a Dios el espíritu,
no pare en recreación y gusto y sabor del sentido. Y por eso es bueno
lugar solitario y aun áspero, para que el espíritu sólida y derechamente
suba a Dios, no impedido ni detenido en las cosas visibles; aunque alguna
vez ayudan a levantar el espíritu[1], mas esto es olvidándolas luego y
quedándose en Dios. Por lo cual nuestro Salvador escogía lugares solitarios para orar (Mt 14, 24), y aquellos que no ocupasen mucho los sentidos, para darnos ejemplo, sino que levantasen el alma a Dios, como eran los montes (Lc 6, 12), que se levantan de la tierra, y ordinariamente son pelados de sensitiva recreación.

3. De donde el verdadero espiritual nunca se ata ni mira en que el
lugar para orar sea de tal o tal comodidad, porque esto todavía es estar
41, 1 atado al sentido; sino sólo al recogimiento interior, en el olvido de eso
y esotro, escogiendo para esto el lugar más libre de objetos y jugos
sensibles, sacando la advertencia de todo eso para poder gozarse a solas
de criaturas con su Dios. Porque es cosa notable ver algunos espirituales
que todo se les va en componer oratorios y acomodar lugares agradables
a su condición o inclinación; y del recogimiento interior, que es el que
hace al caso, hacen menos caudal y tienen muy poco de él; porque, si
le tuviesen, no podrían tener gusto en aquellos modos y maneras, antes
les cansarían.

Capítulo 40

Que prosigue encaminando el espíritu al recogimiento interior acerca de lo dicho.

1. La causa, pues, por qué algunos espirituales nunca acaban de entrar en los gozos verdaderos del espíritu, es porque nunca acaban ellos de alzar el apetito del gozo de estas cosas exteriores y visibles. Adviertan estos tales que, aunque el lugar decente y dedicado para oración es el

1. La oración es encuentro de la Persona desde mi persona, «sólidamente», sin desgarramientos, y «derechamente», con la urgencia del amor, sin entretenimientos inútiles. Pensamiento que llena todas estas páginas, que se define como «recogimiento interior» (38, 5), «subir a Dios» (25, 6; 30, 2), «enderezar» o «encaminar a Dios» el espíritu en el gozo de los medios (37, 2 y frecuentemente, cf. 16, 2; cf. D 180).

Atención a la Persona con gratuidad: «no mirando más que agradar a Dios» (35, 7; 38, 3). Atención a la «viva imagen» que es «Cristo crucificado» (35, 5).

templo y oratorio visible, y la imagen para motivo, que no ha de ser de manera que se emplee el juego y sabor del alma en el templo visible y motivo, y se olvide de orar en el templo vivo, que es el recogimiento 42,4 interior del alma. Porque para advertirnos esto, dijo el apóstol: *Mirad, que vuestros cuerpos son templos vivos del Espíritu santo, que mora en vosotros* (1 Cor 3, 16). Y a esta consideración nos envía la autoridad que habemos alegado de Cristo (Jn 4, 24), es a saber: *a los verdaderos adoradores conviene adorar en espíritu y verdad*. Porque muy poco caso hace Dios de tus oratorios y lugares acomodados si, por tener el apetito y gusto asido a ellos, tienes algo menos de desnudez interior, que es la 13,1 pobreza espiritual en negación de todas las cosas que puedes poseer.

2. Debes, pues, para purgar la voluntad del gozo y apetito vano en esto y enderezarlo a Dios en tu oración, sólo mirar que tu conciencia esté pura y tu voluntad entera en Dios, y la mente puesta de veras en él; y, como he dicho, escoger el lugar más apartado y solitario que pudieres, y convertir todo el gozo de la voluntad en invocar y glorificar a Dios; y de esotros gustillos del exterior no hagas caso, antes los procures negar. Porque, si se hace el alma al sabor de la devoción 35,3 sensible, nunca atinará a pasar a la fuerza del deleite del espíritu, que 4,2 se halla en la desnudez espiritual mediante el recogimiento interior.

Capítulo 41

De algunos daños en que caen los que se dan al gusto sensible de las cosas y lugares devotos de la manera que se ha dicho.

1. Muchos daños se le siguen, así acerca de lo interior como del exterior, al espiritual por quererse andar al sabor sensitivo acerca de las dichas cosas. Porque, acerca del espíritu, nunca llegará al recogimiento interior del espíritu, que consiste en pasar de todo eso, y 4,2 hacer olvidar al alma todos esos sabores sensibles, y entrar en lo vivo 43,2 del recogimiento del alma, y adquirir las virtudes con fuerza[1]. Cuanto

1. «Recogimiento»; «pasar», «olvidar» todo eso, y «entrar» en la Persona divina (cf. 3S 4, 2). Constante referencia en estos capítulos desde el 39, explícitamente, continuando en el 40: «prosigue encaminando al recogimiento interior» y en el 41, para referirse a «lo vivo de la *oración*» (43, 2), que corresponde a «lo vivo del *recogimiento* del alma» (41, 1). Cf. C 1, 6.

a lo exterior, le causa no acomodarse a orar en todos lugares, sino en los que son a su gusto; y así, muchas veces faltará a la oración, pues, como dicen, no está hecho más que al libro de su aldea.

2. Demás de esto, este apetito les causa muchas variedades, porque de éstos son los que nunca perseveran en un lugar, ni a veces en un estado, sino que ahora los veréis en un lugar, ahora en otro; ahora tomar una ermita, ahora otra; ahora componer un oratorio, ahora otro.

Y de estos son también aquellos que se les acaba la vida en mudanzas de estados y modos de vivir; que como sólo tienen aquel hervor y gozo sensible acerca de las cosas espirituales, y nunca se han hecho fuerza para llegar al recogimiento espiritual por la negación de su voluntad y sujeción en sufrirse en desacomodamientos, todas las veces que ven un lugar devoto a su parecer, o alguna manera de vida, o estado que cuadre con su condición e inclinación, luego se van tras
IN 6,6 él y dejan el que tenían. Y como se movieron por aquel gusto sensible,
29,2 de aquí es que presto buscan otra cosa, porque el gusto sensible no es constante, porque falta muy presto.

Capítulo 42

De tres diferencias de lugares devotos y cómo se ha de haber acerca de ellos la voluntad.

1. Tres maneras de lugares hallo por medio de los cuales suele Dios mover la voluntad a devoción.

La primera es algunas disposiciones de tierras y sitios, que con la agradable apariencia de sus diferencias, ahora en disposición de tierra, ahora de árboles, ahora de solitaria quietud, naturalmente despiertan la devoción. Y de esto es cosa provechosa usar, cuando luego enderezan a Dios la voluntad en olvido de los dichos lugares, así como para ir al fin conviene no detenerse en el medio y motivo más de lo que basta. Porque, si procuran recrear el apetito y sacar jugo sensitivo, antes hallarán
29,2 sequedad de espíritu y distracción espiritual; porque la satisfacción y jugo
41,1 espiritual no se halla sino en el recogimiento interior.

2. Por tanto, estando en el tal lugar, olvidados del lugar han de procurar estar en su interior con Dios, como si no estuviesen en el tal lugar; porque si se andan al sabor y gusto del lugar, de aquí para allí,

más es buscar recreación sensitiva e inestabilidad de ánimo que sosiego espiritual. D 180

Así lo hacían los anacoretas y otros santos ermitaños, que en los anchísimos y graciosísimos desiertos escogían el menor lugar que les podía bastar, edificando estrechísimas celdas y cuevas y encerrándose allí; donde san Benito estuvo tres años, y otro, que fue san Simón, se ató con una cuerda para no tomar más ni andar más que lo que alcanzase; y de esta manera muchos, que nunca acabaríamos de contar. Porque entendían muy bien aquellos santos que si no apagaban el apetito y codicia de hallar gusto y sabor espiritual, no podían venir a ser espirituales.

3. La segunda manera es más particular, porque es de algunos lugares, no me da más esos desiertos que otros cualesquiera, donde Dios suele hacer algunas mercedes espirituales muy sabrosas a algunas particulares personas; de manera que ordinariamente queda inclinado el corazón de aquella persona, que recibió allí aquella merced, a aquel lugar donde la recibió, y le dan algunas veces algunos grandes deseos y ansias de ir a aquel lugar. Aunque cuando van no hallan como antes, porque no está en su mano; porque estas mercedes hácelas Dios cuando y como y donde quiere, sin estar asido a lugar ni a tiempo, ni a albedrío de a quien las hace.

Pero todavía es bueno ir, como vaya desnudo del apetito de propiedad, a orar allí algunas veces, por tres cosas: la primera, porque, aunque, como decimos, Dios no está atenido a lugar, parece quiso allí Dios ser alabado de aquella alma, haciéndola allí aquella merced. La segunda, porque más se acuerda el alma de agradecer a Dios lo que allí recibió. La tercera, porque todavía se despierta mucho más la devoción allí con aquella memoria.

4. Por estas cosas debe ir, y no por pensar que está Dios atado a hacerle allí mercedes, de manera que no pueda donde quiera, porque más decente lugar es el alma y más propio para Dios que ningún lugar 40,1
corporal. De esta manera leemos en la sagrada Escritura que hizo Abrahán un altar en el mismo lugar donde le apareció Dios, e invocó allí su santo nombre, y que después, viniendo de Egipto, volvió por el mismo camino donde había aparecídole Dios, y volvió a invocar a Dios allí en el mismo altar que había edificado (Gén 12, 8 y 13, 4). También Jacob señaló el lugar donde le apareció Dios estribando en aquella escala, levantando allí una piedra ungida con óleo (Gén 28, 13-18). Y Agar puso nombre al lugar donde le apareció el ángel,

estimando mucho aquel lugar, diciendo: *Por cierto que aquí he visto las espaldas del que me ve* (Gén 16, 3).

5. La tercera manera es algunos lugares particulares que elige Dios para ser allí invocado, así como el monte Sinaí, donde dio Dios la ley a Moisés (Ex 24, 12), y el lugar que señaló a Abrahán para que sacrificase a su hijo (Gén 22, 2), y también el monte Horeb, donde apareció a nuestro padre Elías (1 Re 19, 8), y el lugar que dedicó san Miguel para su servicio, que es el monte Gargano, apareciendo al obispo sipontino, y diciendo que él era guarda de aquel lugar, para que allí se dedicase a Dios un oratorio en memoria de los ángeles; y la gloriosa Virgen escogió en Roma, con singular señal de nieve, lugar para el templo que quiso edificase Patricio, de su nombre.

6. La causa por qué Dios escoja estos lugares más que otros para ser alabado, él sólo lo sabe. Lo que a nosotros conviene saber es que todo es para nuestro provecho y para oír nuestras oraciones en ellos
36,1 y doquiera que con entera fe le rogáremos; aunque en los que están dedicados a su servicio hay mucha más ocasión de ser oídos en ellos, por tenerlos la iglesia señalados y dedicados para esto.

Capítulo 43

Que trata de los motivos para orar que usan muchas personas, que son mucha variedad de ceremonias.

1. Los gozos inútiles y la propiedad imperfecta que acerca de las cosas que habemos dicho muchas personas tienen, por ventura son algo tolerables por ir ellas en ello algo inocentemente; del grande arrimo que algunos tienen a muchas maneras de ceremonias introducidas por gente poco ilustrada y falta en la sencillez de la fe, es insufrible.

Dejemos ahora aquellas que en sí llevan envueltos algunos nombres extraordinarios o términos que no significan nada, y otras cosas no sacras, que gente necia y de alma ruda y sospechosa suele interponer en sus oraciones, que, por ser claramente malas y en que hay pecado y en muchas de ellas pacto oculto con el demonio, con las cuales provocan a Dios a ira y no a misericordia, las dejo aquí de tratar.

2. Pero de aquellas sólo quiero decir que, por no tener en sí esas maneras sospechosas entrepuestas, muchas personas el día de hoy con devoción indiscreta usan, poniendo tanta eficacia y fe en aquellos 38,1
modos y maneras con que quieren cumplir sus devociones y oraciones, que entienden que si un punto faltan y salen de aquellos límites, no aprovecha ni la oirá Dios, poniendo más fiducia en aquellos modos y maneras que en lo vivo de la oración, no sin gran desacato y agravio 41,1
de Dios; así como que sea la misa con tantas candelas y no más ni menos: y que la diga sacerdote de tal o tal suerte; y que sea a tal hora y no antes ni después; y que sea después de tal día, no antes ni después; y que las oraciones y estaciones sean tantas y tales y a tales tiempos; y con tales y tales ceremonias, y no antes ni después, ni de otra manera; y que la persona que las hiciere tenga tales partes y tales propiedades. Y piensan que, si falta algo de lo que ellos llevan propuesto, no se hace nada. Y otras mil cosas que se ofrecen y usan.

3. Y lo que es peor e intolerable es que algunos quieren sentir algún efecto en sí, o cumplirse lo que piden, o saber que se cumple al fin de aquellas sus oraciones ceremoniáticas; que no es menos que tentar a Dios y enojarle gravemente; tanto, que algunas veces da licencia al demonio para que los engañe, haciéndolos sentir y entender 11,3
cosas harto ajenas del provecho de su alma, mereciéndolo ellos por la propiedad que llevan en sus oraciones, no deseando más que se haga lo que Dios quiere que lo que ellos pretenden. Y así, porque no ponen toda su confianza en Dios, nada les sucede bien.

Capítulo 44

De cómo se ha de enderezar a Dios el gozo y fuerza de la voluntad por estas devociones.

1. Sepan, pues, éstos que cuanta más fiducia hacen de estas cosas 38,1
y ceremonias, tanta menor confianza tienen en Dios, y no alcanzarán de Dios lo que desean. Hay algunos que más oran por su pretensión que por la honra de Dios; que, aunque ellos suponen que, si Dios se ha de servir, se haga, y si no, no, todavía por la propiedad y vano gozo que en ello llevan, multiplican demasiados ruegos por aquello,

que sería mejor mudarlos en cosas de más importancia para ellos, como es el limpiar de veras sus conciencias y entender de hecho en cosas de su salvación, posponiendo muy atrás todas esotras peticiones suyas que no son esto. Y de esta manera, alcanzando esto que más les importa, alcanzarían también todo lo que de esotro les estuviere bien, aunque no se lo pidiesen, mucho mejor y antes que si toda la fuerza pusiesen en aquello.

2. Porque así lo tiene prometido el Señor por el evangelista, diciendo: *Pretended primero y principalmente el reino de Dios y su justicia, y todas esotras cosas se os añadirán* (Mt 6, 33); porque ésta es la pretensión y petición que es más a su gusto. Y para alcanzar las peticiones que tenemos en nuestro corazón, no hay mejor medio que
38,2 poner la fuerza de nuestra oración en aquella cosa que es más gusto de Dios; porque entonces no sólo dará lo que le pedimos, que es la salvación, sino aun lo que él ve que nos conviene y nos es bueno, aunque no se lo pidamos, según lo da bien a entender David en un salmo, diciendo: *Cerca está el Señor de los que llaman en la verdad* (Sal 144, 18), que le piden las cosas que son de más altas veras, como son las de la salvación; porque de éstos dice luego: *La voluntad de los que le temen cumplirá, y sus ruegos oirá, y salvarlos ha. Porque es Dios guarda de los que bien le quieren* (Sal 144, 19-20) Y así, este estar tan cerca que aquí dice David, no es otra cosa que estar a satisfacerlos y concederles aun lo que no les pasa por el pensamiento pedir. Porque así leemos que, porque Salomón acertó a pedir a Dios una cosa que le dio gusto, que era sabiduría, para acertar a regir justamente a su pueblo, le respondió Dios diciendo: *Porque te agradó más que otra cosa alguna la sabiduría, y ni pediste la victoria con muerte de tus enemigos, ni riqueza, ni larga vida, yo te doy no sólo la sabiduría, que pides para regir justamente mi pueblo, mas aun lo que no me has pedido te daré, que es riquezas, y sustancia, y gloria, de manera que antes ni después de ti haya rey a ti semejante* (2 Crón 1, 11-12). Y así lo hizo, pacificándole también sus enemigos, de manera que, pagándole tributo todos en derredor, no le perturbasen. Lo mismo leemos en el Génesis, donde, prometiendo Dios a Abrahán de multiplicar la generación del hijo legítimo como las estrellas del cielo, según él se lo había pedido, le dijo: *También multiplicaré al hijo de la esclava, porque es tu hijo* (21, 13).

3. De esta manera, pues, se han de enderezar a Dios las fuerzas de la voluntad y el gozo de ella en las peticiones, no curando de

estribar en las invenciones de ceremonias que no usa ni tiene aprobadas la Iglesia católica, dejando el modo y manera de decir la misa al sacerdote, que allí la Iglesia tiene en su lugar, que él tiene orden de ella cómo lo ha de hacer. Y no quieran ellos usar nuevos modos, como si supiesen más que el Espíritu santo y su Iglesia. Que si por esa sencillez no los oyere Dios, crean que no lo oirá aunque más invenciones hagan. Porque Dios es de manera que, si le llevan por bien y C 32,1
a su condición, harán de él cuanto quisieren; mas si va sobre interés, no hay hablarle.

4. Y en las demás ceremonias acerca del rezar y otras devociones, no quieran arrimar la voluntad a otras ceremonias y modos de oraciones de las que nos enseñó Cristo (Lc 11, 1-2); que claro está que, cuando sus discípulos le rogaron que los enseñase a orar, les diría todo lo que hace al caso para que nos oyese el Padre eterno, como el que tan bien conocía su condición y sólo les enseñó aquellas siete peticiones del *Pater noster*, en que se incluyen todas nuestras necesidades espirituales y temporales, y no les dijo otras muchas maneras de palabras y ceremonias, antes, en otra parte, les dijo que cuando oraban no quisiesen hablar mucho, porque bien sabía nuestro Padre celestial lo que nos convenía (Mt 6, 7-8). Sólo encargó, con muchos encarecimientos, que perseverásemos en oración, es a saber, en la del *Pater noster*, diciendo en otra parte que *conviene siempre orar y nunca faltar* (Lc 18, 1). Mas no enseñó variedades de peticiones, sino que éstas se repitiesen muchas veces y con fervor y con cuidado; porque, como digo, en éstas se encierra todo lo que es voluntad de Dios y todo lo que nos conviene. Que, por eso, cuando su Majestad acudió tres veces al Padre eterno, todas tres veces oró con la misma palabra del *Pater noster*, como dicen los evangelistas, diciendo: *Padre, si no puede ser sino que tengo de beber este cáliz, hágase tu voluntad* (Mt 26, 39).

Y las ceremonias con que él nos enseñó a orar sólo es una de dos: o que sea en el escondrijo de nuestro retrete, donde sin bullicio y sin dar cuenta a nadie lo podemos hacer con más entero y puro corazón, según él dijo, diciendo: *Cuando tú orares, entra en tu retrete y cerrada la puerta, ora* (Mt 6, 6); o, si no, a los desiertos solitarios, como él lo hacía, y en el mejor y más quieto tiempo de la noche (Lc 6, 12). Y así, no hay para qué señalar limitado tiempo ni días limitados, ni señalar éstos más que aquéllos para nuestras devociones, ni hay para qué otros modos ni retruécanos de palabras ni oraciones, sino sólo las

que usa la Iglesia y como las usa, porque todas se reducen a las que habemos dicho del *Pater noster*.

5. Y no condeno por eso, sino antes apruebo, algunos días que algunas personas a veces proponen de hacer devociones, como en ayunar y otras semejantes; sino el estribo que llevan en sus limitados modos y ceremonias con que las hacen. Como dijo Judit (8, 11-12) a los de Betulia, que los reprendió porque habían limitado a Dios el tiempo que esperaban de Dios misericordias, diciendo: *¿Vosotros ponéis a Dios tiempo de sus misericordias? No es*, dice, *esto para mover a Dios a clemencia, sino para despertar su ira* (8, 11-12).

Capítulo 45

En que se trata del segundo género de bienes distintos en que se puede gozar vanamente la voluntad.

1. La segunda manera de bienes distintos sabrosos en que vanamente se puede gozar la voluntad, son los que provocan o persuaden a servir a Dios, que llamamos provocativos. Estos son los predicadores, de los cuales podríamos hablar de dos maneras, es a saber: cuanto a lo que toca a los mismos predicadores y cuanto a los oyentes. Porque a los unos y a los otros no falta que advertir cómo han de guiar a Dios el gozo de su voluntad, así los unos como los otros, acerca de este ejercicio.

2. Cuanto a lo primero, el predicador, para aprovechar al pueblo y no embarazarse a sí mismo con vano gozo y presunción, conviénele advertir que aquel ejercicio más es espiritual que vocal; porque, aunque se ejercita con palabras de fuera, su fuerza y eficacia no la tiene sino del espíritu interior. De donde, por más alta que sea la doctrina que predica y por más esmerada la retórica y subido el estilo con que va vestida, no hace de suyo ordinariamente más provecho que tuviere de espíritu. Porque, aunque es verdad que la palabra de Dios de suyo es eficaz, según aquello de David que dice, que *él dará a su voz, voz de virtud* (Sal 67, 34), pero también el fuego tiene virtud de quemar, y no quemará cuando en el sujeto no hay disposición.

3. Y para que la doctrina pegue su fuerza, dos disposiciones ha de haber: una del que predica y otra del que oye; porque ordinariamente es el provecho como hay la disposición de parte del que enseña. Que por eso se dice que, cual es el maestro, tal suele ser el discípulo.

Porque, cuando en los Actos de los apóstoles aquellos siete hijos de aquel príncipe de los sacerdotes de los judíos acostumbraban a conjurar los demonios con la misma forma que san Pablo, se embraveció el demonio contra ellos, diciendo: *A Jesús confieso yo y a Pablo conozco; pero vosotros ¿quién sois?* (19, 15) y, embistiendo en ellos, los desnudó y llagó. Lo cual no fue sino porque ellos no tenían la disposición que convenía, y no porque Cristo no quisiese que en su nombre no lo hiciesen; porque una vez hallaron los apóstoles a uno que no era discípulo echando un demonio en nombre de Cristo, y se lo estorbaron, y el Señor se lo reprehendió, diciendo: *No se lo estorbéis, porque ninguno podrá decir mal de mí en breve espacio si en mi nombre hubiese hecho alguna virtud* (Mc 9, 38). Pero tiene ojeriza con los que, enseñando ellos la ley de Dios, no la guardan, y predicando ellos buen espíritu, no le tienen. Que por eso dice por san Pablo: *Tú enseñas a otros, y no te enseñas a ti. Tú que predicas que no hurten, hurtas* (Rom 2, 21). Y por David dice el Espíritu santo: *Al pecador dijo Dios: ¿Por qué platicas tú mis justicias y tomas mi ley con tu boca, y tú has aborrecido la disciplina y echado mis palabras a las espaldas?* (Sal 49, 16-17). En lo cual se da a entender que tampoco les dará espíritu para que hagan fruto.

4. Que comúnmente vemos que, cuando acá podemos juzgar, cuanto el predicador es de mejor vida, mayor es el fruto que hace, por bajo que sea su estilo, y poca su retórica, y su doctrina común, porque del espíritu vivo se pega el calor; pero el otro muy poco provecho hará, aunque más subido sea su estilo y doctrina. Porque, aunque es verdad que el buen estilo y acciones y subida doctrina y buen lenguaje mueven y hacen efecto acompañado de buen espíritu; pero sin él, aunque da sabor y gusto el sermón al sentido y al entendimiento, muy poco o nada de jugo pega a la voluntad; porque comúnmente se queda tan floja y remisa como antes para obrar, aunque haya dicho maravillosas cosas maravillosamente dichas, que sólo sirven para deleitar el oído, como una música concertada o sonido de campanas; mas el espíritu, como digo, no sale de sus quicios más que antes, no teniendo la voz virtud para resucitar al muerto de su sepultura.

5. Poco importa oír una música mejor que otra sonar si no me mueve ésta más que aquélla a hacer obras, porque, aunque hayan dicho maravillas, luego se olvidan, como no pegaron fuego a la voluntad. Porque, demás de que de suyo no hace mucho fruto, aquella presa que hace el sentido en el gusto de la tal doctrina, impide que no pase al espíritu, quedándose sólo en estimación del modo y accidentes con que va dicha, alabando al predicador en esto o aquello y por esto siguiéndole, más que por la enmienda que de ahí saca.

Esta doctrina da muy bien a entender san Pablo a los de Corinto, diciendo: *Yo, hermanos, cuando vine a vosotros, no vine predicando a Cristo con alteza de doctrina y sabiduría, y mis palabras y mi predicación no eran retórica de humana sabiduría, sino en manifestación del espíritu y de la verdad* (1 Cor 2, 1-4). Que, aunque la intención del apóstol y la mía aquí no es condenar el buen estilo y retórica y buen término, porque antes hace mucho al caso al predicador, como también a todos los negocios: pues el buen término y estilo aun las cosas caídas y estragadas levanta y reedifica, así como el mal término a las buenas estraga y pierde[1].

1. Así termina *Subida*, bruscamente y sin desarrollar el amplísimo programa propuesto en 3S 16, 3: de las cuatro pasiones, ha tratado sólo del gozo: lo referente a los bienes *motivos* (35, 1), iniciando el estudio de los bienes *provocativos* (45).

Noche oscura

Introducción

Terminada sin concluir *Subida del Monte Carmelo,* Juan de la Cruz era plenamente consciente que no estaba todo dicho, ni siquiera lo mejor sobre el camino de la unión. En la cabeza y en el corazón seguía bulléndole la «doctrina sustancial y sólida» que prometía al final del prólogo de *Subida,* como réplica a tantos espirituales «que gustan ir a Dios por cosas dulces y sabrosas» y para cubrir lagunas de tantos libros y responder a la necesidad de tantas almas en el camino de fidelidad vocacional.

Enfrentado ya el espiritual con un planteamiento riguroso de lo que «es el camino y subida a Dios», y templado en el ejercicio de la «negación» activa teologal, puede el autor brindarle «la grave palabra» que cantó en el breve y denso poema, fuente y guía de la declaración que se dispone a hacer con ánimo de terminar su pensamiento sobre el camino espiritual a la unión con Dios.

1. *El poema*

La conexión vital entre la «noche» de la cárcel toledana y la composición del poema es innegable. La experiencia de encarcelamiento y la posterior huida «en par de los levantes de la aurora» sirvieron al poeta para cantar la «noche oscura» de su camino interior. «Noche» que, cantada después de haber pasado, se convierte en «dichosa» y «amable» porque le abrió al día luminoso de la libertad, ancha y profunda, como «inmenso desierto» (2N 17, 6). Viaje interior, la noche, «de la mísera servidumbre» «a la verdadera libertad del espíritu» (2N 14, 2).

«Noche»: símbolo genial, potente para cantar una experiencia interior en tres tiempos: búsqueda ardiente, encuentro dichoso, consumación inebriante.

El poema, «tal vez el más puro de los tres grandes poemas»[1], «el más intenso, el más perfecto que compuso fray Juan»[2], presenta una arquitectura equilibrada, armoniosa, con sus piezas bien definidas y el ritmo perfectamente acoplado al «hecho espiritual» que canta[3]. La palabra del poeta prende al vuelo la conmoción del místico y abre camino a la reflexión del teólogo.

El comentarista Juan de la Cruz dice que de las ocho estrofas, las dos primeras cantan «los efectos de las dos purgaciones», y las restantes, «varios y admirables efectos de la iluminación». Vamos a dejarlo así. Sin presiones de escuela o de tradición, que actuaban sobre el teólogo[4], cualquier lector, atento únicamente al desarrollo del poema, sensible y perspicaz, puede hacer suya la división del poema que presenta Donázar: «Cuatro primeras canciones, que describen la huida en la noche, las tres últimas que describen el encuentro». Continúa: «En el medio se alza la 5.ª como una atalaya que da a las dos vertientes, una voz ajena a la aventura que tiene algo de coral»[5]. En la primera sección, el verbo principal «salí» —así, en pasado— transmite el acelerado movimiento del amor «con ansias», que es, a la vez, «noche» y «luz», presencia negada y Presencia intuida, fuerza que lanza a la aventura de la búsqueda.

No hay verbo principal, que signifique acción, en la 5.ª; tres saltan a la 6.ª, dos a la 7.ª, y cinco se acumulan en la última[6]. Esta acumulación verbal en la 8.ª —«casi un poema por sí»[7]—, con la que el poeta logra fundir la quietud más absoluta y la más honda actividad, transmitiendo la impresión de acabamiento y continuación, ha llamado poderosamente la atención de los críticos que no han escatimado elogios al logro poético de fray Juan. Guillén aventura que «pocas, muy

1. J. Guillén, *Lenguaje insuficiente. S. Juan de la Cruz o lo Inefable místico*, en *Lenguaje y Poesía*, Madrid 1983, 78.

2. A. Donázar, *Fray Juan de la Cruz, el hombre de las ínsulas extrañas*, Burgos 1985, 85.

3. El poeta crítico D. Alonso notó esta sincronía y habló de «movimientos ondulatorios» del poema en el uso del verbo, «en correspondencia con fases del proceso» (*El misterio técnico de la poesía de san Juan de la Cruz*, en *Poesía española*, Madrid 1981, 305).

4. Me refiero a la división antropológica, presente en los escritos del santo, y que aparece también en el prologuillo de *Noche* y en la estructura de los libros, parte sensitiva y parte espiritual a las que correspondería cada una de las dos primeras estrofas.

5. A. Donázar, *Fray Juan...*, 85-86.

6. Cf. D. Alonso, *El misterio...*, 299-300 y en *La poesía de san Juan de la Cruz (desde esta ladera)*, Madrid 1946, 204-206.

7. A. Donázar, *o. c.*, 87.

pocas veces, se habrá cantado la consumación del amor como en esta última estrofa, tan densa, con laxitud que es plenitud»[8]. D. Alonso apunta la «contradicción» de que «la estrofa de la máxima "dejación" está matizada por la máxima actividad verbal»[9]. Por su parte Donázar escribe: «El poema, aunque termina, se queda vibrando, gracias a ese gerundio "dejando mi cuidado", y gracias a la colocación del participio pasivo "olvidado"»[10].

Así, la noche envuelve todo el poema; *en* la noche se hace el día de la unión y, sin necesidad de abandonar el símbolo —camino y meta—, se nos presenta luminosa, penetrada del fuego que «en el corazón ardía», y es —la noche— «localización» del «allí» impreciso de *Cántico,* en el que el alma bebe en abundancia del pecho del Amado» (C 27), conjunción de «noche serena» y «llama que consume y no da pena» (C 39), vigía testigo de que «el aire de la almena» trae en sus alas el suave crepitar de la *Llama de amor viva.*

2. *La declaración*

El poema *En una noche oscura* pertenece al número de composiciones poéticas «glosables». «En el pensamiento de san Juan de la Cruz late la idea de que sus grandes poemas exigen el comentario, como los textos bíblicos la exégesis»[11].

Y la declaración vino: en un primer intento, fallida; después, con más éxito, aunque sin desprenderse del todo del género redaccional de *Subida:* menos «declaración» que *Cántico* y, menos «tratado» que *Subida.* Conociendo un poco a san Juan esto era prácticamente inevitable. Me explico.

Juan de la Cruz no puede reducir a declaración su experiencia de «noche», ni la posterior penetración intelectual de su importancia en el proceso espiritual. Cuando evoca la «noche» la cabeza se le llena de ideas. Y tiene que hacer un «tratado». Es uno de los contextos «psicológicos» más activos del escritor Juan de la Cruz. Y cualquier

8. J. Guillén, *Lenguaje insuficiente...,* 79.
9. D. Alonso, *El misterio...,* 300.
10. A. Donázar, *Fray Juan...,* 93.
11. C. Cuevas, *La literatura, signo genérico: la literatura como signo de lo inefable: el género literario de los libros de S. Juan de la Cruz,* en *La literatura como signo,* Madrid 1981, 98.

brecha que se le abre en el discurso la convierte en ancha puerta por la que entra llevando a cuestas todo su bagaje experiencial y teológico «nocturno». Es una tentación permanente, y a ella se rinde con facilidad y a plena conciencia[12].

Como en *Cántico*, parece que también en *Noche* precedieron explicaciones verbales, tal vez algún apunte suelto, antes de llegar a la declaración unitaria y definitiva a la que se refiere Juan Evangelista: «La *Noche Oscura* es sin falta que la escribió aquí (Granada), porque le vi escribir parte de ella, y esto es cierto por haberlo visto»[13]. La obra, tal como ha llegado hasta nosotros, lo más probable es que la escribiera inmediatamente después de terminar *Subida*, y antes de la primera redacción de *Llama*[14]. Por tanto, entre mediados de 1585 y el primer semestre del 86.

Como «declaración de las canciones» presenta el autor su obra en el epígrafe de la misma. Y lo confirma en el prologuillo al presentarnos la metodología que piensa seguir.

Curioso —aunque menos— que el comentarista declare dos veces la primera canción[15]: sigue pesando en él la división de las dos «noches», sensitiva y espiritual. Pero sin renunciar a la experiencia y realidad que canta el poema, en el que la unidad se afirma con fuerza.

De ahí que la declaración —«tratado»— de la «noche» sea circular, en creciente interiorización y cualificación, hasta alcanzar las raíces más profundas del ser humano en las que se hace fuerte —«ennaturalizado»— el siniestro poder del pecado. Hasta que se llegue a esas raíces la purificación no merece, en apreciación sanjuanista, el nombre de «noche», «cual se requiere para la divina unión».

a) *Palabra primera*

La realidad ha encontrado en Juan de la Cruz un notario de excepción. Su experiencia y palabra han saltado, hoy más que ayer, a

12. Hasta en *Llama* nos ofrece dos preciosos paréntesis, tan ensamblados poéticamente con el momento espiritual que canta, que sirven para realzarlo en sí mismo y en la perspectiva histórica en que se realiza (1, 18-25; 2, 23-31). Aconsejo al lector una primera, cuidadosa lectura de estos textos antes de pechar con los libros de *Noche*. Encontrará en ellos una preciosa síntesis y la mejor guía de lectura para el estudio más detallado de *Noche*.

13. Cta. al P. Jerónimo de S. José, 18.2.1630, en BMC 10, 343.

14. Pues a ella con toda seguridad se refiere al remitir a la *Noche oscura de la Subida del Monte Carmelo* (1, 25).

15. 1N 8-14; 2N 4-14, que con la que nos ofreció en *Subida* (1S, 1-2; 14-15) hacen tres.

la conciencia del hombre, en la grávida ingravidez del verso y en la declaración del artista literario, descuidada, a veces, torrencial siempre, con la fuerza de quien todavía tiene cerca el espesor de la noche y goteando rocío el día recién amanecido. No pocos contemporáneos nuestros ven en esta obra del místico castellano la palabra medida para un hombre que vive tiempos de inclemencia o, en cristiano, «invierno eclesial».

Experiencia y palabra de Juan de la Cruz, realidad que afecta a todos, intrínseca al proceso de ser y, en el caso de los creyentes en Jesús de Nazaret, de seguir a quien es el iniciador y consumador de nuestra fe. En él —misterio de muerte y vida— todos los hombres son regenerados y llamados a ser haciendo el camino que él es e hizo. Acertó en la formulación el Vaticano II: «El Espíritu santo ofrece a todos la posibilidad de que, en forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual» (GS 22). La «noche» es una gracia que no se reduce al cristiano. Gracia que llena páginas de nuestra biografía personal y colectiva. Juan la vivió con vigor y hondura de enamorado. Y acertó a leerla en muchos otros. Y luego a decirla para todos. Es la suya palabra de cada quien, con las variaciones que sean, en cuanto a contenido, intensidad y ritmos. Leerse es la única forma de leerlo.

Juan no se inventa la «noche», ni, menos, coloniza la existencia humana con una experiencia personal, o con el simple ejercicio de ensoñación literaria. Habiendo *sido* «descendido» a las abismales cavernas del ser encadenado, y «ascendido» a la cima del ser liberado, canta el suceso como parábola y símbolo de lo que acontece en cada historia individual o colectiva. «Conviene saber que el alma las dice (las canciones) estando ya en la perfección, que es la unión de amor con Dios, habiendo ya pasado por los estrechos trabajos y aprietos, mediante el ejercicio espiritual del camino estrecho de la vida eterna, por el cual camino ordinariamente pasa el alma para llegar a esta alta y dichosa unión con Dios» (Decl. pospoema). Como leen los evangelistas desde la cima de la resurrección el camino de la vida y pasión de Jesús.

La palabra del místico no podía alcanzar mayor peso de realismo, ni lograr mayor adherencia al camino de la vida que hace el hombre, camino que, en todo caso, le espera para soslayar el fracaso existencial y encarar con garantía el desafío de la gracia de ser en plenitud persona. Con una obra así Juan de la Cruz se ganó a pulso un puesto de excepción entre los servidores del hombre.

b) *Palabra anunciada*

Las ganas de escribir sobre la «noche» cantada en el poema son grandes y le vienen de tiempo atrás al ágil y seguro escalador del *Monte,* y al encendido y hondo rapsoda de *Cántico.* Le pesa y presiona la experiencia personal condensada en las ocho estrofas. Y también la necesidad que advierte en el entorno espiritual en que se mueve. Tiene razones para aplazarla. Ninguna para silenciarla. En carrera veloz de escritor, aunque «con hartas quiebras», acaba por entregárnosla. El curso del anuncio cruza, de principio a fin, las páginas de *Subida,* la primera obra que nace a la sombra y bajo la presión del poema.

Nos derrama su preocupación íntima y nos revela su vena pastoral en el prólogo de *Subida,* primera reflexión, puente entre el poema y su declaración. Después, más que escapársele de las manos, remanda a un «después», cada vez más futuro, esa declaración. Un «después» que, justificado en un principio, pedagógicamente, envejece en la urdimbre de *Subida,* que termina apoderándose de su autor y, también, cansándole.

Pienso que al teólogo y director de espíritus Juan de la Cruz le pareció demasiada y temprana palabra la anunciada en el prólogo para ocuparse de ella al volver la página. Y quiso enmarcarla en una historia, en la que la realidad y la experiencia aconsejan la pedagogía que sigue: hablar primero de la «disposición» activa, de ascética y renuncia seria, total, para la unión. Así nació *Subida.*

Por la fuerza del poema, el comentarista, en la inusitadamente larga declaración de la primera estrofa, se desliza hacia la dimensión pasiva de la noche purificadora, «tránsito» y paso, «salida» a un nuevo día. Y lo hace con espontaneidad, sin contenerse, como un aviso, en buena medida un tanto cifrado para el hipotético lector que inicia su contacto con el autor por esta página de sus obras. Sorprende que, apenas ofrece en el n. 2 la división de las «dos maneras principales de noches», por las que «ordinariamente» pasa el espiritual a la unión con Dios, en el n. 3 hable sólo de la *pasiva,* en la que, en dos tiempos, introduce Dios, comenzando «a poner en el estado de contemplación» a los principiantes, o a los aprovechados, «al tiempo que Dios los quiere ya comenzar a poner en el estado de la unión con Dios» (1S 1, 3).

Y en este tono se mantiene en todo el capítulo primero: es Dios quien «mete en esta noche» «privando» de todos los gustos y apetitos al espiritual, porque «no atina bien uno por sí solo» a hacerlo.

El lector que se adentre en la lectura de *Subida* no debe perder de vista este horizonte. Porque es sumamente importante, decisivo para entender los tres libros que la forman, agrupados bajo el título de «noche activa», el autor no se cansa de recordárnoslo. En las diversas estructuras internas que ofrece del «camino de la unión», *Subida-Noche,* recuerda y confirma su propósito de abordar con detenimiento la materia de la «noche oscura», lo que acabaría haciendo en los dos libros de *Noche*. A punto ya de concluir *Subida* todavía anota: «Dejados, pues, para después los bienes penosos, porque pertenecen a la noche pasiva, donde habemos de hablar de ellos, y también los sabrosos, que decimos ser de cosas confusas y no distintas, para tratar a la postre, por cuanto pertenecen a la noticia general confusa, amorosa...» (3S 33, 5).

Y ya en el campo de la purificación pasiva, todavía recurriendo a la distinción antropológica de parte sensitiva y espiritual, manifiesta su voluntad de hablar «con brevedad» de la primera. Y razona: «Porque de ella, como de cosa más común, se hallan más cosas escritas» (1N 8, 2). Es válida esta razón, pero no la única ni principal y, ciertamente, no determinante. *La* razón es que *la* «noche» es la del espíritu, en la que «cumplidamente», «de raíz» se hace la purificación (2N 3, 1-2). Y de ésta «hay muy poco lenguaje, así de plática como de escritura, y aun de experiencia muy poco» (1N 8, 2). Y de la que confiesa sin ambages que tiene «grave palabra y doctrina» (1N 13, 3). Es su campo de especialización.

Con este somero recorrido por las estaciones de la promesa de abordar un determinado capítulo de la vida espiritual, ya nos damos cuenta de su importancia y del compromiso asumido por fray Juan de afrontarlo a conciencia. Es así como aparece la estrecha trabazón temática de *Subida-Noche*.

Los libros de *Noche,* y particularmente el segundo, es la palabra anunciada por el santo sobre la necesaria purificación para llegar a la realización vocacional. «El camino de la unión», que según el santo «consiste en ir quitando quereres, no sustentándolos», «comienza» en serio en el momento en el que Dios, «quitándonos de las manos la hacienda» y «librándonos de nosotros mismos», la «toma en las suyas» (2N 16, 7).

c) *Estructura de* Noche

Este compromiso, proclamado con un cierto tono de solemnidad, de tratar de la purificación *pasiva*, se funda y alimenta en el convencimiento profundo que tiene Juan de la Cruz de su absoluta necesidad. Ya cité en la *Introducción a Subida* el texto del santo: «Despedir lo natural con habilidad natural, no puede ser» (3S 2, 13). Por eso, seguidamente, aclara: «Los divinos efectos» de la unión «no los decimos en esta noche y purgación, porque sólo con ésta no se acaba de hacer la divina unión» (3S 2, 14). En los primeros compases de *Subida* ya había asentado, conclusión y principio al mismo tiempo: «Por lo dicho se verá cuánto más hace Dios en limpiar y purgar una alma de estas contrariedades, que en criarla de nonada. Porque estas contrariedades de afectos y apetitos contrarios, más opuestas y resistentes son a Dios que la nada, porque ésta no se resiste» (1S 6, 4). «Reengendrar» a vida de espíritu (2N 9, 6), no sólo no puede hacerlo el hombre por sí mismo, activamente, sino que a Dios mismo «le cuesta más» por las «resistencias» contrarias que le opone el hombre, que Dios no encontró en el momento de la creación «primera»: «porque la nada no se le resiste».

Y resistencias, y no pocas, tienen los principiantes (1N 2-7) y los aprovechados (2N 2-3) para pasar adelante en el camino de la unión. Por lo que necesitan que Dios los ponga en las respectivas «noches» purificadoras, porque «por más que se ejercite en mortificar en sí todas estas sus acciones y pasiones, nunca del todo, ni con mucho, puede, hasta que Dios lo hace en él pasivamente» (1N 7, 5; cf. 3, 3). Pero porque «la fuerza y raíz» de los desórdenes de la parte sensitiva, y de todo el hombre, están en el espíritu, «la pura y oscura contemplación», que canta la 1.ª estrofa del poema, «principalmente la entiende el alma por esta segunda [noche] del espíritu» (2N 3, 3). Según esto, he aquí la estructura, en dos libros, que sigue el santo en su exposición:

1N, *purificación pasiva del sentido:*

1: Introducción: cuándo se produce esta crisis. Situación del espiritual: bajo el signo del gusto.

2-7: Necesidad de esta crisis. Para demostrarla no procede desde la abstracción de los principios, sino desde la radiografía de la persona «principiante» avanzado.

11-13: Frutos y provechos.
14: Anotaciones breves sobre algunos aspectos: tiempo, formas, intensidad...

2N, *purificación pasiva del espíritu:*

1: Introducción: situación del espiritual después de la purificación sufrida. Intervalo entre una y otra.
2-3: Necesidad de que esta «noche» del espíritu alcance las raíces del pecado.
4-10: Qué es: experiencia y teología.
11-25: Frutos y propiedades dichosas de esta purificación.

3. *Contenido*

Cuenta el santo el empeño operoso, activo de Dios por rehacer al hombre, sacándolo de las metas parciales —estaciones de respiro en la dura travesía del desierto—, que con extrema facilidad convierte el hombre en definitivas. Y encuentra que el camino de ser es un constante, infinito adentramiento en la novedad de lo desconocido, de lo no hollado. Y que en ese horizonte de novedad hay dos «sucesivas» altiplanicies que el hombre confunde con la cima:

* la del enfrenamiento de la parte sensitiva, por el que ésta pierde viveza y agresividad, protagonismo en la conducción del hombre. La cura se produce por una experiencia sostenida, endémica de desgana y decaimiento: «se vuelve todo al revés»;
* y la situación que sigue a la culminación de esa primera prueba: «andan en las cosas de Dios con mucha más anchura y satisfacción de alma y con más abundante e interior deleite» (2N 1, 1). El hombre convierte lo que en sí es un afinamiento de amor y el consiguiente gozo en un egoísmo más sutil; la liberación, en argolla de nueva esclavitud.

Dios tiene que volver a amargar el sabor, «ya más espiritual», desencadenando una crisis de sentido y fundamento, experiencia de su radical pobreza y vaciamiento, en orden a una estabilidad y motivación de vida más honda y evangélica, gratuita: «por solo él», «dar gusto» a Dios, y dar algo «a su costa» (2N 19, 4).

* acción «graciosa» de Dios ahora en el sentido de amorosamente propuesta, «no debida», pero no impuesta, que requiere la acogida del destinatario, para que despliegue su fuerza transformadora: *pasividad activa*.

Las líneas sobre las que discurre esta teología narrativa del Doctor místico son las siguientes:

1.ª *Todo hombre* en camino de ser, y según la «medida» de su vocación a ser —«grado de unión»—, pasa necesariamente por los «aprietos» de la purificación. La llamada a ser —a la santidad— implica la llamada a pasar por la «noche».

2.ª Como la vocación a ser es gracia y permanente de Dios, su realización histórica, concreta tiene también en Dios su impulsor primero y principal agente.

3.ª Si esto se acepta, se sigue una inmediata connotación de especial relevancia: la purificación, experiencia dolorosa, es gracia: «Dios hace mercedes aquí al alma de limpiarla y curarla» (2N 13, 11).

4.ª Acción purificadora de Dios gradual, «acomodándose al hombre», de menos a más, del sentido al espíritu, con tiempos de intensidad y otros de alivio. Estos, de asentamiento de lo logrado, particularmente marcados con la «visión» de los «bienes» de la purificación, «prenuncio» del cambio que la horrenda noche producirá en el espiritual, de la estación terminal.

5.ª Esta «influencia divina de la contemplación purgativa» es iluminadora y purificadora al tiempo, aunque la experiencia de quien la padece señale bien los tiempos: dolorosa y fruitiva, o contemplación purgativa y unitiva. Un «antes» y un «después» bien marcados por el santo.

La explicación del carácter doloroso de la experiencia la afronta directamente el santo: procede del hombre, de la contrariedad que en sí tiene para recibir «la suave y amigable» comunicación divina (2N 9, 10-11).

6.ª La purificación, en su grado máximo, y en su núcleo más íntimo, es crisis teologal: la fe, esperanza y amor, que habían alimentado la vida del creyente, se vacían, presentando el pasado como si hubiera sido un sueño, y barriendo la posibilidad de un futuro mejor que el presente que se sufre. «Padece sin consuelo de cierta esperanza de alguna luz de bien» (2N 11, 6). «Dolores de infierno» hinchen y rebosan el presente.

7.ª Esta crisis teologal, de vacía soledad de Dios, y de experiencia de rechazo, de alejamiento de Dios, tiene un alargamiento en la experiencia de soledad humana: «No halla consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual» (2N 7, 3). El desierto es profundo y vastísimo. Teresa hablará de experiencia de «estar colgada entre el cielo y tierra».

8.ª Pero porque la realidad de lo que sucede es más de lo que experimenta el espiritual, y comporta un cariz más positivo del que padece el caminante en la noche, Juan de la Cruz, porque es notario de la realidad y excelente pedagogo —no se olvide, además, que escribe después de haber pasado la «noche» (Decl. pospoema)— avanza los bienes que está obrando en el alma esta «influencia de Dios», «la contemplación purgativa», «prenuncio de la abundancia que espera» (2N 7, 4; 3-7), porque la noche es «encubridora de la luz del día» (2N 9, 8). A veces el hombre, sometido a prueba, ve y goza «la labor que se va haciendo», y «echa de ver el bien que no veía cuando andaba la obra» (2N 10, 6).

Los últimos capítulos tratan «del fruto de sus lágrimas y de sus propiedades dichosas» (2N 10), o *«bienes inestimables»* (14, 3).

9.ª Esto lo reafirma cuando presenta la finalidad de la noche: el paso a un nuevo modo de ser, «para hacerla divina» (2N 6, 1), «para reengendrarle en vida de espíritu» (9, 6); la oscurece «para darle luz de todas las cosa»; Dios «la pone en cura para que consiga su salud, que es el mismo Dios» (16, 10).

O se sirve de la imagen bíblica del «hombre viejo, hombre nuevo»: la noche desnuda al alma «de las propiedades del hombre viejo» (2N 6, 1; 3, 3; 4, 1; 9, 4; 13, 11; 16, 4), o le hace «salir *de*... *a*...»: «salir de sí y de todo», «*del* trato y operación humana mía *a* operación y trato de Dios» (2N 4, 1-2); «salir *de* sí..., *a* la divina unión» (2N 24, 1.2).

En este campo también es sumamente iluminador, clave de lectura, su recurso al misterio pascual: «Porque en este sepulcro de oscura muerte le conviene estar para la espiritual resurrección que espera»[16].

16. 2N 6, 1. Habla también de «sepulcro de oscura muerte», «purgatorio e infierno» (2N 6, 6; 7, 7; 10, 5), «mazmorra», «cárcel» (2N 7, 3; 2, 1). Exhorta a la comunidad teresiana de Beas a «seguir las pisadas» de Cristo, «hechas verdugos de los contentos, mortificándose si por ventura algo ha quedado por morir que estorbe la resurrección interior del Espíritu» (Cta. 18.11.86; 7). «Síguelo [a Cristo] hasta el Calvario y sepulcro» (D 176).

La resurrección es «recogimiento en el amor»: unión «donde Dios tiene recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma.., no desechando nada del hombre ni excluyendo cosa suya de este amor» (2N 11, 4; cf. 16, 14), «no amando menos que divinamente» (2N 13, 11).

10.ª Consciente san Juan de la Cruz de la realidad de la noche, sabe que no hay modo de hacer ver a la persona que está en ella que es gracia, «que no es peor que antes», y, por tanto, que este túnel tiene salida. Y es que Dios, el fundamento y horizonte de su vida, se «le ha caído»: «le parece que la ha Dios arrojado» (2N 5, 5), «que la ha desechado y, aborreciéndola, arrojado en las tinieblas» (2N 6, 2). Porque se ve a sí misma «ennaturalizada» en males y miserias» (2N 5, 5; 6, 1.5; 7, 3), lo que le lleva a vivir «con gran incertidumbre de su remedio» (2N 7, 3.1), y le parece «que ya es para siempre» (2N 6, 2; cf. 5, 5).

Es la raíz de la noche. El santo es preciso: «Si entonces se pudiera certificar que no está todo perdido y acabado, sino que aquello que pasa es por mejor..., no se le daría nada de todas aquellas penas, antes se holgaría sabiendo que de ello se sirve Dios» (2N 13, 5).

Por eso no hay palabras que alivien la experiencia dolorosísima, ni «consejos» para salir de ella, acortarla o suavizarla un tanto: «Porque hasta que el Señor acabe de purgarla, ningún medio ni remedio le sirve ni aprovecha para su dolor» (2N 7, 3). Se trata de esperar activamente, «aplicando la voluntad». «Espere en Dios que no tardará su bien». «Porque el inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle» (2N 19, 4). Y amor, fuerte y vigoroso, que la misma noche pone en el espíritu «a oscuras y sin sentirlo»: «Siente la fortaleza y brío para obrar en la sustancia que le da el manjar interior» (1N 9, 6); «el espíritu está pronto y fuerte» para obrar (2N 3). Más adelante, calificándose la purificación, el santo describe la situación del espiritual con estas palabras: «Porque es tan grande el amor de estimación que tiene a Dios, aunque a oscuras, sin sentirlo ella (el alma)... que holgaría de morir muchas veces por satisfacerle [a Dios]» (2N 11, 7). «Ve el alma en sí una verdadera determinación y eficacia de no hacer cosa que entienda ser ofensa de Dios» (2N 16, 14).

«El dejarse a Dios», o «dejarse poner libremente en el puro y cierto camino de la unión» (S pról., 3), no tiene nada de pasivismo, ni tampoco de ascetismo riguroso, sino de asombrosa y fuerte actividad

de amor, «solicitud de Dios», acogiéndolo tal y como se presenta, «dejándole ser Dios», y expresándose a él en amor firme y totalitario, gratuito. La «ascética» nunca es tan viva y radical como cuando es fruto y exigencia de la experiencia «mística», respuesta a un amor que, «mayor y mejor», ha prendido en la persona, y al que se le sacrifica todo.

Y esto es también una palabra fuerte y rica del Doctor místico. Con validez absoluta desde el comienzo mismo del camino de la unión, con la nota de empeño *activo*, ascético destacado en los libros de *Subida*.

Con este decálogo de afirmaciones creo que el lector tiene una guía suficiente para una comprensión personal del escrito sanjuanista.

4. *Vuelta a la primera palabra*

«Porque Dios ha querido que en la vida de los pueblos, como en la de los hombres, se entre casi siempre en el vasto templo de la gloria, humillando la frente por la mezquina puerta del dolor»[17]. La muerte, un hecho de la vida. La «noche», una parte del día del hombre y de la humanidad.

Juan de la Cruz, dije, no se ha inventado la «noche», camino del ser. Tampoco la *forma* concreta de realización —que bien pudiera llamarse *contemplativa* en su sentido profundo, radical, y en su modalidad de oración—. A una y a otra se refiere san Juan de la Cruz, y puede despistar a más de un lector: bien por una lectura literal, bien descolgándose del diálogo con él porque no es *su* camino, la palabra que pueda darle luz en su personal aventura de ser, tal vez en trance de crisis, más o menos honda.

Me complace traer aquí una afirmación lograda del alcance de la «contemplación» en el pensamiento sanjuanista: Contemplación es «tensión ontológica de amor», «actitud de la persona humana que se abre al don divino», «acto realizador y sintetizador de la esencia cristiana»[18]. La crisis, por tanto, de la que habla el santo es de sentido radical de la existencia humana, crisis de «lo último», crisis ontológica.

17. G. Marañón, *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo*, Madrid 1981, 146.
18. F. Urbina, *El verdadero horizonte del pensamiento de S. Juan de la Cruz:* RevEsp 18 (1959) 523.

Crisis que tiene como tela de fondo una fidelidad probada, que ha dado unidad y cohesión a la persona. Identidad absolutamente configuradora. Y no obsta, ni que la exprese con el término «contemplación», ni que la refiera más directamente a la *forma* de oración, ni a quienes viven «en régimen de vida contemplativa». Lo que realmente da validez universal al escrito del Místico carmelita es que la prueba de la que habla no es un accidente en la historia de hominización-cristianización, accidente de menos relieve, marginal, y propiedad y destino de unos privilegiados. La «noche» está en el corazón de la existencia humana, personal y colectiva, esencial e intrínseca a la gracia de la vocación a ser de los hombres. Gracia, en sí y en la forma concreta de realizarse. Por lo tanto, que tiene su origen en Dios que llama, «el principal agente» en el proceso ininterrumpido de ir siendo, de re-creación.

El hombre tiene que empezar por reconocer que ésta es la vocación y el camino de su vida. Después, aceptar, viviendo lúcidamente empeñado, ejerciendo la capacidad de respuesta que le otorga la llamada divina a una vocación que le trasciende, pero que es alcanzable. Sabiendo que su respuesta se convertirá en «medida» y «ritmo» de la purificación, o de su proceso de personalización. «Dios es como la fuente de la cual cada uno coge como lleva el vaso» (2S 21, 2). O, de hecho, Dios obra «según le dan lugar».

La «noche», que es prueba de la fidelidad en la que se vive, y estimuladora de la misma, está íntimamemte unida a la vocación personal, a la persona con su «circunstancia» histórica, al reto del «todavía no», de lo que está por venir, el «nacimiento nuevo», en superación de cualquier presente, lo vivamos en el dolor del alumbramiento o en el gozo de las cosechas más ubérrimas. Todo presente es superable. La vocación a lo «nuevo» permanente comporta el precio del riesgo, del abandono de la seguridad amasada en el pasado. «Comúnmente, cuando el alma va recibiendo la mejoría de nuevo y aprovechándose, es por donde ella menos entiende... Así como el caminante que, para ir a nuevas tierras no sabidas y experimentadas, va por nuevos caminos no sabidos ni experimentados..., y claro está que éste no podría venir a nuevas tierras, ni saber más de lo que antes sabía, si no fuera por caminos nuevos nunca sabidos» (2N 16, 8). La «noche», camino de novedad, de avance en el camino de Dios, nos pone «todo al revés» (1N 8, 3), y «nos da en rostro». Se entiende así la palabra del santo explicadora de los parones indefinidos en la carrera de ser: «Y así,

muchos que desean pasar adelante..., cuando Dios los quiere *comenzar* a llevar por los *primeros* trabajos y mortificaciones..., no quieren pasar por ellas y hurtan el cuerpo..., y así no dan lugar a Dios para recibir lo que piden cuando se lo *comienza* a dar» (Ll 2, 27). Muchos hacen de su punto de arranque su estación terminal.

Lo que Dios comienza a dar es luz para ver la mentira personal y el egocentrismo, camuflado o abierto, grietas por las que se nos desangra el alma. O nos desinfla la levedad de la palabra o del deseo, suplantadores de la vida. O nos encara con las rendiciones bautizadas de moderación o realismo. Es decir, Dios nos da luz para hacer inhóspita y estrecha nuestra casa de la sensualidad, de las motivaciones superficiales y bañadas de egoísmo, y nos empuja a salir a hacernos otra, la del espíritu, en la que las virtudes teologales desplieguen todo su poder y eficacia de purificación y de comunión, dándonos un «temple de extrañez y esperanza» porque es provisional todo presente nuestro, ya que «el más profundo centro», o sea «aquello a lo más que podemos llegar según nuestro ser y condición», siempre nos queda en el futuro.

La noche está en relación al día (oscuridad-luz), la muerte a la vida (acabamiento de un modo de ser y alumbramiento de otro). El hecho es incontestable. La expresión simbólica —«noche»—, amparadora y sugeridora de todas las formas que pueda revestir, de los diversos ritmos y de la entidad de la misma. Y se produce la crisis no en la oración, sino en la vida, al filo de la existencia vocacionada y vocacionalmente asumida, que es la que se encarga de «desvelar» la inconsistencia y contaminación egoísta de nuestras motivaciones en el camino de Dios.

Que de esto, en definitiva, se trata. Así como de revelar el protagonismo de Dios, «escondido» en las plurales mediaciones, que es el que nos desestabiliza y rompe las seguridades en las que nos hacíamos fuertes, hasta llegar a atentar seriamente contra nuestro desarrollo personal.

Y una última palabra: la «noche» sanjuanista no hay que dramatizarla y, al tiempo, evitar su democratización. Aunque el Doctor místico, fiel a su método de decir «lo más», acumule «pruebas, y aprietos» que «en pocas personas se dan», no hay que convertir la «noche» en algo tan singular y extraño que quede para unos cuantos aristócratas del espíritu, quijotes aventureros de la mejor y más apa-

sionante aventura: ser en plenitud. Pero tampoco hay que bautizar cualquier prueba que nos visita como «noche».

Contra una y otra cosa está la palabra del santo: por un lado, dice que se pone a escribir «por la *mucha* necesidad que tienen *muchas* almas» (S. pról., 3) de que se les declare esta «noche»; por otro, también su inequívoca aseveración de que algunos espirituales entran «sólo» para un afinamiento espiritual, para una cura más somera (1N 9, 9). Es decir, sin el carácter incisivo, duradero, radical que tiene la «noche» que explica el santo. Y de ese «afinamiento» del espíritu para abajo hay muchas pruebas que tienen como finalidad mejorar la vida del hombre y del creyente, pero que no se aproximan a la «noche» que describe y estudia en los dos libros —sobre todo el segundo— de *Noche*. No obstante, por tanta luz y por tan consistentes principios como en ellos nos ofrece, nos será más que conveniente su lectura para poder responder iluminadamente a la gracia purificadora con que Dios nos visite «para reengendrarnos a vida de espíritu», elevándonos a una forma más humana y cristiana de existencia personal.

* * *

En las ediciones modernas se han impuesto ya, como de más garantía, el códice de Noche conservado en el Archivo Generalicio de la Orden en Roma y el de la Biblioteca Nacional, ms. 3446, con variantes insignificantes de redacción entre sí, sin trascendencia alguna en orden a la doctrina del santo. En base a ellos se hace la presente edición.

Se recuerda que el santo no divide la obra en libros y capítulos. Estos, y los títulos correspondientes, se toman de la ed. Príncipe de Alcalá, 1618.

NOCHE OSCURA

Declaración de las canciones del modo que tiene el alma en el camino espiritual para llegar a la perfecta unión de amor con Dios, cual se puede en esta vida. Dícese también las propiedades que tiene el que ha llegado a la dicha perfección, según en las canciones se contiene. Compuesto por el padre fray Juan de la Cruz, carmelita descalzo, autor de las mismas canciones.

Prólogo

En este libro se ponen primero todas las canciones que se han de declarar. Después se declara cada canción de por sí, poniendo cada una de ellas antes de su declaración, y luego se va declarando cada verso de por sí, poniéndole también al principio[1].

En las dos primeras canciones se declaran los efectos de las dos purgaciones espirituales: de la parte sensitiva del hombre y de la espiritual. En las otras seis se declaran varios y admirables efectos de la iluminación espiritual y unión de amor con Dios.

Canciones del alma

1. En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!,
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

2. A oscuras y segura,
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

1. Propósito del autor: «Declarar» las canciones, y según el método de C y Ll. Declaración «especial»: al primer verso le dedica tres capítulos, 8-10; uno —el 11— a los tres versos siguientes, acordándose del último al final del capítulo 13. No es de extrañar que las últimas palabras del libro sean: «Tiempo es, pues, de comenzar a *tratar*...».

Sobre la división que ofrece, cf. lo que hemos dicho en la Introducción. Notando que él mismo se corrige: al iniciar la «declaración» de la 3.ª escribe: «Va todavía contando y engrandeciendo las buenas propiedades que hay en ella [la «noche»] (2N 25, 1).

3. En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía,
sino la que en el corazón ardía.

4. Aquésta me guiaba
más cierto que la luz de mediodía,
adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía.

5. ¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que el alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

6. En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba,
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

7. El aire de la almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería
y todos mis sentidos suspendía.

8. Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

Comienza la declaración de las canciones que tratan del modo y manera que tiene el alma en el camino de la unión del amor con Dios, por el padre fray Juan de la Cruz.

Antes que entremos en la declaración de estas canciones, conviene saber aquí que el alma las dice estando ya en la perfección, que es la unión de amor con Dios[1], habiendo ya pasado por los estrechos trabajos y aprietos, mediante el ejercicio espiritual del *camino estrecho de la vida eterna* que dice nuestro Salvador en el evangelio (Mt 7, 14), por el cual camino ordinariamente pasa para llegar a esta alta y dichosa unión con Dios. El cual por ser tan estrecho y por ser *tan pocos los que entran por él,* como también dice el Señor (Mt 7, 14), tiene el alma por gran dicha y ventura haber pasado por él a la dicha perfección de amor, como ella lo canta en esta primera canción, llamando noche oscura con harta propiedad a este camino estrecho, como se declarará adelante en los versos de la dicha canción.

Dice, pues, el alma, gozosa de haber pasado por este angosto camino de donde tanto bien se le siguió, en esta manera:

1. El camino *de* la unión se canta y recuerda *desde* la unión. Y desde ahí se propone como camino y programa para los lectores: una palabra de experiencia para suscitar, guiar y discernir la experiencia de los demás.

LIBRO PRIMERO

En que se trata de la noche del sentido.

En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!,
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

DECLARACION

1. Cuenta el alma en esta primera canción el modo y manera que
13,14 tuvo en salir, según la afición, de sí y de todas las cosas, muriendo
por verdadera mortificación a todas ellas y a sí misma, para venir a
vivir vida de amor dulce y sabrosa con Dios. Y dice que este salir de
8,1 sí y de todas las cosas fue una noche oscura, que aquí entiende por
la contemplación purgativa, como después se dirá[1], la cual pasivamente
causa en el alma la dicha negación de sí misma y de todas las cosas[2].

2. Y esta salida dice ella aquí que pudo hacer con la fuerza y calor que para ello le dio el amor de su Esposo en la dicha contemplación oscura. En lo cual encarece la buena dicha que tuvo en caminar a Dios por esta noche con tan próspero suceso que ninguno de los tres enemigos, que son mundo, demonio y carne, que son los que siempre contrarían este camino, se lo pudiese impedir; por

1. «Camino evangélico», que llama «noche», «que aquí entiende por la cont. *purgativa*». Atención a los adjetivos calificativos de «noche» que, además de rasgos constitutivos, señalan períodos de la misma. Con mucho «oscura» es el más usado (cf. 4, 1. 2.3.8; 5, 3; 6, 6.8; 7, 5; 11, 2; 12, 2; 13, 13; 12, 4.6).

2. «Pasiva» la contemplación (3, 3), pasiva purificación. Equivale a «sobrenatural» o «infusa» (10, 6; 9, 1). «Conocimiento sobrenatural» (2S 4, 2; C 39, 12).
El amor infuso de la contemplación la fortalece y vigoriza para «salir».

cuanto la dicha *noche* de contemplación *purificativa*[3] hizo adormecer y amortiguar en la casa de su sensualidad todas las pasiones y apetitos según sus apetitos y movimientos contrarios. Dice, pues, el verso:

En una noche oscura.

Capítulo 1

Comienza a tratar de las imperfecciones de los principiantes.

1. En esta noche oscura comienzan a entrar las almas cuando Dios las va sacando de estado de principiantes, que es de los que meditan en el camino espiritual, y las comienza a poner en el de los aprovechantes, que es ya el de los contemplativos, para que, pasando por aquí, lleguen al estado de los perfectos[1], que es el de la divina unión del alma con Dios. Por tanto, para entender y declarar mejor qué noche sea ésta por que el alma pasa, y por qué causa la pone Dios en ella, primero convendrá tocar aquí algunas propiedades de los principiantes. Lo cual, aunque será con la brevedad que pudiere, no dejará también de servir a los mismos principiantes, para que, entendiendo la flaqueza del estado que llevan, se animen y deseen que los ponga Dios en esta noche, donde se fortalece y confirma el alma en las virtudes y para los inestimables deleites del amor de Dios. Y, aunque nos detengamos un poco, no será más de lo que basta para tratar luego de esta noche oscura.

2. Es, pues, de saber que el alma, después que determinadamente se convierte a servir a Dios, ordinariamente la va Dios criando C 27,7
en espíritu y regalando, al modo que la amorosa madre hace al niño

3. Junta tres términos que no pocas veces, indistintamente, usa por separado: *noche* (8, 1; 9, 1.9); *contemplación* (9, 7.9), calificándola de «secreta» (11, 2), «seca» (13, 10); *purgación* (8, 1.5; 9, 1.3; 13, 9.14).

1. Cuándo se entra en esta noche: entre la culminación del período de principiantes (= los que meditan) y el comienzo del de los aprovechados (= contemplación).

Para probar la *necesidad* de esta noche hará una radiografía de los principiantes que revelará «el bajo modo y estilo que llevan» (8, 3; cf. 3, 3; 4, 8; 5, 3; 7, 5).

tierno, al cual al calor de sus pechos le calienta, y con leche sabrosa
y manjar blando y dulce le cría, y en sus brazos le trae y le regala.
2S 14,3 Pero, a la medida que va creciendo, le va la madre quitando el regalo,
Ll 3,36 y escondiendo el tierno amor, pone el amargo acíbar en el dulce pecho,
y, abajándole de los brazos, le hace andar por su pie, porque, perdiendo
las propiedades de niño[2], se dé a cosas más grandes y sustanciales.

La amorosa madre de la gracia de Dios, luego que por nuevo calor y hervor de servir a Dios reengendra al alma, eso mismo hace con ella; porque la hace hallar dulce y sabrosa la leche espiritual sin algún trabajo suyo en todas las cosas de Dios, y en los ejercicios espirituales gran gusto, porque le da Dios aquí su pecho de amor tierno, bien así como a niño tierno (1 Pe 2, 2-3).

3. Por tanto, su deleite halla pasarse grandes ratos en oración, y por ventura las noches enteras; sus gustos son las penitencias, sus contentos los ayunos, y sus consuelos usar de los sacramentos y comunicar en las cosas divinas; las cuales cosas, aunque con grande eficacia y porfía asisten a ellas y las usan y tratan con grande cuidado los espirituales, hablando espiritualmente, comúnmente se han muy
6,1 flaca e imperfectamente en ellas. Porque, como son movidos a estas cosas y ejercicios espirituales por el consuelo y gusto que allí hallan, y, como también ellos no están habilitados por ejercicios de fuerte lucha en las virtudes, acerca de estas sus obras espirituales tienen muchas faltas e imperfecciones; porque, al fin, cada uno obra conforme al hábito de perfección que tiene; y, como éstos no han tenido lugar de adquirir los hábitos fuertes, de necesidad han de obrar como flacos niños, flacamente.

8,3 Lo cual para que más claramente se vea, y cuán faltos van estos principiantes en las virtudes acerca de lo que con el dicho gusto con facilidad obran, irémoslo notando por los siete vicios capitales, diciendo algunas de las muchas imperfecciones que en cada uno de ellos tienen, en que se verá claro cuán de niños es el obrar que éstos obran; y veráse también cuántos bienes trae consigo la noche oscura de que luego habemos de tratar, pues de todas estas imperfecciones limpia al alma y la purifica.

2. «Niños»: palabra caracterizante, globalmente, de los principiantes (cf. 8, 3). Frecuentemente recurre a esta imagen (5, 1; 6, 6; 12, 1; cf. 1S 15, 4). Insistiendo que se mueven por el gusto (cf. 3S 41, 2).

Capítulo 2

De algunas imperfecciones espirituales que tienen los principiantes acerca del hábito de la soberbia[1].

1. Como estos principiantes se sienten tan fervorosos y diligentes en las cosas espirituales y ejercicios devotos, de esta propiedad, aunque es verdad que las cosas santas de suyo humillan, por su imperfección les nace muchas veces cierto ramo de soberbia oculta, de donde vienen a tener alguna satisfacción de sus obras y de sí mismos. Y de aquí también les nace cierta gana algo vana, y a veces muy vana, de hablar cosas espirituales delante de otros, y aun a veces de enseñarlas más que de aprenderlas, y condenan en su corazón a otros cuando no los ven con la manera de devoción que ellos querrían, y aun a veces lo dicen de palabra, pareciéndose en esto al fariseo, que se jactaba alabando a Dios sobre las obras que hacía, y desprenciando al publicano (Lc 18, 11-12).

2. Y a éstos muchas veces los acrecienta el demonio el fervor y 2N 23,1
gana de hacer más estas y otras obras porque les vaya creciendo la soberbia y presunción. Porque sabe muy bien el demonio que todas estas obras y virtudes que obran, no solamente no les valen nada, mas antes se les vuelven en vicio. Y a tanto mal suelen llegar algunos de éstos, que no querrían que pareciese bueno otro sino ellos; y así, con la obra y palabra, cuando se ofrece, les condenan y detraen, *mirando la motica en el ojo de su hermano, y no considerando la viga que está en el suyo* (Mt 7, 3); *cuelan el mosquito ajeno y tráganse su camello* (Mt 23, 24).

3. A veces también, cuando sus maestros espirituales, como son confesores y prelados, no les aprueban su espíritu y modo de proceder, porque tienen gana que estimen y alaben sus cosas, juzgan que no los entienden el espíritu, o que ellos no son espirituales, pues no aprueban aquello y condescienden con ello. Y así, luego desean y procuran tratar con otro que cuadre con su gusto; porque ordinariamente desean tratar su espíritu con aquellos que entienden que han de alabar y estimar sus cosas, y huyen, como de la muerte, de aquellos que se los deshacen para

1. En el estilo descriptivo de estos capítulos (2-7) «toca algunas [imperfecciones] de las más principales», «origen y raíz de las otras» (4, 1), «en muchas imperfecciones que suelen tener» (1S 13, 1). Con repeticiones. Por eso, al final decae en su exposición y abrevia.

«Soberbia»: autocomplacencia y sobrevaloración personal y desestima de los demás. En el consejo de los otros busca oír su voz. Imagen opuesta de «los menos que no caen en esto» (6-8).

ponerlos en camino seguro, y aun a veces toman ojeriza con ellos. Presumiendo, suelen proponer mucho y hacen muy poco. Tienen algunas veces gana de que los otros entiendan su espíritu y su devoción, y para esto a veces hacen muestras exteriores de movimientos, suspiros y otras ceremonias; y, a veces, algunos arrobamientos, en público más que en secreto, a los cuales les ayuda el demonio, y tienen complacencia en que les entiendan aquello, y muchas veces codicia.

4. Muchos quieren preceder y privar con los confesores, y de aquí les nacen mil envidias y desquietudes. Tienen empacho de decir sus pecados desnudos porque no los tengan sus confesores en menos, y vanlos coloreando porque no aparezcan tan malos, lo cual más es irse a excusar que a acusar. Y a veces buscan otro confesor para decir lo malo porque el otro no piense que tienen nada malo, sino bueno; y así, siempre gustan de decirle lo bueno, y a veces por términos que parezca antes más de lo que es que menos, con gana de que le parezca bueno, como quiera que fuera más humildad, como lo diremos, deshacerlo y tener gana que ni él ni nadie lo tuviesen en algo.

5. También algunos de éstos tienen en poco sus faltas, y otras veces se entristecen demasiado de verse caer en ellas, pensando que ya habían de ser santos, y se enojan contra sí mismos con impaciencia, lo cual es otra imperfección. Tienen muchas veces grandes ansias con Dios porque les quite sus imperfecciones y faltas, más por verse sin la molestia de ellas en paz que por Dios; no mirando que, si se las quitase, por ventura se harían más soberbios y presuntuosos. Son enemigos de alabar a otro y amigos que los alaben, y a veces lo pretenden; en lo cual son semejantes a las vírgenes locas, que, teniendo sus lámparas muertas, buscaban óleo por de fuera (Mt 25, 8).

6. De estas imperfecciones algunos llegan a tener muchas muy intensamente, y a mucho mal en ellas; pero algunos tienen menos, algunos más, y algunos solos primeros movimientos o poco más; y apenas hay algunos de estos principiantes que al tiempo de estos fervores no caigan en algo de esto.

Pero los que en este tiempo van en perfección, muy de otra manera proceden y con muy diferente temple de espíritu; porque se aprovechan y edifican mucho con la humildad, no sólo teniendo sus propias cosas en nada, mas con muy poca satisfacción de sí; a todos los demás tiene por muy mejores, y les suelen tener una santa envidia, con gana de servir a Dios como ellos; porque, cuanto más fervor llevan y cuantas más obras hacen y gusto tienen en ellas, como van en humildad, tanto más conocen

lo mucho que Dios merece y lo poco que es todo cuanto hacen por él; y así cuanto más hacen, tanto menos se satisfacen. Que tanto es lo que de caridad y amor querrían hacer por él, que todo lo que hacen no les parezca nada; y tanto les solicita, ocupa y embebe este cuidado de amor, que nunca advierten en si los demás hacen o no hacen; y si advierten, todo es, como digo, creyendo que todos los demás son muy mejores que ellos. De donde, teniéndose en poco, tienen gana también que los demás los tengan en poco y que los deshagan y desestimen sus cosas. Y tienen más: que, aunque se los quieran alabar y estimar, en ninguna manera lo pueden creer, y les parece cosa extraña decir de ellos aquellos bienes.

7. Estos, con mucha tranquilidad y humildad, tienen gran deseo que les enseñe cualquiera que los pueda aprovechar; harta contraria cosa de la que tienen los que habemos dicho arriba, que lo querrían ellos enseñar todo, y aun cuando parece les enseñan algo, ellos mismos toman la palabra de la boca como que ya se lo saben. Pero éstos, estando muy lejos de querer ser maestros de nadie, están muy prontos de caminar y echar por otro camino del que llevan, si se lo mandaren, porque nunca piensan que aciertan en nada. De que alaben a los demás se gozan; sólo tienen pena de que no sirven a Dios como ellos.

No tienen gana de decir sus cosas, porque las tienen en tan poco, que aun a sus maestros espirituales tienen vergüenza de decirlas, pareciéndoles que no son cosas que merezcan hacer lenguaje de ellas. Más ganas tienen de decir sus faltas y pecados, o que los entiendan, que no sus virtudes; y así se inclinan más a tratar su alma con quien en menos tienen sus cosas y su espíritu, lo cual es propiedad de espíritu sencillo, puro y verdadero, y muy agradable a Dios. Porque, como mora en estas humildes almas el espíritu sabio de Dios, luego las mueve e inclina a guardar adentro sus tesoros en secreto y echar afuera sus males. Porque da Dios a los humildes, junto con las demás virtudes, esta gracia, así como a los soberbios la niega.

8. Darán éstos la sangre de su corazón a quien sirve a Dios, y ayudarán, cuanto esto es en sí, a que le sirvan. En las imperfecciones que se ven caer, con humildad se sufren, y con blandura de espíritu y temor amoroso de Dios, esperando en él.

Pero almas que al principio caminen con esta manera de perfección, entiendo son, como queda dicho, las menos y muy pocas; que ya nos contentaríamos que no cayesen en las cosas contrarias. Que, por eso, como después diremos, pone Dios en la noche oscura a los que quieren 8,1
purificar de todas estas imperfecciones para llevarlos adelante.

Capítulo 3

De algunas imperfecciones que suelen tener algunos de éstos acerca del segundo vicio capital, que es la avaricia, espiritualmente hablando.

1. Tienen muchos de estos principiantes también a veces mucha avaricia espiritual, porque apenas les verán contentos en el espíritu que Dios les da; andan muy desconsolados y quejosos porque no hallan el consuelo que querrían en las cosas espirituales[1]. Muchos no se acaban de hartar de oír consejos y aprender preceptos espirituales y tener y leer muchos libros que traten de eso, y váseles más en esto al tiempo que en obrar la mortificación y perfección de la pobreza interior
3S 35,7 de espíritu que deben. Porque, a más de esto, se cargan de imágenes y rosarios bien curiosos; ahora dejan unos, ya toman otros; ahora truecan, ahora destruecan; ya los quieren de esta manera, ya de esotra, aficionándose más a esta cruz que a aquélla, por ser más curiosa. Y veréis a otros arreados de *agnusdeis* y reliquias y nóminas, como los niños de dijes.

En lo cual yo condeno la propiedad de corazón y el asimiento que tienen al modo, multitud y curiosidad de cosas, por cuanto es muy contra la pobreza de espíritu, que sólo mira en la sustancia de la devoción, aprovechándose sólo de aquello que basta para ella, y cansándose de esotra multiplicidad y de la curiosidad de ella; pues que
6,6 la verdadera devoción ha de salir del corazón, sólo en la verdad y sustancia de lo que representan las cosas espirituales, y todo lo demás es asimiento y propiedad de imperfección, que, para pasar a alguna manera de perfección, es necesario que se acabe el tal apetito.

2. Yo conocí una persona que más de diez años se aprovechó de una cruz hecha toscamente de un ramo bendito, clavada con un alfiler retorcida alrededor, y nunca la había dejado, trayéndola consigo hasta que yo se la tomé; y no era persona de poca razón y entendimiento. Y vi otra que rezaba por cuentas que eran de huesos de las espinas del pescado, cuya devoción es cierto que por eso no era de menos

1. La búsqueda y multiplicación de prácticas y ejercicios piadosos tiene una motivación: el egoísmo. Condena el santo la «propiedad de corazón» y el «asimiento» (cf. 3S 29, 2; 3S 35, 8).

Aconseja «sobriedad» (cf. 6, 8), y no absolutizar los medios. Cara opuesta: «su gusto es saberse quedar sin ello por Dios y los prójimos» (3).

quilates delante de Dios; pues se ve claro que éstos no la tenían en la hechura y valor.

Los que van, pues, bien encaminados desde estos principios, no se asen a los instrumentos visibles, ni se cargan de ellos, ni se les da nada de saber más de lo que conviene saber para obrar; porque sólo ponen los ojos en ponerse bien con Dios y agradarle, y en esto es su codicia. Y así con gran largueza dan cuanto tienen, y su gusto es 3S 23,1
saberse quedar sin ello por Dios y por la caridad del prójimo, no me 1N 12,8
da más que sean cosas espirituales que temporales; porque, como digo, sólo ponen los ojos en las veras de la perfección interior: dar a Dios gusto, y no a sí mismo en nada[2].

3. Pero de estas imperfecciones tampoco, como de las demás, no se puede el alma purificar cumplidamente hasta que Dios le ponga 2N 13,11
en la pasiva purgación de aquella oscura noche que luego diremos. Mas conviene al alma, en cuanto pudiere, procurar de su parte hacer por perfeccionarse, porque merezca que Dios le ponga en aquella divina cura, donde sana el alma de todo lo que ella no alcanzaba a remediarse; porque, por más que el alma se ayude, no puede ella activamente purificarse de manera que esté dispuesta en la menor parte para la divina unión de perfección de amor, si Dios no toma la mano y la purga en aquel fuego oscuro para ella, cómo y de la manera que habemos de decir.

Capítulo 4

De otras imperfecciones que suelen tener estos principiantes acerca del tercer vicio, que es la lujuria.

1. Otras muchas imperfecciones más de las que acerca de cada vicio voy diciendo tienen muchos de estos principiantes, que por evitar prolijidad dejo, tocando algunas de las más principales, que son como origen y causa de las otras.

Y así, acerca de este vicio de lujuria (dejado aparte lo que es caer en este pecado en los espirituales, pues mi intento es tratar de las imperfecciones que se han de purgar por la noche oscura) tienen mu-

2. Definición de la perfección que, en cuanto a contenido y formulación, está muy en línea con otras ofrecidas en este mismo libro: afirmación amorosa de Dios, y gratuita, con la negación y olvido de sí (6, 8; 7, 2; 2N 18, 4; cf. 1S 5, 6).

chas imperfecciones muchos, que se podrían llamar lujuria espiritual, no porque así lo sea, sino porque procede de cosas espirituales[1]. Porque muchas veces acaece que en los mismos ejercicios espirituales, sin ser en mano de ellos, se levantan y acaecen en la sensualidad movimientos y actos torpes, y a veces aun cuando el espíritu está en mucha oración, o ejercitando los Sacramentos de la Penitencia o Eucaristía. Los cuales, sin ser, como digo, en su mano, proceden de una de tres causas:

2. La primera, proceden muchas veces del gusto que tiene el
3S 29,2 natural en las cosas espirituales; porque, como gusta el espíritu y sentido, con aquella recreación se mueve cada parte del hombre a deleitarse según su porción y propiedad; porque entonces el espíritu se mueve a recreación y gusto de Dios, que es la parte superior; y la sensualidad, que es la porción inferior, se mueve a gusto y deleite sensual, porque no sabe ella tener y tomar otro, y toma entonces el más conjunto a sí, que es el sensual torpe. Y así, acaece que el alma
2S 13,3 está en mucha oración con Dios según el espíritu, y, por otra parte, según el sentido siente rebeliones y movimientos y actos sensuales pasivamente, no sin harta desgana suya; lo cual muchas veces acaece en la comunión, que, como en este acto de amor recibe el alma alegría y regalo, porque se le hace este Señor, pues para eso se da, la sensualidad toma también el suyo, como habemos dicho, a su modo. Que, como, en fin, estas dos partes son un supuesto, ordinariamente participan entrambas de lo que una recibe, cada una a su modo; porque, como dice el Filósofo, *cualquiera cosa que se recibe, está en el recipiente al modo del mismo recipiente*[2]. Y así en estos principios, y aun cuando ya el alma está aprovechada, como está la sensualidad imperfecta, recibe el espíritu de Dios con la misma imperfección muchas veces. Que, cuando esta parte sensitiva está reformada por la purgación de la noche oscura que diremos, ya no tiene ella estas flaquezas; porque no es ella la que recibe ya, mas antes está recibida ella en el espíritu; y así lo tiene todo entonces al modo del espíritu.

1. «Lujuria espiritual»: porque procede de cosas espirituales (cf. 13, 2). Señala causas: 2-5. Criterio para discernir la «afición» con alguna persona (6-7). *Todo* lo purificará la noche oscura (8).

2. Vuelve a referirse a este proverbio filosófico en 2N 16, 4 y Ll 3, 34 señalando que el espiritual debe «acomodar» su comportamiento a Dios-agente cuando cambia su modo de comunicarse con él. Concretamente por la meditación o por la contemplación.

3. La segunda causa, de donde a veces proceden estas rebeliones, 2N 23,1
es el demonio, que, por desquitar y turbar el alma al tiempo que está en oración o la procura tener, procura levantar en el natural estos movimientos torpes, con que, si el alma se le da algo de ellos, les hace harto daño. Porque no sólo por el temor de esto aflojan en la oración, que es lo que él pretende, por ponerse a luchar con ellos, mas algunos dejan la oración del todo, pareciéndoles que en aquel ejercicio les acaecen más aquellas cosas que fuera de él, como es la verdad, porque se las pone el demonio más en aquella que en otra cosa, por que dejen el ejercicio espiritual. Y no sólo eso, sino que llega a representarles muy al vivo cosas muy feas y torpes, y a veces muy conjuntamente acerca de cualesquier cosas espirituales y personas que aprovechan sus almas, para aterrarlas y acobardarlas; de manera, que los que de ello hacen caso, aun no se atreven a mirar nada ni poner la consideración en nada, porque luego tropiezan en aquello.

Y esto en los que son tocados de melancolía[3] acaecen con tanta eficacia y frecuencia, que es de haberlos lástima grande, porque padecen vida triste, porque llega a tanto en algunas personas este trabajo cuando tienen este mal humor, que les parece claro que sienten tener consigo acceso al demonio, sin ser libres para poderlo evitar, aunque algunas personas de éstas pueden evitar el tal acceso con gran fuerza y trabajo. Cuando estas cosas torpes acaecen a los tales por medio de la melancolía, ordinariamente no se libran de ellas hasta que sanan de aquella calidad de humor, si no es que entrase en la noche oscura el alma, que la priva sucesivamente de todo.

4. El tercer origen, de donde suelen proceder y hacer guerra estos movimientos torpes, suele ser el temor que ya tienen cobrado estos tales a estos movimientos y representaciones torpes; porque el temor que les da la súbita memoria en lo que ven o tratan o piensan, les hace padecer estos actos sin culpa suya.

5. Hay también algunas almas, de naturales tan tiernos y deleznables, que, en viniéndoles cualquier gusto de espíritu o de oración, luego es con ellos el espíritu de la lujuria, que de tal manera les embriaga y regala la sensualidad, que se hallan como engolfados en aquel jugo y gusto de este vicio; y dura lo uno con lo otro pasivamente; y algunas veces echan de ver haber sucedido algunos torpes y rebeldes

3. «Melancolía», en contexto de la contemplación incipiente (S pról. 4; 2S 13, 6; 1N 9, 2-3) para un discernimiento adecuado.

actos. La causa es que, como estos naturales sean, como digo, deleznables y tiernos, con cualquier alteración se les remueven los humores y la sangre, y suceden de aquí estos movimientos; porque a éstos lo mismo les acaecen cuando se encienden en ira o tienen algún alboroto o pena.

6. Algunas veces también en estos espirituales, así en hablar como en obrar cosas espirituales, se levanta cierto brío y gallardía con memoria de las personas que tienen delante, y tratan con alguna manera de vano gusto; lo cual nace también de lujuria espiritual, al modo que aquí la entendemos; lo cual ordinariamente viene con complacencia en la voluntad.

7. Cobran algunos de éstos aficiones con algunas personas por vía espiritual, que muchas veces nacen de lujuria, y no de espíritu; lo cual se conoce ser así cuando, con la memoria de aquella afición, no crece más la memoria y amor de Dios, sino remordimiento en la conciencia. Porque, cuando la afición es puramente espiritual, creciendo ella, crece la de Dios, y cuanto más se a acuerda de ella, tanto más se acuerda de Dios y le da gana de Dios, y creciendo en lo uno
12,8 crece en lo otro; porque eso tiene el espíritu de Dios, que lo bueno aumenta con lo bueno, por cuanto hay semejanza y conformidad. Pero cuando el tal amor nace del dicho vicio sensual, tiene los efectos contrarios; porque cuando más crece lo uno, tanto más decrece lo otro y la memoria juntamente; porque, si crece aquel amor, luego verá que se va resfriando en el de Dios y olvidándole, porque, como son contrarios amores, no sólo no ayuda el uno al otro, mas antes el que predomina apaga y confunde el otro y se fortalece en sí mismo, como dicen los filósofos. Por lo cual dijo nuestro Salvador en el evangelio que *lo que nace de carne, es carne, y lo que nace de espíritu, es espíritu* (Jn 3, 6), esto es: el amor que nace de sensualidad, para en sensualidad, y el que de espíritu, para en espíritu de Dios y hácele crecer. Y ésta es la diferencia que hay entre los dos amores para conocerlos.

3S 16,2 8. Cuando el alma entrare en la noche oscura, todos estos amores pone en razón; porque el uno fortalece y purifica, que es el que es según Dios, y al otro quita y acaba; y, al principio a entrambos los hace perder de vista, como después se dirá.

Capítulo 5

De las imperfecciones en que caen los principiantes acerca del vicio de la ira[1].

1. Por causa de la concupiscencia que tienen muchos principiantes en los gustos espirituales, les poseen muy de ordinario muchas imperfecciones del vicio de la ira; porque, cuando se les acaba el sabor y gusto en las cosas espirituales, naturalmente se hallan 6,1
desabridos y, con aquel sinsabor que traen consigo, traen mala gracia en las cosas que tratan, y se aíran muy fácilmente por cualquier cosilla, y aun a veces no hay quien los sufra. Lo cual muchas veces acaece después que han tenido algún muy gustoso recogimiento sensible en la oración, que, como se les acaba aquel gusto y sabor, naturalmente queda el natural desabrido y desganado; bien 1,2
así como el niño cuando le apartan del pecho de que estaba gustando a su sabor. En el cual natural, cuando no se dejan llevar de la desgana, no hay culpa, sino imperfección que se ha de purgar por la sequedad y aprieto de la noche oscura.

2. También hay otros de estos espirituales que caen en otra manera de ira espiritual, y es que se aíran contra los vicios ajenos con cierto celo desasosegado, notando a otros; y a veces les dan ímpetus de reprenderles enojosamente, y aun hacen algunas veces, haciéndose ellos dueños de la virtud. Todo lo cual es contra la mansedumbre espiritual.

3. Hay otros que, cuando se ven imperfectos, con impaciencia no humilde se aíran contra sí mismos; acerca de lo cual tienen tanta impaciencia, que querrían ser santos en un día. De éstos hay muchos que proponen mucho y hacen grandes propósitos, y como no son humildes ni desconfían de sí, cuantos más propósitos hacen, tanto más caen y tanto más se enojan, no teniendo paciencia para esperar a que se lo dé Dios cuando él fuere servido: que también es contra la dicha mansedumbre espiritual; que del todo no se puede remediar sino por la purgación de la noche oscura. Aunque algunos tienen tanta paciencia en esto del querer aprovechar, que no querría Dios ver en ellos tanta.

1. Irritabilidad generalizada y en todas las direcciones: contra Dios, los otros y consigo mismo, cuando y porque se le secan las fuentes del gusto. Ni se soportan, ni soportan a los demás. Es una prueba más de la inconsistencia de su vida espiritual y del fuerte egocentrismo que viven. Frase culminante definitoria: «Se hacen dueños de la virtud» (2).

Capítulo 6

De las imperfecciones acerca de la gula espiritual.

1. Acerca del cuarto vicio, que es gula espiritual, hay mucho que decir, porque apenas hay uno de estos principiantes que, por bien que proceda, no caiga en algo de las muchas imperfecciones que acerca de este vicio les nacen a estos principiantes por medio del sabor que hallan a los principios en los ejercicios espirituales[1].

Porque muchos de éstos, engolosinados con el sabor y gusto que hallan en los tales ejercicios, procuran más el sabor del espíritu que la pureza y discreción de él, que es lo que Dios mira y acepta en todo el camino espiritual. Por lo cual, demás de las imperfecciones que tienen les hace salir mucho del pie a la mano[2], pasando de los límites del medio en que consisten y se granjean las virtudes. Porque, atraídos del gusto que allí hallan, algunos se matan a penitencias, y otros se debilitan con ayunos, haciendo más de lo que su flaqueza sufre, sin orden y consejo; antes procura hurtar el cuerpo a quien deben obedecer en lo tal; y aun algunos se atreven a hacerlo aunque les han mandado lo contrario.

2. Estos son imperfectísimos, gente sin razón, que pospone la sujeción y obediencia, que es penitencia de razón y discreción, y por eso para Dios más acepto y gustoso sacrificio que todos los demás, a la penitencia corporal, que, dejada estotra parte, no es más que penitencia de bestias, a que también como bestias se mueven por el apetito y gusto que allí hallan. En lo cual, por cuanto todos los extremos son viciosos, y en esta manera de proceder éstos hacen su voluntad, antes van creciendo en vicios que en virtudes; porque, por lo menos, ya en esta manera adquieren gula espiritual y soberbia, pues no va en obediencia lo que hacen.

2N 23,1 Y tanto empuja el demonio a muchos de éstos, atizándoles esta gula por gustos y apetitos que les acrecienta, que ya que más no pueden, o mudan o añaden o varían lo que les mandan, porque les es aceda toda obediencia acerca de esto. En lo cual algunos llegan a tanto mal,

1. El cap. más cuidado y que mejor refleja y define a los principiantes: el sabor y gusto, causa, objetivo y medida de su vida: «se *mueven* por el gusto, *buscan* el gusto, *miden y valoran* la obra por el gusto». «El gusto tienen por su Dios» (3).
Dios quita el gusto «para que se queden en fe» (cf. 3S 29, 2).
2. Modismo: excederse, sin medida.

que, por el mismo caso que van por obediencia los tales ejercicios, se les quita la gana y devoción de hacerlos, porque sola su gana y gusto es hacer lo que les mueve; todo lo cual por ventura les valiera más no hacerlo.

3. Veréis a muchos de éstos muy porfiados con sus maestros espirituales porque les concedan lo que quieren, y allá medio por fuerza lo sacan; y si no, se entristecen como niños y andan de mala gana, y les parece que no sirven a Dios cuando no los dejan hacer lo que querrían. Porque, como andan arrimados al gusto y voluntad propia, y esto tienen por su Dios, luego que se lo quitan y les quieren poner en voluntad de Dios, se entristecen y aflojan y faltan. Piensan éstos 3S 28,8
que el gustar ellos y estar satisfechos, es servir a Dios y satisfacerle.

4. Hay también otros que por esta golosina tienen tan poco conocida su bajeza y propia miseria y tan echado aparte el amoroso temor y respeto que deben a la grandeza de Dios, que no dudan de porfiar mucho con sus confesores sobre que les dejen comulgar muchas veces. Y lo peor es que muchas veces se atreven a comulgar sin licencia y parecer del ministro y despensero de Cristo, sólo por su parecer, y le procuran encubrir la verdad. Y a esta causa, con ojo de ir comulgando, hacen como quiera las confesiones, teniendo más codicia en comer que en comer limpia y perfectamente; como quiera que fuera más sano y santo tener la inclinación contraria, rogando a sus confesores que no les manden llegar tan a menudo; aunque entre lo uno y lo otro mejor es la resignación humilde, pero los demás atrevimientos cosa es para grande mal y castigo de ellos sobre tal temeridad.

5. Estos, en comulgando, todo se les va en procurar algún sentimiento y gusto más que en reverenciar y alabar en sí con humildad a Dios; y de tal manera se apropian a esto, que, cuando no han sacado algún gusto o sentimiento sensible, piensan que no han hecho nada, lo cual es juzgar muy bajamente de Dios, no entendiendo que el menor de los provechos que hace este Santísimo Sacramento es el que toca al sentido, porque mayor es el invisible de la gracia que da; que, porque pongan en él los ojos de la fe, quita Dios muchas veces esotros gustos y sabores sensibles. Y así, quieren sentir a Dios y gustarle como si fuese comprensible y accesible, no sólo en éste sino también en los demás ejercicios espirituales, todo lo cual es muy grande imperfección y muy contra la condición de Dios, porque es impureza en la fe.

6. Lo mismo tienen éstos en la oración que ejercitan, que piensan que todo el negocio de ella está en hallar gusto y devoción sensible, y procurar sacarle, como dicen, a fuerza de brazos, cansando y fatigando las potencias y la cabeza; y, cuando no han hallado el tal gusto, se desconsuelan mucho pensando que no han hecho nada. Y por esta pretensión pierden la verdadera devoción y espíritu[3], que consiste en perseverar allí con paciencia y humildad, desconfiando de sí, sólo por agradar a Dios. A esta causa, cuando no han hallado una vez sabor en este u otro ejercicio, tienen mucha desgana y repugnancia de volver
1,2 a él, y a veces lo dejan; que, en fin, son, como habemos dicho, semejantes a los niños, que no se mueven ni obran por razón, sino por el gusto.

Todo se les va a éstos en buscar gusto y consuelo de espíritu, y por esto nunca se hartan de leer libros, y ahora toman una meditación, ahora otra, andando a caza de este gusto con las cosas de Dios; a los cuales les niega Dios muy justa, discreta y amorosamente, porque, si esto no fuese, crecerían por esta gula y golosina espiritual en males sin cuento. Por lo cual conviene mucho a éstos entrar en la noche oscura que habemos de dar, para que se purguen de estas niñerías.

7. Estos que así están inclinados a estos gustos, también tienen otra imperfección muy grande, y es que son muy flojos y remisos en
8,3 ir por el camino áspero de la cruz; porque el alma que se da al sabor, naturalmente le da en rostro todo sinsabor de negación propia.

8. Tienen éstos otras muchas imperfecciones que de aquí les nacen, las cuales el Señor a tiempos les cura con tentaciones, sequedades y otros trabajos, que todo es parte de la noche oscura. De las cuales, por no me alargar, no quiero tratar aquí más, sino sólo decir que la sobriedad y templanza espiritual lleva otro temple muy diferente de mortificación, temor y sujeción en todas sus cosas, echado de ver
3,2 que no está la perfección y valor de las cosas en la multitud y gusto de las obras, sino en saberse negar a sí mismo en ellas; lo cual ellos han de procurar hacer cuanto pudieren de su parte, hasta que Dios quiera purificarlos de hecho, entrándolos en la noche oscura, a la cual por llegar me voy dando priesa con estas imperfecciones.

3. Destaca en este contexto el contenido teologal, vigoroso y recio de la «devoción» que aproxima a «perfección» (7, 2) «pobreza interior»: «sustancia de la devoción» (3, 1 y 2; cf. 3S 35, 3).

Capítulo 7

De las imperfecciones acerca de la envidia y acidia espiritual[1].

1. Acerca también de los otros dos vicios, que son envidia y acidia espiritual, no dejan estos principiantes de tener hartas imperfecciones. Porque acerca de la envidia muchos de éstos suelen tener movimientos de pesarles del bien espiritual de los otros, dándoles alguna pena sensible que les lleven ventaja en este camino, y no querrían verlos alabar; porque se entristece de las virtudes ajenas, y a veces no lo pueden sufrir sin decir ellos lo contrario, deshaciendo aquellas alabanzas como pueden, y les crece, como dicen, el ojo no hacerse con ellos otro tanto, porque querrían ellos ser preferidos en todo. Todo lo cual es muy contrario a la caridad, la cual, como dice san Pablo, *se goza de la verdad* (1 Cor 13, 6); y, si alguna envidia tiene, es envidia santa, pesándole de no tener las virtudes del otro, con gozo de que el otro las tenga, y holgándose de que todos lleven la ventaja porque sirvan a Dios, ya que él está tan falto en ello.

2. También, acerca de la acidia espiritual, suelen tener tedio en las cosas que son más espirituales y huyen de ellas, como son aquellas que contradicen el gusto sensible; porque, como ellos están tan sa- 6,1
boreados en las cosas espirituales, en no hallando sabor en ellas las fastidian. Porque, si una vez no hallaron en la oración la satisfacción que pedía su gusto, porque, en fin, conviene que se le quite Dios para probarlos, no querrían volver a ella, o a veces la dejan o van de mala gana. Y así, por esta acidia, posponen el camino de perfección, 1S 5,6
que es el de la negación de su voluntad y gusto por Dios[2], al gusto y sabor de su voluntad, a la cual en esta manera andan ellos a satisfacer más que a la de Dios.

1. Muestra su cansancio expositivo y junta los dos últimos pecados capitales: envidia y pereza: «querrían ser preferidos a todos», y «miden a Dios consigo, y no a sí mismo con Dios», son las afirmaciones que más directa y radicalmente caracterizan a estos principiantes.

Es suficiente para demostrar «cuánta sea la necesidad que tienen de que Dios los ponga en esta noche» (5). Es la conclusión a que quería llegar Juan de la Cruz.

2. Frente a la imagen de «principiantes» que el santo nos entrega en estos capítulos, esta «definición» de perfección no puede pasar desapercibida: señala la gratuidad, el «pasar de sí», por la negación, a Dios: «Dar a Dios gusto, y no a sí mismo en nada» (3, 2; cf. 1S 5, 6; Ll 3, 47).

Podrá sintetizar más adelante que esta noche hace que el espiritual «se mueva a obrar *sólo por dar gusto a Dios*» (13, 12). Gratuidad.

3. Y muchos de éstos querrían que quisiese Dios lo que ellos
quieren, y se entristecen de querer lo que quiere Dios, con repugnancia
de acomodar su voluntad a la de Dios. De donde les nace que, muchas
veces, en lo que ellos no hallan su voluntad y gusto, piensen que no
es voluntad de Dios; y que, por el contrario, cuando ellos se satisfacen,
Cta.3 crean que Dios se satisface, midiendo a Dios consigo, y no a sí mismos
con Dios, siendo muy al contrario lo que él mismo enseñó en el
Evangelio, diciendo que *el que perdiese su voluntad por él, ése la
ganaría, el que la quisiese ganar, ése la perdería* (Mt 16, 25).

4. Estos también tienen tedio cuando les mandan lo que no tiene
gusto para ellos. Estos, porque se andan al regalo y sabor del espíritu,
8,3 son muy flojos para la fortaleza y trabajo de perfección, hechos se-
mejantes a los que se crían en regalo, que huyen con tristeza de toda
6,7 cosa áspera, y oféndense de la cruz, en que están los deleites del
espíritu; y en las cosas más espirituales más tedio tienen, porque,
como ellos pretenden andar en las cosas espirituales a sus anchuras y
2S 7 gusto de su voluntad, háceles gran tristeza y repugnancia entrar por
el *camino estrecho,* que dice Cristo (Mt 7, 14), *de la vida.*

5. Estas imperfecciones baste aquí haber referido de las muchas
en que viven los de este primer estado de principiantes, para que se
vea cuánta sea la necesidad que tienen de que Dios los ponga en estado
de aprovechados, que se hace entrándolos en la noche oscura que
ahora decimos, donde, destentándolos Dios de los pechos de estos
gustos y sabores en puras sequedades y tinieblas interiores, les quita
todas estas impertinencias y niñerías, y hace ganar las virtudes por
medios muy diferentes. Porque, por más que el principiante en mor-
2N 13,11 tificar en sí se ejercite todas sus acciones y pasiones, nunca del todo,
ni con mucho, puede hasta que Dios lo hace pasivamente por medio
de la purgación de la dicha noche. En la cual para hablar algo que sea
en su provecho, sea Dios servido darme su divina luz, porque es bien
menester en noche tan oscura y materia tan dificultosa para ser hablada
y recitada. Es, pues, el verso:

En una noche oscura.

Capítulo 8

Comienza a explicar esta noche oscura[1].

1. Esta noche, que decimos ser la contemplación, dos maneras de tinieblas causa en los espirituales o purgaciones, según las dos partes del hombre, conviene a saber, sensitiva y espiritual.

Y así, la una noche o purgación será sensitiva, con que se purga el alma según el sentido, acomodándolo al espíritu; y la otra es noche 11,3
o purgación espiritual, con que se purga y desnuda el alma según el espíritu, acomodándole y disponiéndole para la unión de amor con Dios. La sensitiva es común y que acaece a muchos, y éstos son los principiantes, de la cual trataremos primero; la espiritual es de muy pocos, y éstos ya de los ejercitados y aprovechados, de que trataremos después.

2. La primera purgación o noche es amarga y terrible para el sentido, como ahora diremos. La segunda no tiene comparación, porque es horrenda y espantable para el espíritu, como luego diremos. Y porque en orden es primero y acaece primero la sensitiva, de ella con brevedad diremos alguna cosa primero, porque de ella, como cosa más común, se hallan más cosas escritas, por pasar a tratar más de propósito de la noche espiritual, por haber de ella muy poco lenguaje, así de plática como de escritura, y aun de experiencia muy poco.

3. Pues, como el estilo que llevan los principiantes en el camino de Dios es bajo y que frisa mucho con su propio amor y gusto[2], como arriba queda dado a entender, queriendo Dios llevarlos adelante, y 11,3

1. Noche y noches: aproximación a una y otra, del sentido y del espíritu, estableciendo comparación, y propósito de escritor.

La del sentido: descripción (n. 3), «acaece más en breve en gente recogida» (4), «todos los más entran en ella».

2. Principiantes: *caracterización:*
   - siéndoles conveniente y necesaria la multiplicidad de consideraciones, gustos, etc. (2S 7, 8; 12, 5-6) como medio para disponer el espíritu (2S 13, 1; 3S 2, 1; 24, 4; 39, 1);
   - sin embargo, «el estilo es bajo», egoísta;
   - por este medio muy tasadamente se comunica Dios;
   - quedan atrapados por el mismo gusto de las cosas espirituales: «no obran por razón, sino por el gusto» (6, 6), y «su gusto tienen por su Dios» (6, 3) aunque les fortalece para desasirse de las cosas del mundo, y les hace algo «crecidillos»;
   - momento para la purificación;
   - flacos e imperfectos en su vida espiritual (1, 3; 7, 4; 6, 7), de lo que habla en estos cap. (2-7);
   - en términos de oración «son los que meditan» (2S 12, 3; Ll 3, 32).

sacarlos de este bajo modo de amor a más alto grado de amor de Dios y librarlos de bajo ejercicio del sentido y discurso, con que tan tasadamente y con tantos inconvenientes, como habemos dicho, andan buscando a Dios, y ponerlos en el ejercicio de espíritu, en que más abundantemente y más libres de imperfecciones pueden comunicarse con Dios; ya que se han ejercitado algún tiempo en el camino de la
2S 12,3c virtud, perseverando en meditación y oración, en que con el sabor y gusto que allí han hallado se han desaficionado de las cosas del mundo y cobrando algunas espirituales fuerzas en Dios, con que tienen algo refrenados los apetitos de las criaturas, con que podrán sufrir por Dios un poco de carga y sequedad sin volver atrás, al mejor tiempo, cuando más a sabor y gusto andan en estos ejercicios espirituales, y cuando más claro a su parecer les luce el sol de los divinos favores, oscuréceles Dios toda esta luz y ciérrales la puerta y manantial de la dulce agua espiritual que andaban gustando en Dios todas las veces y todo el tiempo que ellos querían; porque, como eran flacos y tiernos, no había puerta cerrada para éstos, como dice san Juan en el Apocalipsis (3, 8). Y así, los deja tan a oscuras que no saben dónde ir con el sentido de la imaginación y el discurso, porque no pueden dar un paso en meditar como antes solían, anegado ya el sentido interior en estas noches, y déjalos tan a secas que no sólo no hallan jugo y gusto en las cosas espirituales y buenos ejercicios en que solían ellos hallar sus deleites y gustos, mas, en lugar de esto, hallan por el contrario sinsabor y amargura en las dichas cosas; porque, como he dicho, sintiéndolos
11,3 ya Dios aquí algo crecidillos, para que se fortalezcan y salgan de mantillas los desarrima del dulce pecho y, abajándolos de sus brazos, los veza a andar por sus pies; en lo cual sienten ellos gran novedad porque se les ha vuelto todo al revés.

4. Esto a la gente recogida comúnmente acaece más en breve, después que comienzan, que a los demás, por cuanto están más libres de ocasiones para volver atrás y reformar más presto los apetitos de las cosas del siglo, que es lo que se requiere para comenzar a entrar en esta dichosa noche del sentido. Ordinariamente no pasa mucho tiempo, después que comienzan, en entrar[3] en esta noche del sentido; y todos los demás entran en ella, porque comúnmente les verán caer en estas sequedades.

3. «*Entrar* en la noche». En correspondencia dialéctica con el verbo «salir». Habitual en los escritos del santo (11, 4; 1, 1) (cf. 1S 1, 2; C 1, 2). «*Entremos* más adentro en la espesura» (C 36, 10-13).

5. De esta manera de purgación sensitiva, por ser tan común, podríamos traer aquí grande número de autoridades de la Escritura divina, donde a cada paso, particularmente en los salmos y en los profetas, se hallan muchas. Por tanto, no quiero en esto gastar tiempo, porque el que allí no las supiere mirar, bastarle ha la común experiencia que de ella se tiene.

Capítulo 9

De las señales en que se conocerá que el espiritual va por el camino de esta noche y purgación sensitiva[1].

1. Pero, porque estas sequedades podrían proceder muchas veces no de la dicha noche y purgación del apetito sensitivo, sino de pecados e imperfecciones, o de flojedad y tibieza, o de algún mal humor o indisposición corporal, pondré aquí algunas señales en que se conoce si es la tal sequedad de la dicha purgación, o si nace de alguno de los dichos vicios. Para lo cual hallo que hay tres señales principales.

2. La primera es si, así como no halla gusto ni consuelo en las cosas de Dios, tampoco le halla en alguna de las cosas criadas; porque,

1. Capítulo paralelo de 2S 13-15 y Ll 3, 32-67. Esencial para el discernimiento oracional.

El santo señala fundamentalmente tres cosas:

a) qué es la contemplación inicial;
b) cuándo se produce el cambio;
c) comportamiento del orante.

Contemplación inicial: Una influencia de Dios: «Pone Dios...», «muda Dios los bienes», «lleva Dios por otro camino». Carácter, pues, pasivo, de la contemplación o noche oscura; «Comienza» (9, 7; 10, 2).

Esta acción divina «no se siente al principio» (13, 10). Razones (6, 4; resume en 11, 1-2; cf. 11, 1).

Pero fortalece para el servicio y la fidelidad. Enamora (n. 6; 13, 13):

— genéricamente, avanzado el estado de principiante (8, 3);
— «saberse quietar», «sin solicitud de hacer allí nada» (n. 4) estorbará si quiere obrar con las potencias (10, 5). El c. 10 lo dedica a esto:
  — la reacción primera: volver a lo de antes. Les dice: no hallarán nada, se sentirán peor y se estorbarán de ir adelante (1-2.5);
  — tengan perseverancia y confianza en Dios; estén en sosiego «aunque les parezca que no hacen nada» (4), y «conténtense con la advertencia amorosa y sosegada en Dios» (4). «No se les dé nada por el discurso». (Se puede comparar todo esto con lo que dice respecto a la contemplación-inflamación de amor en 2N 11, 1; cf. 2S 13, 7; 14, 7).

como pone Dios al alma en esta oscura noche a fin de enjugarle y
11,3 purgarle el apetito sensitivo, en ninguna cosa le deja engolosinar ni hallar sabor. Y en esto se conoce muy probablemente que esta sequedad y sinsabor no proviene ni de pecados ni de imperfecciones nuevamente cometidas; porque, si esto fuese, sentirse hía en el natural alguna inclinación o gana de gustar de otra alguna cosa que de las de Dios; porque, cuando quiera que se relaja el apetito en alguna imperfección, luego se siente quedar inclinado a ella, poco o mucho, según el gusto y afición que allí aplicó.

Pero, porque este no gustar ni de cosa de arriba ni de abajo podría
4,3 provenir de alguna indisposición o humor melancólico, el cual muchas veces no deja hallar gusto en nada, es menester la segunda señal y condición.

3. La segunda señal para que se crea ser la dicha purgación es
11,2 que ordinariamente trae la memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso, pensando que no sirve a Dios, sino que vuelve atrás, como se ve en aquel sinsabor en las cosas de Dios. Y en esto se ve que no sale de flojedad y tibieza este sinsabor y sequedad; porque de razón de la tibieza es no se le dar mucho ni tener solicitud interior por las cosas de Dios.

De donde entre la sequedad y tibieza hay mucha diferencia; porque la que es tibieza tiene mucha flojedad y remisión en la voluntad y en el ánimo, sin solicitud de servir a Dios; la que sólo es sequedad purgativa tiene consigo ordinaria solicitud con cuidado y pena, como digo, de que no sirve a Dios. Y ésta, aunque algunas veces sea ayudada de la melancolía u otro humor, como muchas veces lo es, no por eso deja de hacer su efecto purgativo del apetito, pues de todo gusto está privado, y sólo se va en disgusto y estrago del natural, sin estos deseos de servir a Dios que tiene la sequedad purgativa, con la cual, aunque la parte sensitiva está muy caída y floja y flaca para obrar por el poco
n. 4.6 gusto que halla, el espíritu, empero, está pronto y fuerte.

4. Porque la causa de esta sequedad es porque muda Dios los bienes y fuerza del sentido al espíritu, de los cuales, por no ser capaz el sentido y fuerza natural se queda ayuno, seco y vacío. Porque la parte sensitiva no tiene habilidad para lo que es puro espíritu, y así, gustando el espíritu se desabre la carne y se afloja para obrar; mas el espíritu que recibe el manjar anda fuerte y más alerto y solícito que
9,2 antes en el cuidado de no faltar a Dios, el cual, si no siente luego al principio el sabor y deleite espiritual, sino la sequedad y sinsabor, es

por la novedad del trueque; porque, habiendo tenido el paladar hecho a esotros gustos sensibles, y todavía tiene los ojos puestos en ellos, y porque también el paladar espiritual no está acomodado ni purgado para tan sutil gusto, hasta que sucesivamente se vaya disponiendo por medio de esta seca y oscura noche no puede sentir el gusto y bien espiritual, sino la sequedad y sinsabor, a falta del gusto que antes con tanta facilidad gustaba.

5. Porque éstos que comienza Dios a llevar por estas soledades del desierto son semejantes a los hijos de Irael, que luego que en el desierto les comenzó Dios a dar *el manjar del cielo, que de suyo tenía todos los sabores y, como allí dice, se convertía al sabor que cada uno quería* (Sab 16, 20-21), con todo, sentían más la falta de los gustos y sabores de las carnes y cebollas que comían antes en Egipto, por haber tenido el paladar hecho y engolosinado en ellas, que la dulzura delicada del maná angélico, y lloraban y gemían por las carnes entre los manjares del cielo (Núm 11, 4-6). Que a tanto llega la bajeza de nuestro apetito, que nos hace llorar nuestras miserias y fastidiar el bien incomunicable del cielo.

6. Pero, como digo, cuando estas sequedades provienen de la vía purgativa del apetito sensible, aunque el espíritu no siente al 9,1
principio el sabor por las causas que acabamos de decir, siente la fortaleza y brío para obrar en la sustancia que le da el manjar interior, el cual manjar es principio de oscura y seca contemplación para el sentido; la cual contemplación, que es oculta y secreta[2] para el mismo que la tiene, ordinariamente, junto con la sequedad y vacío que hace al sentido, da al alma inclinación y gana de estarse a solas y en quietud, sin poder pensar en cosa particular ni tener gana de pensarla.

Y entonces, si a los que esto acaece se supiesen quietar, descui-
dando de cualquier obra interior y exterior, sin solicitud de hacer allí 2S 15,2
nada, luego en aquel descuido y ocio sentirían delicadamente aquella refección interior; la cual es tan delicada que, ordinariamente, si tiene gana o cuidado en sentirla, no la siente; porque, como digo, ella obra en el mayor ocio y descuido del alma; que es como el aire, que, en queriendo cerrar el puño, se sale.

2. «Secreta», la contemplación (también en 10, 6), porque «se comunica por amor» «a oscuras del entendimiento».
Le dedicará 2N 17.
Compruebe el lector que esta palabra, «secreta», la entiende de la fe en 2S 1.

7. Y a este propósito podemos entender lo que a la esposa dijo el esposo en los Cantares: *Aparta tus ojos de mí, porque ellos me hacen volar* (6, 5); porque de tal manera pone Dios al alma en este
9,1 estado y en tan diferente camino la lleva, que, si ella quiere obrar con sus potencias, antes estorba la obra que Dios en ella va haciendo, que ayuda; lo cual antes era muy al revés. La causa es porque ya en este estado de contemplación, que es cuando sale del discurso y entra en el estado de aprovechados, ya Dios es el que obra en el ánima, porque por eso le ata las potencias interiores, no dejándole arrimo en el entendimiento, ni jugo en la voluntad, ni discurso en la memoria. Porque, en este tiempo, lo que de suyo puede obrar el alma no sirve sino, como habemos dicho, de estorbar la paz interior y la obra que en aquella sequedad del sentido hace Dios en el espíritu. La cual, como espiritual y delicada, hace obra quieta, delicada, solitaria, satisfactoria y pacífica, muy ajena de todos esotros gustos primeros, que eran muy palpables y sensibles; porque es *la paz* ésta que dice David *que habla* Dios en el alma para hacerla espiritual (Sal 84, 9). Y de aquí es la tercera.

8. La tercera señal que hay para que se conozca esta purgación del sentido es el no poder ya meditar ni discurrir en el sentido de la
9,1 imaginación, como solía, aunque más haga de su parte. Porque, como aquí comienza Dios a comunicarse, no ya por el sentido, como antes hacía por medio del discurso que componía y dividía las noticias, sino por el espíritu puro, en que no cae discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación, la cual no alcanza los sentidos de la parte inferior, exteriores ni interiores, de aquí es que la imaginativa y fantasía no pueden hacer arrimo en alguna consideración ni hallar en ella pie ya de ahí adelante.

9. En esta tercera señal se ha de tener que este empacho de las potencias y del gusto de ellas no proviene de algún mal humor, porque nunca permanece en un ser, luego con algún cuidado que ponga el alma vuelve a poder lo que antes, y hallan sus arrimos las potencias, lo cual en la purgación del apetito no es así, porque, en comenzando a entrar en ella, siempre va delante el no poder discurrir con las potencias. Que, aunque es verdad que, a los principios, en algunos, a veces no entra con tanta continuación que algunas veces dejen de llevar sus gustos y discursos sensibles, porque, por ventura, por su flaqueza no convendría destetarlos de un golpe, con todo van siempre
8,4 entrando más en ella y acabando con la obra sensitiva, si es que han

de ir adelante. Porque los que no van por camino de contemplación muy diferente modo llevan, porque esta noche de sequedades no suele ser en ellos continua en el sentido, porque, aunque algunas veces las tienen, otras veces no; y aunque algunas no pueden discurrir, otras pueden; porque, como sólo les mete Dios en esta noche a éstos para 11,3
ejercitarlos y humillarlos y reformarles el apetito porque no vayan criando golosina viciosa en las cosas espirituales, y no para llevarlos a la vida del espíritu, que es la contemplación —porque no todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva 14,1b
Dios a contemplación, ni aún la mitad: el por qué, él se lo sabe—, de aquí es que a éstos nunca les acaba de hecho de desarrimar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos, sino algunos ratos a temporadas, como habemos dicho.

Capítulo 10

Del modo que se han de haber éstos en esta noche oscura.

1. En el tiempo, pues, de las sequedades de esta noche sensitiva en la cual hace Dios el trueque que habemos dicho arriba, sacando el alma de la vida del sentido a la del espíritu, que es de meditación a contemplación, donde ya no hay poder obrar ni discurrir en las cosas de Dios el alma con sus potencias, como queda dicho, padecen los espirituales grandes penas, no tanto por las sequedades que padecen, como por el recelo que tienen de que van perdidos en el camino, pensando que se les ha acabado el bien espiritual y que los ha dejado 2N 7,3
Dios, pues no hallan arrimo ni gusto en cosa buena. Entonces se fatigan y procuran, como lo han habido de costumbre, arrimar con algún gusto las potencias a algún objeto de discurso, pensando ellos que, cuando no hacen esto y se sienten obrar, no se hace nada; lo cual hacen no sin harta desgana y repugnancia interior del alma, que gustaba de estarse en aquella quietud y ocio, sin obrar con las potencias. En lo cual, estragándose en lo uno, no aprovechan en lo otro; porque, por buscar espíritu, pierden el espíritu que tenían de tranquilidad y paz. Y así son semejantes al que deja lo hecho para volverlo a hacer, o al que se sale de la ciudad para volver a entrar en ella, o al que deja la

caza que tiene para volver a andar a caza. Y esto en esta parte es excusado, porque no hallará nada ya por aquel primer estilo de proceder, como queda dicho.

2. Estos, en este tiempo, si no hay quien los entienda, vuelven atrás, dejando el camino, aflojando, o, a lo menos, se estorban de ir adelante, por las muchas diligencias que ponen de ir por el camino de meditación y discurso, fatigando y trabajando demasiadamente el natural, imaginando que queda por su negligencia o pecados. Lo cual
9,1 les es excusado, porque los lleva ya Dios por otro camino, que es de contemplación, diferentísimo del primero; porque el uno es de meditación y discurso, y el otro no cae en imaginación ni discurso.

3. Los que de esta manera se vieren, conviéneles que se consuelen perseverando en paciencia, no teniendo pena; confíen en Dios, que no deja a los que con sencillo y recto corazón le buscan, ni los dejará de dar lo necesario para el camino, hasta llevarlos a la clara y pura luz de amor, que les dará por medio de la noche oscura del espíritu, si merecieren que Dios los ponga en ella.

9,1 4. El estilo que han de tener en ésta del sentido es que no se den nada por el discurso y meditación, pues ya no es tiempo de eso, sino
2S 15,5 que dejen estar el alma en sosiego y quietud, aunque les parezca claro que no hacen nada y que pierden tiempo, y aunque les parezca que por su flojedad no tienen gana de pensar allí nada; que harto harán en tener paciencia en perseverar en la oración sin hacer ellos nada. Sólo lo que aquí han de hacer es dejar el alma libre y desembarazada y descansada de todas las noticias y pensamientos, no teniendo cuidado allí de qué pensarán y meditarán, contentándose sólo con una advertencia amorosa y sosegada en Dios, y estar sin cuidado y sin eficacia y sin gana de gustarle o de sentirle; porque todas estas pretensiones desquietan y distraen el alma de la sosegada quietud y ocio suave de contemplación que aquí se da.

5. Y aunque más escrúpulos se vengan de que pierde tiempo y que sería bueno hacer otra cosa, pues en la oración no puede hacer ni pensar nada, súfrase y estése sosegado, como que no va allí más que a estarse a su placer y anchura de espíritu; porque, si de suyo quiere
9,1 algo obrar con las potencias interiores, será estorbar y perder los bienes que Dios por medio de aquella paz y ocio del alma está asentando e imprimiendo en ella; bien así como si algún pintor estuviera pintando o alcoholando un rostro, que si el rostro se menease en querer hacer algo, no dejaría hacer nada al pintor, y deturbaría lo que estaba ha-

ciendo. Y así, cuando el alma se quiere estar en paz y ocio interior, cualquiera operación o afición o advertencia que ella quiera entonces tener, la distraerá y desquietará y hará sentir la sequedad y vacío del sentido; porque, cuanto más pretendiere tener algún arrimo de afecto y noticia, tanto más sentirá la falta, de la cual no puede ya ser suplida por aquella vía.

6. De donde a esta tal alma le conviene no hacer aquí caso que se le pierdan las operaciones de las potencias, antes ha de gustar que se le pierdan presto, porque, no estorbando la operación de la contemplación infusa[1] que va Dios dando, con más abundancia pacífica la reciba, y dé lugar a que arda y se encienda en el espíritu el amor que esta oscura y secreta contemplación trae consigo y pega al alma. Porque contemplación no es otra cosa que infusión *secreta,* pacífica y amorosa de Dios, que, si la dan lugar, inflama al alma en espíritu 2N 5,1
de amor según ella da a entender en el verso siguiente, es a saber:

Con ansias, en amores inflamada.

Capítulo 11

Decláranse los tres versos de la canción.

1. La cual inflamación de amor[1], aunque comúnmente a los principios no se siente, por no haber uviado[2] o comenzado a emprenderse por la impureza del natural, o por no le dar lugar pacífico en sí el alma por no entenderse, como habemos dicho, aunque, a veces, sin eso y con eso comienza luego a sentirse alguna ansia de Dios, cuanto más va, más se va viendo el alma aficionada e inflamada en amor de

1. «Infusa», la contemplación de la que viene hablando. Por primera vez aparece el término que usará en este mismo libro (12, 1; 14, 1), aunque la realidad salta a todas las páginas. Y señala, preparando el capítulo siguiente, la «inflamación» amorosa que produce (cf. 2N 5, 1).

1. «Inflamación», «ansias de amor». Distintos círculos (cf. 1S 14, 3 y 2N 11, 1).
Inflamación *pasiva,* casi imperceptible al principio (marca los tiempos de la experiencia (2), aunque deja «un ordinario cuidado y solicitud de Dios» *(ibid.);* «alguna» sí se siente, «con vehemencia» en alguna ocasión, en crescendo (1) según la purificación (cf. 9, 1).
2. «Uviado», como aparece por el texto, significa «comenzado a prenderse el fuego» (cf. 2N 13, 5).

Dios, sin saber ni entender cómo y de dónde le nacen el tal amor y
afición, sino que ve crecer tanto en sí a veces esta llama e inflamación,
que con ansias de amor desea a Dios, según David estando en esta
noche, lo dice de sí por estas palabras, es a saber: *Porque se inflamó
mi corazón,* es a saber, en amor de contemplación, *también mis renes
se mudaron,* esto es, mis apetitos de afecciones sensitivas se mudaron,
es a saber, de la vida sensitiva a la espiritual, que es la sequedad y
cesación en todos ellos que vamos diciendo; *y yo,* dice, *fui resuelto
en nada y aniquilado, y no supe* (Sal 72, 21-22); porque, como
2N 4,2 habemos dicho, sin saber el alma por dónde va, se ve aniquilada acerca
de todas las cosas de arriba y de abajo que solía gustar, y sólo se ve
enamorada sin saber cómo y por qué. Y, porque a veces crece mucho
la inflamación de amor en el espíritu, son las ansias por Dios tan
grandes en el alma, que parece se le secan los huesos en esta sed, y
se marchita el natural, y se estraga su calor y fuerza por la viveza de
la sed de amor. La cual también David tenía y sentía, cuando dijo:
Mi alma tuvo sed a Dios vivo (Sal 41, 3); que es tanto como decir:
Viva fue la sed que tuvo mi alma. La cual sed, por ser viva, podemos
decir que mata de sed. Pero es de notar que la vehemencia de esta
sed no es continua, sino algunas veces, aunque de ordinario suele
sentir alguna sed.

2. Pero hase de advertir que, como aquí comencé a decir, que a
9,1 los principios comúnmente no se siente este amor, sino la sequedad
y vacío que vamos diciendo; y entonces, en lugar de este amor que
después se va encendiendo, lo que trae el alma en medio de aquellas
9,3 sequedades y vacíos de las potencias es un ordinario cuidado y solicitud
de Dios, con pena y recelo de que no le sirve; que no es *para Dios*
poco agradable *sacrificio* ver andar *el espíritu contribulado* y solícito
por su amor (Sal 50, 19). Esta solicitud y cuidado pone en el alma
aquella secreta contemplación hasta que, por tiempo habiendo purgado
algo el sentido, esto es, la parte sensitiva, de las fuerzas y aficiones
naturales por medio de las sequedades que en ella pone, va ya encendiendo en el espíritu este amor divino. Pero entretanto, en fin, como
el que está puesto en cura, todo es padecer en esta oscura y seca
purgación del apetito, curándose de muchas imperfecciones e imponiéndose en muchas virtudes para hacerse capaz del dicho amor, como
ahora se dirá sobre el verso siguiente:

¡Oh dichosa ventura!

3. Que por cuanto pone Dios el alma en esta noche sensitiva a fin de purgar el sentido de la parte inferior y acomodarle y sujetarle y unirle con el espíritu[3], oscureciéndole y haciéndole cesar acerca de los discursos, como también después, a fin de purificar el espíritu para unirle con Dios, como después se dirá, le pone en la noche espiritual, gana el alma, aunque a ella no se le parece, tantos provechos, que tiene por dichosa ventura haber salido del lazo y apretura del sentido de la parte inferior por esta dicha noche. Dice el presente verso, es a saber: *¡Oh dichosa ventura!* Acerca de la cual nos conviene aquí notar los provechos que halla en esta noche el alma, por causa de los cuales tiene por buena ventura pasar por ella. Todos los cuales provechos encierra el alma en el siguiente verso, es a saber:

Salí sin ser notada.

4. La cual salida se entiende de la sujeción que tenía el alma a la 11,14
parte sensitiva en buscar a Dios por operaciones tan flacas, tan limitadas y tan ocasionadas como las de esta parte inferior son; pues que a cada paso tropezaba con mil imperfecciones e ignorancias, como
habemos notado arriba en los siete vicios capitales, de todos los cuales 2-7
arriba y abajo, y oscureciéndole todos los discursos, y haciéndole otros innumerables bienes en la ganancia de las virtudes, como ahora diremos. Que será cosa gustosa y de gran consuelo para el que por aquí camina, ver cómo cosa que tan áspera y adversa parece al alma y tan contraria al gusto espiritual, obra tantos bienes en ella.

Los cuales, como decimos, se consiguen en salir el alma según la afección y operación, por medio de esta noche, de todas las cosas criadas, y caminar a las eternas, que es grande dicha y ventura: lo uno, por el grande bien que es apagar el apetito y afección acerca de todas las cosas; lo otro, por ser muy pocos los que sufren y perseveran en entrar por *esta puerta angosta,* y por *el camino estrecho que guía a la vida,* como dice nuestro Salvador (Mt 7, 14). Porque la angosta puerta es esta noche del sentido, del cual se despoja y desnuda el alma para entrar en ella, juntándose en fe, que es ajena de todo sentido, para caminar después por el camino estrecho, que es la otra noche de

3. Contenido, alcance y finalidad de esta primera noche pasiva: «purgar el apetito sensito» (9, 2), «enfrenar», «acomodar» el sentido al espíritu (8, 1; 2N 2, 1), «fortalecer» al espiritual para «salir de mantillas» (8, 3), «puerta» para la purificación del espíritu (2N 2, 1). Es «cierta reformación» (2N 3, 1), porque no llega a la purificación total de la parte sensitiva que se hará de raíz por medio de la noche pasiva del espíritu (2N 3, 1).

8,4 espíritu, en que después entra el alma para caminar a Dios en pura fe, que es el medio por donde el alma se une con Dios. Por el cual camino, por ser tan estrecho, oscuro y terrible que no hay comparación de esta noche de sentido a la oscuridad y trabajos de aquélla, como diremos allí, son muchos menos los que caminan por él, pero son sus provechos sin comparación mucho mayores que los de ésta. De los cuales comenzaremos ahora a decir algo, con la brevedad que se pudiere, por pasar a la otra noche.

Capítulo 12

De los provechos que causa en el alma esta noche[1].

1. Esta noche y purgación del apetito, dichosa para el alma, tantos bienes y provechos hace en ella, aunque a ella antes le parece, como habemos dicho, que se los quita, que así como Abraham hizo gran fiesta cuando quitó la leche a su hijo Isaac (Gén 21, 8), se gozan en
1,2 el cielo de que ya saque Dios a esta alma de pañales, de que la baje de los brazos, de que la haga andar por su pie, de que también, quitándola el pecho de la leche y blando y dulce manjar de niños, la haga comer pan con corteza, y que comience a gustar el manjar de robustos, que en estas sequedades y tinieblas del sentido se comienza a dar al espíritu vacío y seco de los jugos del sentido, que es la
10,6 contemplación infusa que habemos dicho.

2. Y éste es el primero y principal provecho que causa esta seca y oscura noche de contemplación: el conocimiento de sí y de su miseria. Porque, demás de que todas las mercedes que Dios hace al alma ordinariamente las hace envueltas en este conocimiento, estas sequedades y vacío de la potencia acerca de la abundancia que antes sentía y la dificultad que halla el alma en las cosas buenas, la hacen conocer de sí la bajeza y miseria que en el tiempo de su prosperidad no echaba de ver.

1. Terminaba el capítulo anterior diciendo que «con brevedad» trataría de los «provechos» que produce esta noche. Lo hace en éste y en el siguiente:
— conocimiento de sí, de la propia miseria (2-3);
— y de la excelencia de Dios (4-6). Uno y otro con otros efectos colaterales.

De esto hay buena figura en el Exodo, donde, queriendo Dios humillar a los hijos de Israel y que se conociesen, les mandó quitar y desnudar el traje y atavío festival con que ordinariamente andaban compuestos en el desierto, diciendo: *Ahora ya de aquí adelante despojaos el ornato festival y poneos vestidos comunes y de trabajo, para que sepáis el tratamiento que merecéis* (Ex 33, 5); lo cual es como si dijera: Por cuanto el traje que traéis, por ser de fiesta y alegría, os ocasionáis a no sentir de vosotros tan bajamente como vosotros sois, quitaos ya ese traje, para que de aquí adelante, viéndoos vestidos de vilezas, conozcáis que no merecéis más y quién sois vosotros. De donde la verdad, que el alma antes no conocía, de su miseria; porque en el tiempo que andaba como de fiesta, hallando en Dios mucho gusto y consuelo y arrimo, andaba algo más satisfecha y contenta, pareciéndole que en algo servía a Dios. Porque esto, aunque entonces expresamente no lo tenga en sí, a lo menos, en la satisfacción que halla en el gusto, se le asienta algo de ello y ya puesta en estotro traje de trabajo, de sequedad y desamparo, oscurecidas sus primeras luces, tiene más de veras éstas en esta tan excelente y necesaria virtud del conocimiento propio, no se teniendo ya en nada, ni teniendo satisfacción ninguna de sí; porque ve que, de suyo, no hace nada ni puede nada.

Y esta poca satisfacción de sí y desconsuelo que tiene de que no sirve a Dios, tiene y estima Dios en más que todas las obras y gustos primeros que tenía el alma y hacía, por más que ellos fuesen, por cuanto en ellos se ocasionaba para muchas imperfecciones e ignorancias; y de este traje de sequedad, no sólo lo que habemos dicho, sino también los provechos que ahora diremos, y muchos más, que se quedarán por decir, nacen, como de su fuente y origen, del conocimiento propio proceden.

3. Cuanto a lo primero, nácele al alma tratar con Dios con más comedimiento y más cortesía, que es lo que siempre ha de tener el trato con el Altísimo, lo cual en la prosperidad de su gusto y consuelo no hacía; porque aquel sabor gustoso que sentía, hacía ser al apetito acerca de Dios algo más atrevido de lo que bastaba y descortés y mal mirado. Como acaeció a Moisés cuando sintió que Dios le hablaba, cegado de aquel gusto y apetito, sin más consideración, se atrevía a llegar, si no le mandara Dios que se detuviera y descalzara. Por lo cual denota el respeto y discreción en desnudez de apetito con que se ha de tratar con Dios; de donde, cuando obedeció en esto Moisés,

quedó tan puesto en razón y tan advertido, que dice la Escritura que no sólo no se atrevió a llegar, más que *ni aun osaba considerar* (Ex 3, 2-6); porque, quitados los zapatos de los apetitos y gustos, conocía su miseria grandemente delante de Dios, porque así le convenía para oír la palabra de Dios.

Como también la disposición que dio Dios a Job para hablar con él, no fueron aquellos deleites y glorias que el mismo Job allí refiere que solía tener en su Dios (1, 1-8), sino tenerle desnudo en el muladar, desamparado y aun perseguido de sus amigos, lleno de angustia y amargura, y sembrado de gusanos el suelo (29-30); y entonces de esta manera se preció el *que levanta al pobre del estiércol* (Sal 112, 7), el Altísimo Dios, de descender y hablar allí cara a cara con él, descubriéndole las altezas profundas, grandes, de su sabiduría, cual nunca antes había hecho en el tiempo de la prosperidad (38-42).

4. Y así nos conviene notar otro excelente provecho que hay en esta noche y sequedad del sensitivo apetito, pues habemos venido a dar en él, y es: que en esta noche oscura del apetito, porque se verifique lo que dice el profeta, es a saber: *Lucirá tu luz en las tinieblas* (Is 58, 10), alumbrará Dios al alma, no sólo dándole conocimiento de su bajeza y miseria, como habemos dicho, sino también de la grandeza y excelencia de Dios. Porque, demás de que, apagados los apetitos y gustos y arrimos sensibles, queda limpio y libre el entendimiento para entender la verdad, porque el gusto sensible y apetito, aunque sea de cosas espirituales, ofusca y embaraza el espíritu, y, demás también que aquel aprieto y sequedad del sentido ilustra y aviva el entendimiento, como dice Isaías, que *la vejación hace entender* (28, 19), Dios en el alma vacía y desembarazada, que es lo que se requiere para su divina influencia, sobrenaturalmente por medio de esta noche oscura y seca de contemplación le va, como habemos dicho, instruyendo en su divina sabiduría, lo cual por los jugos y gustos primeros no hacía.

5. Esto da muy bien a entender el mismo profeta Isaías, diciendo: *¿A quién enseñará Dios su ciencia y a quién hará oír su audición? A los destetados,* dice, *de la leche, a los desarrimados de los pechos* (28, 9); en lo cual se da a entender que para esta divina influencia no es la disposición la leche primera de la suavidad espiritual, ni el arrimo del pecho de los sabrosos discursos de las potencias sensitivas que gustaba el alma, sino el carecer de lo uno y desarrimo de lo otro, por cuanto para oír a Dios le conviene al alma estar muy en pie y desarrimada, según el afecto y sentido, como de sí lo dice el profeta,

diciendo: *Estaré en pie sobre mi custodia,* esto es, desarrimado el apetito, *y afirmaré el paso,* esto es, no discurriré con el sentido, *para contemplar,* esto es, *para entender lo que de parte de Dios se me alegare* (Hab 2, 1).

De manera que ya tenemos que de esta noche seca sale conocimiento de sí primeramente, de donde, como de fundamento, sale esotro conocimiento de Dios. Que por eso decía san Agustín a Dios: *Conózcame yo, Señor, a mí, y conocerte he a ti*[2]. Porque, como dicen los filósofos, un extremo se conoce bien por otro.

6. Y para probar más claramente la eficacia que tiene esta noche sensitiva en su sequedad y desabrigo para ocasionar más la luz que de Dios decimos recibir aquí el alma, alegaremos aquella autoridad de David en que da bien a entender la virtud grande que tiene esta noche para este alto conocimiento de Dios. Dice, pues, así: *En la tierra desierta, sin agua, seca y sin camino parecí delante de ti para poder ver tu virtud y tu gloria* (Sal 62, 3). Lo cual es cosa admirable, que no da aquí a entender David que los deleites espirituales y gustos muchos que él había tenido le fuesen disposición y medio para conocer la gloria de Dios, sino las sequedades y desarrimos de la parte sensitiva, que se entiende aquí por la tierra seca y desierta; y que no diga también que los conceptos y discursos divinos, de que él había usado mucho, fuesen camino para sentir y ver la virtud de Dios, sino el no poder fijar el concepto en Dios, ni caminar con el discurso de la consideración imaginaria, que se entiende aquí por la tierra sin camino. De manera que, para conocer a Dios y a sí mismo, esta noche oscura es el medio con sus sequedades y vacíos, aunque no con la plenitud y abundancia que en la otra del espíritu, porque este conocimiento es como principio de la otra.

7. Saca también el alma en las sequedades y vacíos de esta noche del apetito humildad espiritual, que es la virtud contraria al primer vicio capital que dijimos ser soberbia espiritual; por la cual humildad, que adquiere por el dicho conocimiento propio, se purga de todas aquellas imperfecciones en que caía acerca de aquel vicio de soberbia en el tiempo de su prosperidad. Porque, como se ve tan seca y miserable, ni aun por primer movimiento le parece que va mejor que los otros, ni que los lleva ventaja, como antes hacía; antes, por el contrario, conoce que los otros van mejor.

2. *Soliloquia* II, 1, 1, PL 32, 885.

8. Y de aquí nace el amor del prójimo[3], porque los estima y no los juzga como antes solía cuando se veía a sí con mucho fervor y a los otros no. Sólo conoce su miseria y la tiene delante de los ojos, tanto, que no la deja ni da lugar para poner los ojos en nadie, lo cual admirablemente David, estando en esta noche, manifiesta, diciendo: *Enmudecí y fui humillado y tuve silencio en los bienes y renovóse mi dolor* (Sal 38, 3). Esto dice, porque le parecía que los bienes de su alma estaban tan acabados, que no solamente no había ni hallaba lenguaje de ellos, mas acerca de los ajenos también enmudeció con el dolor del conocimiento de su miseria.

9. Aquí también se hacen sujetos y obedientes en el camino espiritual, que, como se ven tan miserables, no sólo oyen lo que los enseñan, mas aun desean que cualquiera los encamine y diga lo que deben hacer; quítaseles la presunción afectiva que en la prosperidad a veces tenían. Y, finalmente, de camino se les barren todas las demás imperfecciones que notamos allí acerca de este vicio primero que es soberbia espiritual.

Capítulo 13

De otros provechos que causa en el alma esta noche del sentido.

1. Acerca de las imperfecciones que en la avaricia espiritual tenía, en que codiciaba unas y otras cosas espirituales y nunca se veía satisfecha el alma de unos ejercicios y otros, con la codicia del apetito y gusto que hallaba en ellos, ahora en esta noche seca y oscura anda bien reformada; porque, como no halla el gusto y sabor que solía, antes halla en ellas sinsabor y trabajo, con tanta templanza usa de ellas, que por ventura podría perder ya por punto de corto como antes perdía por largo. Aunque a los que Dios pone en esta noche comúnmente les da humildad y prontitud, aunque con sinsabor, para que sólo

3. Unido siempre al de Dios, el amor al prójimo es fruto destacado de la «noche» purificadora y sanadora de las lacras morales del hombre. Ya antes había aludido a esta mejora en la relación con el prójimo (3, 2; 4, 7), y lo volverá a hacer todavía (13, 7.8; 2N 19, 3; cf. 3S 23, 1).

por Dios hagan aquello que se les manda; y desaprovéchanse de muchas cosas porque no hallan gusto en ellas.

2. Acerca de la lujuria espiritual también se ve claro que, por esta sequedad y sinsabor de sentido que halla el alma en las cosas espirituales, se librará de aquellas impurezas que allí notamos; pues, comúnmente, dijimos que procedían del gusto que del espíritu redundaba en el sentido.

3. Pero de las imperfecciones que se libra el alma en esta noche oscura acerca del cuarto vicio, que es la gula espiritual, puédense ver allí, aunque no están allí dichas todas, porque son innumerables; y así yo aquí no las referiré, porque querría ya concluir con esta noche para pasar a la otra, de la cual tenemos grave palabra y doctrina.

Baste, para entender los innumerables provechos que demás de los dichos gana el alma en esta noche acerca de este vicio de la gula espiritual, decir que de todas aquellas imperfecciones que allí quedan dichas se libra, y de otros muchos y mayores males y feas abominaciones que, como digo, allí no están escritas, en que vinieron a dar muchos de que habemos tenido experiencia[1], por no tener ellos reformado el apetito en esta golosina espiritual. Porque, como Dios en esta seca y oscura noche, en que pone al alma, tiene refrenada la concupiscencia y enfrenado el apetito de manera que no se puede cebar de ningún gusto ni sabor sensible de cosa de arriba ni de abajo, y esto lo va continuando de tal manera que queda impuesta el alma, reformada y emprensada[2], según la concupiscencia y apetito, pierde la fuerza de las pasiones y concupiscencia y se hace estéril, no usándose el gusto, bien así, como no acostumbrando a sacar leche de la ubre, se secan los cursos de la leche. Y, enjugados así los apetitos del alma, síguense, demás de los dichos, por medio de esta sobriedad espiritual admirables provechos en ella; porque, apagados los apetitos y concupiscencias, vive el alma en paz y tranquilidad espiritual; porque donde no reina apetito y concupiscencia no hay perturbación, sino paz y consuelo de Dios.

4. Sale de aquí otro segundo provecho, y es que trae ordinaria memoria de Dios, con temor y recelo de volver atrás, como queda dicho, en el camino espiritual; el cual es grande provecho y es no de los menores en esta sequedad y purgación del apetito, porque se purifica el alma y

1. El recurso a la experiencia como fuente probatoria (14, 6), y disposición para conocer lo que dice (cf. 3S 13, 9; C pról. 3).
2. «Emprensada»: neologismo que significa refrenada.

limpia de las imperfecciones que se le pegaban por medio de los apetitos y afecciones, que de suyo embotan y ofuscan el ánima.

5. Hay otro provecho muy grande en esta noche para el alma, y es que se ejercita en las virtudes de por junto, como en la paciencia y longanimidad, que se ejercita bien en estos vacíos y sequedades, sufriendo el perseverar en los espirituales ejercicios sin consuelo y sin gusto. Ejercítase la caridad de Dios, pues ya no por el gusto atraído
7,2 y saboreado que halla en la obra es movido, sino sólo por Dios. Ejercita aquí también la virtud de la fortaleza, porque en estas dificultades y sinsabores que halla en el obrar saca fuerzas de flaquezas, y así se hace fuerte. Y, finalmente, en todas las virtudes, así teologales como cardinales y morales, corporal y espiritualmente se ejercita el alma en estas sequedades.

6. Y que en esta noche consiga el alma estos cuatro provechos que habemos dicho, conviene a saber: delectación de paz, ordinaria memoria y solicitud de Dios, limpieza y pureza del alma y ejercicio de virtudes que acabamos de decir, dícelo David, como lo experimentó él mismo estando en esta noche, por estas palabras: *Mi alma desechó las consolaciones, tuve memoria de Dios y hallé consuelo y ejercitéme, y desfalleció mi espíritu* (Sal 76, 4). Y luego dice: *Y medité de noche con mi corazón, y ejercitábame, y barría y purificaba mi espíritu* (v. 7), conviene a saber, de todas las afecciones.

7. Acerca de las imperfecciones de los otros tres vicios espirituales que allí dijimos que son ira, envidia y acidia, también en esta sequedad del apetito se purga el alma y adquiere las virtudes a ellas contrarias; porque, ablandada y humillada por estas sequedades y dificultades y otras tentaciones y trabajos en que a vueltas de esta noche
12,8 Dios la ejercita, se hace mansa para con Dios y para consigo y también para con el prójimo; de manera que ya no se enoja con alteración sobre las faltas propias contra sí, ni sobre las ajenas contra el prójimo, ni acerca de Dios trae disgusto y querellas descomedidas porque no le hace presto bueno.

12,8 8. Pues acerca de la envidia, también aquí tiene caridad con los demás; porque, si alguna envidia tiene, no es viciosa como antes solía cuando le daba pena que otros fuesen a él preferidos y que le llevasen la ventaja, porque ya aquí se la tiene dada, viéndose tan miserable como se ve; y la envidia que tiene, si la tiene, es virtuosa, deseando imitarlos, lo cual es mucha virtud.

9. Las acidias y tedios que aquí tiene de las cosas espirituales tampoco son viciosas como antes; porque aquéllos procedían de los gustos espirituales que a veces tenía y pretendía tener cuando no los hallaba; pero estos tedios no proceden de esta flaqueza del gusto, porque se le tiene Dios quitado acerca de todas las cosas en esta purgación del apetito.

10. Demás de estos provechos que están dichos, otros innumerables consigue por medio de esta seca contemplación; porque en medio de estas sequedades y aprietos, muchas veces, cuando menos piensa, comunica Dios al alma suavidad espiritual y amor muy puro y noticias espirituales, a veces muy delicadas, cada una de mayor provecho y precio que cuanto antes gustaba; aunque el alma en los principios ni piensa así, porque es muy delicada la influencia espiritual que aquí se 9,1
da, y no la percibe el sentido.

11. Finalmente, por cuanto aquí el alma se purga de las afecciones y apetitos sensitivos, consigue libertad de espíritu, en que se van granjeando los doce frutos del Espíritu santo. También aquí admirablemente se libra de las manos de los tres enemigos, mundo, demonio y carne; porque, apagándose el sabor y gusto sensitivo acerca de las cosas, ni tiene el demonio, ni el mundo, ni la sensualidad armas 2N 23,1
ni fuerzas contra el espíritu.

12. Estas sequedades hacen, pues, al alma andar con pureza en el amor de Dios, pues que ya no se mueve a obrar por el gusto y sabor de la obra, como por ventura lo hacía cuando gustaba, sino sólo por 7,2
dar gusto a Dios. Hácese no presumida ni satisfecha, como por ventura en el tiempo de la prosperidad solía, sino recelosa y temerosa de sí, no teniendo en sí satisfacción ninguna; en lo cual está el santo temor que conserva y aumenta las virtudes. Apaga también esta sequedad las concupiscencias y bríos naturales, como también queda dicho; porque aquí, si no es el gusto que de suyo Dios le infunde algunas veces, por maravilla halla gusto y consuelo sensible por su diligencia en alguna obra y ejercicio espiritual, como ya queda dicho.

13. Crécele en esta noche seca el cuidado de Dios y las ansias 9,1
por servirle, porque, como se le van enjugando los pechos de la sensualidad, con que sustentaba y criaba los apetitos tras que iba, sólo queda en seco y en desnudo el ansia de servir a Dios, que es cosa para Dios muy agradable, pues, como dice David, *el espíritu atribulado es sacrificio para Dios* (Sal 50, 19).

14. Como el alma, pues, conoce que en esta purgación seca por donde pasó, sacó y consiguió tantos y tan preciosos provechos como aquí se han referido, no hace mucho en decir, en la canción que vamos declarando, el dicho verso, es a saber: *¡oh dichosa ventura! —salí sin*
11,4 ser notada; esto es: salí de los lazos y sujeción de mis apetitos sensitivos y afecciones, sin ser notada, es a saber, sin que los dichos tres enemigos me lo pudiesen impedir[3]. Los cuales, como habemos dicho, con los apetitos y gustos, así como con lazos, enlazan al alma y la detienen que no salga de sí a la libertad de amor de Dios; sin los cuales ellos no pueden combatir al alma, como queda dicho.

15. De donde, en sosegándose por continua mortificación las
3S 16,2 cuatro pasiones del alma, que son: gozo, dolor, esperanza y temor, y en durmiéndose en la sensualidad por ordinarias sequedades los apetitos naturales, y en alzando de obra la armonía de los sentidos y potencias interiores, cesando sus operaciones discursivas, como habemos dicho, lo cual es toda la gente y morada de la parte inferior del alma, que es lo que aquí llama su casa, diciendo:

Estando ya mi casa sosegada.

Capítulo 14

En que se declara el último verso de la primera canción.

1. Estando ya esta casa de la sensualidad sosegada, esto es, mortificada, sus pasiones apagadas y apetitos sosegados y dormidos
13,14 por medio de esta dichosa noche de la purgación sensitiva, salió el alma a comenzar el camino y vía del espíritu, que es de los aprovechantes y aprovechados, que, por otro nombre, llaman vía iluminativa
10,6 o de contemplación infusa, con que Dios de suyo anda apacentando

3. «Salir»: cruza con su dinamismo y contenido toda la obra *Subida-Noche*. En este libro 1.° desde la declaración inicial (1-2) hasta este capítulo. Siempre señalando contenido: «de la sujeción», de la «esclavitud», y «según la afición», «según el apetito y afición» (11, 4), y que se intensificará y afinará en la noche del espíritu (cf. 2N 4, 1; cf. 1S 1, 1).
En esta noche «*sale* el alma a la noche del espíritu» (14, 1).

y reficionando al alma, sin discurso ni ayuda activa de la misma alma[1].

Tal es, como habemos dicho, la noche y purgación del sentido en el alma; la cual, en los que después han de entrar en la otra más grave del espíritu, para pasar a la divina unión de amor, porque no todos, 9,9
sino los menos, pasan ordinariamente, suele ir acompañada con graves trabajos y tentaciones sensitivas, que duran mucho tiempo, aunque en unos más que en otros. Porque a algunos se les da el ángel de Satanás (2 Cor 12, 7), que es el espíritu de fornicación, para que les azote los sentidos con abominables y fuertes tentaciones, y les atribule el espíritu con feas advertencias y representaciones más visibles en la imaginación, que a veces les es mayor pena que el morir.

2. Otras veces se les añade en esta noche el espíritu de blasfemia, el cual en todos sus conceptos y pensamientos se anda atravesando con intolerables blasfemias, y a veces con tanta fuerza sugeridas en la imaginación, que casi se las hace pronunciar, que les es grave tormento.

3. Otras veces se les da otro abominable espíritu, que llama Isaías (19, 14) *spiritus vertiginis*[2], no porque caigan, sino porque los ejercite; el cual de tal manera les oscurece el sentido, que los llena de mil escrúpulos y perplejidades tan intrincadas al juicio de ellos, que nunca pueden satisfacerse con nada, ni arrimar el juicio a consejo ni concepto; el cual es uno de los más graves estímulos y horrores de esta noche, muy vecino a lo que pasa en la noche espiritual.

4. Estas tempestades y trabajos ordinariamente envía Dios en esta noche y purgación sensitiva a los que, como digo, ha de poner después en la otra, aunque no todos pasan a ella, para que castigados y abofeteados de esta manera se vayan ejercitando y disponiendo y curtiendo los sentidos y potencias para la unión de la Sabiduría que 1S 2,4
allí les han de dar. Porque si el alma no es tentada, ejercitada y probada con trabajos y tentaciones, no puede avivar su sentido para la sabiduría. Que por eso dijo el Eclesiástico: *El que no es tentado, ¿qué sabe? Y el que no es probado, ¿cuáles son las cosas que reconoce?* (34, 9-10).

1. La noche del sentido es *paso* y puerta para la del espíritu. Unas últimas palabras, las de este capítulo, para hablar de distintas modalidades de esta noche, ritmos, condiciones, en quienes han de pasar a la del espíritu; y unas breves indicaciones para los que «no pasan adelante» (5).

2. Cita en 2S 21, 11 este mismo texto traduciéndolo «en buen romance» como «espíritu de entender al revés».

De la cual verdad da Jeremías buen testimonio, diciendo: *Castigásteme, Señor, y fui enseñado* (31, 18). Y la más propia manera de este
C 36,10-13 castigo para entrar en sabiduría son los trabajos interiores que aquí decimos, por cuanto son de los que más eficazmente purgan el sentido de todos los gustos y consuelos a que con flaqueza natural estaba afectado; y donde es humillada el alma de veras para el ensalzamiento que ha de tener.

5. Pero el tiempo que el alma tengan en este ayuno y penitencia del sentido, cuánto sea, no es cosa cierta decirlo, porque no pasa en todos de una manera ni unas mismas tentaciones; porque esto va medido por la voluntad de Dios conforme a lo más o menos que cada uno tiene de imperfección que purgar; y también, conforme al grado de amor de unión a que Dios la quiere levantar, la humillará más o menos intensamente, o más o menos tiempo. Los que tienen sujeto y más fuerza para sufrir con más intensión, los purgan más presto. Porque a los muy flacos con mucha remisión y flacas tentaciones mucho tiempo les lleva por esta noche, dándoles ordinarias refecciones al sentido porque no vuelvan atrás, y tarde llegan a la pureza de perfección en esta vida, y algunos de éstos nunca; que ni bien están en la noche, ni bien fuera de ella; porque, aunque no pasan adelante, para que se conserven en humildad y conocimiento propio, los ejercita Dios algunos ratos y días en aquellas tentaciones y sequedades; y les acude con el consuelo otras veces y temporadas, para que desmayando no se vuelvan a buscar el del mundo. A otras almas más flacas anda Dios con ellas como pareciendo y trasponiendo, para ejercitarlas en su amor, porque sin desvíos no aprendieran a llegarse a Dios.

6. Pero las almas que han de pasar a tan dichoso y alto estado como es la unión de amor, por muy apriesa que Dios las lleve, harto tiempo suelen durar en estas sequedades y tentaciones ordinariamente,
13,3 como está visto por experiencia.

Tiempo es, pues, de comenzar a tratar de la segunda noche.

LIBRO SEGUNDO

Trátase de la más íntima purgación que es la segunda noche del espíritu.

Capítulo 1

Comiénzase a tratar de la noche oscura del espíritu. Dícese a qué tiempo comienza[1].

1. Un 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 Su Majestad en esta noche de espíritu, antes suele pasar harto tiempo y años en que, salida el alma del estado de principiantes, se ejercita en el de aprovechados, en el cual, así como el que ha salido de una estrecha cárcel, anda en las cosas de Dios con mucha más anchura y satisfacción del alma y con más abundante e interior deleite que hacía a los principios, antes que entrase en la dicha noche, no trayendo atada ya la imaginación y potencias al discurso y cuidado espiritual, como solía; porque con gran facilidad halla luego en su espíritu muy serena y amorosa contemplación y sabor espiritual sin trabajo del discurso. Aunque, como no está bien hecha la purgación del alma, porque falta la principal parte, que es la del espíritu, sin la cual, por la comunicación que hay de la una parte a la otra, por razón de ser un solo supuesto, tampoco la purgación sensitiva, aunque más fuerte haya sido, queda acabada y perfecta, nunca le faltan a veces algunas necesidades, sequedades, tinieblas y aprietos, a veces mucho más intensos que los pasados, que son como presagios y mensajeros de la noche venidera del espíritu; aunque no son éstos durables, como

1. Intervalo entre la purificación del sentido y la del espíritu («harto tiempo y años»). Bajo el signo de la libertad y la anchura, «serena y amorosa contemplación». Con «tinieblas y aprietos», «presagios de la noche venidera». Las comunicaciones divinas, por la participación del sentido, no son muy fuertes e intensas y producen ciertos fenómenos espirituales y otras «debilitaciones y detrimentos».

«A quienes han de subir a tan alto grado de unión», Dios los pone «de propósito» «en la horrenda noche de contemplación», de la que hablará.

será la noche que espera. Porque, habiendo pasado un rato, o ratos, o días de esta noche y tempestad, luego vuelve a su acostumbrada serenidad; y de esta manera va purgando Dios a algunas almas que no han de subir a tan alto grado de amor como las otras, metiéndolas a ratos interpoladamente en esta noche de contemplación y purgación espiritual, haciendo anochecer y amanecer a menudo, porque se cumpla lo que dice David, que *envía su cristal,* esto es, su contemplación, *como a bocados* (Sal 147, 17). Aunque estos bocados de oscura contemplación nunca son tan intensos como lo es aquella horrenda noche de la contemplación que habemos de decir, en que de propósito pone Dios al alma para llevarla a la divina unión.

2. Este sabor, pues, y gusto interior que decimos, que con abundancia y facilidad hallan y gustan estos aprovechantes en su espíritu, con mucha más abundancia que antes se les comunica, redundando de ahí en el sentido más que solía antes de esta sensible purgación; que, por cuanto él está ya más puro, con más facilidad puede sentir los gustos del espíritu a su modo. Y como, en fin, esta parte sensitiva del alma es flaca e incapaz para las cosas fuertes del espíritu, de aquí es que estos aprovechados, a causa de esta comunicación espiritual que se hace en la parte sensitiva, padecen en ella muchas debilitaciones y detrimentos y flaquezas de estómago, y en el espíritu, consiguientemente, fatigas; porque, como dice el Sabio, el *cuerpo que se corrompe, agrava el alma* (Sab 9, 15). De aquí es que las comunicaciones de éstos no pueden ser muy fuertes, ni muy intensas, ni muy espirituales, cuales se requieren para la divina unión con Dios, por la flaqueza y corrupción de la sensualidad que participa en ellas.

De aquí vienen los arrobamientos y traspasos y descoyuntamientos de huesos, que siempre acaecen cuando las comunicaciones no son puramente espirituales, esto es, al espíritu sólo, como son las de los perfectos, purificados ya por la noche segunda del espíritu, en las cuales cesan ya estos arrobamientos y tormentos del cuerpo, gozando ellos de la libertad del espíritu, sin que se anuble ni trasponga el sentido.

3. Y, porque se entienda la necesidad que éstos tienen de entrar en esta noche de espíritu, notaremos aquí algunas imperfecciones y peligros que tienen estos aprovechados.

Capítulo 2

Prosigue en otras imperfecciones que tienen estos aprovechados.

1. Dos maneras de imperfecciones tienen estos aprovechados: unas son habituales, otras actuales[1].

Las habituales son las afecciones y hábitos imperfectos que todavía, como raíces, han quedado en el espíritu, donde la purgación del sentido no pudo llegar; en la purgación de los cuales la diferencia que hay a estotra, es la que de la raíz a la rama, o sacar una mancha fresca o una muy asentada y vieja. Porque, como dijimos, la purgación del sentido 1N 11,3
sólo es puerta y principio de contemplación para la del espíritu, que como también habemos dicho, más sirve de acomodar el sentido al espíritu, que de unir el espíritu con Dios. Mas todavía se quedan en el espíritu las manchas del hombre viejo, aunque a él no se le parece, ni las echa de ver; las cuales si no salen por el jabón y fuerte lejía de la purgación de esta noche, no podrá el espíritu venir a pureza de unión divina.

2. Tienen éstos también la *hebetudo mentis*[2] y la rudeza natural que todo hombre contrae por el pecado y la distracción y exterioridad 4,2
del espíritu; lo cual conviene que se ilustre, clarifique y recoja por la penalidad y aprieto de aquella noche. Estas habituales imperfecciones, todos los que no han pasado de este estado de aprovechados las tienen; las cuales no pueden estar, como decimos, con el estado perfecto de unión por amor.

3. En las actuales no caen todos de una manera. Mas algunos, como traen estos bienes espirituales tan afuera y tan manuales en el sentido, caen en mayores inconvenientes y peligros que a los principios dijimos. Porque, como ellos hallan tan a manos llenas tantas comunicaciones y aprehensiones espirituales al sentido y espíritu, donde muchas veces ven visiones imaginarias y espirituales, porque todo esto, con otros sentimientos sabrosos, acaece a muchos de éstos en este estado, en lo cual el demonio y la propia fantasía muy ordinariamente hace trampantojos al

1. Vuelve el santo a su método de probar la *necesidad* de la purificación presentando «las imperfecciones» de los aprovechados.

Son éstas habituales (1-2) y actuales (3), que «son más incurables» por «más espirituales» (4). Necesidad de la purificación desde otro importante ángulo: porque las comunicaciones de Dios las participa también el sentido no pueden ser «tan intensas, puras y fuertes como se requieren para la divina unión» (5). Más que de «nuevas» imperfecciones trata el santo de la «raíz» de las mismas.

2. Embotamiento de la mente.

alma, y como con tanto gusto suele imprimir y sugerir el demonio al alma las aprensiones dichas y sentimientos, con grande facilidad la embelesa y engaña, no teniendo ella cautela para resignarse y defenderse fuertemente en fe de estas visiones y sentimientos.

23,1 Porque aquí hace el demonio a muchos creer visiones vanas y profecías falsas; aquí en este puesto les procura hacer presumir que habla Dios y los santos con ellos, y creen muchas veces a su fantasía; aquí los suele llenar el demonio de presunción y soberbia, y, atraídos de la vanidad y arrogancia, se dejan ser vistos en actos exteriores que parezcan de santidad, como son arrobamientos y otras apariencias. Hácense así atrevidos a Dios, perdiendo el santo temor, que es llave y custodia de todas las virtudes; y tantas falsedades y engaños suelen multiplicarse en algunos de éstos, y tanto se envejecen en ellos, que es muy dudosa la vuelta de ellos al camino puro de la virtud y verdadero espíritu. En las cuales miserias vienen a dar, comenzando a darse con demasiada seguridad a las aprensiones y sentimientos espirituales, cuando comenzaban a aprovechar en el camino.

4. Había tanto que decir de las imperfecciones de éstos y de cómo les son más incurables por tenerlas ellos por más espirituales que las primeras, que lo quiero dejar. Sólo digo, para fundar la necesidad que hay de la noche espiritual, que es la purgación para el que ha de pasar adelante, que a lo menos ninguno de estos aprovechados, por bien que le hayan andado las manos, deja de tener muchas de aquellas afecciones naturales y hábitos imperfectos, que dijimos primero ser necesario preceder purificación para pasar a la divina unión.

5. Y, demás de esto, lo que arriba dejamos dicho es a saber: que, por cuanto todavía participa la parte inferior en estas comunicaciones espirituales, no pueden ser tan intensas, puras y fuertes como se requieren para la dicha unión; por tanto, para venir a ella, conviénele al alma entrar en la segunda noche del espíritu, donde desnudando al sentido y espíritu perfectamente de todas estas aprensiones y sabores, le han de hacer caminar en oscura y pura fe[3], que es propio y adecuado

3. Es constante en los escritos del santo la aproximación conceptual «fe-contemplación». «Caminar en oscura y pura fe», y más en estos libros de *Noche*, es «caminar en contemplación»; la noche oscura es la contemplación (2N 5, 1), la purificación de la que aquí habla se realiza «por medio de una pura y oscura contemplación» (3, 3). Así también cuando habla de «algunas propiedades de la oscuridad de esta noche», «que es la fe» (15, 1), mientras la noche que canta en la canc. 1.ª «es la purgación contemplativa» (4, 1; cf. 2S 10, 4). Lo mismo se concluye desde la perspectiva «fe-contemplación» como «medio de unión» (2N 17, 1; cf. 15, 1 nota 1; C 17, 1).

medio por donde el alma se une con Dios, según por Oseas lo dice, diciendo: *Yo te desposaré,* esto es, te uniré conmigo, *por fe* (2, 20).

Capítulo 3

Anotación para lo que se sigue[1].

1. Estando ya, pues, estos [espirituales] ya aprovechados, por el tiempo que han pasado cebando los sentidos con dulces comunicaciones, para que así atraída y saboreada del espiritual gusto la parte sensitiva, que del espíritu le manaba, se aunase y acomodase en uno con el espíritu, comiendo cada uno en su manera juntos y conformes en uno, juntos estén dispuestos para sufrir la áspera y dura purgación del espíritu que les espera. Porque en ellas se han de purgar cumplidamente estas dos partes del alma, espiritual y sensitiva, porque la una nunca se purga bien sin la otra, porque la purgación válida para el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu. De donde la noche que habemos dicho del sentido, más se puede y debe llamar cierta reformación y enfrentamiento del apetito que purgación. La causa es porque todas las imperfecciones y desórdenes de la parte sensitiva tienen su fuerza y raíz en el espíritu, donde se sujetan todos los hábitos buenos y malos, y así, hasta que éstos se purgan, la rebeliones y siniestros del sentido no se pueden bien purgar.

2. De donde en esta noche que se sigue se purgan entrambas partes juntas, que éste es el fin por que convenía haber pasado por la reformación de la primera noche y la bonanza que de ello salió, para que, aunado con el espíritu el sentido, en cierta manera se purgue y padezca aquí con más fortaleza; porque para tan fuerte y dura purga es menester disposición tan grande; que, sin haber reformádose antes la flaqueza de la parte inferior y cobrado fortaleza en Dios por el dulce 1N 1,1-2

1. Capítulo confuso por la redacción. Presenta la situación de los aprovechados necesitados de ulterior purificación: la que va a presentar ahora volviendo a declarar la 1.ª canción.

Los rasgos de esta situación son éstos:

- insuficiente purificación;
- las operaciones de estos aprovechados «son muy bajas y muy naturales»;
- pero están en condiciones de afrontar la nueva y radical purificación que atacará la raíz, en la que «se sujetan los hábitos buenos y malos»;
- lo que se llevará a cabo «por medio de una pura y oscura contemplación».

y sabroso trato que con él después tuvo, ni tuviera fuerza ni disposición el natural para sufrirla.

3. Por tanto, porque estos aprovechados todavía el trato y operaciones que tienen con Dios son muy bajas y muy naturales, a causa de no tener purificado e ilustrado el oro del espíritu; por lo cual todavía *entienden* de Dios *como pequeñuelos, y saben y sienten* de Dios *como pequeñuelos,* según dice san Pablo (1 Cor 13, 11), por no haber llegado a la perfección, que es la unión del alma con Dios; por la cual unión ya, como grandes, obran grandezas en su espíritu siendo ya sus obras
4,2 y potencias más divinas que humanas, como después se dirá, queriendo Dios desnudarlos de hecho de *este viejo hombre y vestirlos del nuevo, que según Dios es criado en la novedad del sentido,* que dice el Apóstol (Col 3, 10), desnúdales las potencias y afecciones y sentidos, así espirituales como sensitivos, así exteriores como interiores, dejando a oscuras el entendimiento, y la voluntad a secas, y vacía la memoria, y las afecciones del alma en suma aflicción, amargura y aprieto, privándola del sentido y gusto que antes sentía de los bienes espirituales, para que esta privación sea uno de los principios que se requiere en el espíritu para que se introduzca y una en él la forma espiritual del espíritu, que es la unión de amor.

6,5 Todo lo cual obra el Señor en ella por medio de una pura y oscura contemplación, como el alma lo da a entender por la primera canción. La cual, aunque está declarada al propósito de la primera noche del sentido, principalmente la entiende el alma por esta segunda del espíritu, por ser la principal parte de la purificación del alma. Y así, a este propósito la pondremos y declararemos aquí otra vez.

Capítulo 4

Pónese la primera canción y su declaración.

En una noche oscura,
con ansias en amores inflamada
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

DECLARACION

1. Entendiendo ahora esta canción a propósito de la purgación contemplativa, o desnudez y pobreza de espíritu, que todo aquí casi es una misma cosa[1], podémosla declarar en esta manera, y que dice el alma así:

En pobreza, desamparo y desarrimo de todas las aprensiones de mi alma, esto es, en oscuridad de mi entendimiento y aprieto de mi voluntad, en aflicción y angustia acerca de la memoria, dejándome a oscuras en pura fe, (la cual es noche oscura para las dichas potencias naturales), sólo la voluntad tocada de dolor y aflicciones y ansias de amor de Dios, salí de mí misma, esto es, de mi bajo modo de entender, y de mi flaca suerte de amar, y de mi pobre y escasa manera de gustar de Dios, sin que la sensualidad ni el demonio me lo estorben.

2. Lo cual fue grande dicha y buena ventura para mí, porque, en acabándose de aniquilarse[2] y sosegarse las potencias, pasiones,

1. Nueva, más radical y profunda declaración de la 1.ª canc. Acumulación de términos a los que nos tiene acostumbrados (2S 7, 5; 3S 13, 1), y que sintetiza «dejándome a oscuras en pura fe», cuyo efecto se extiende a *todas* las potencias, «salí *de* un modo de obrar humano *a* otro divino» (1S 5, 7), del modo de ser *viejo* al modo de ser *nuevo* (1N 13, 14; C 1, 2).

2. Palabra —verbo y sustantivo— abundante. Y que ha asustado. Ya nos dijo que «pueden surgir dudas» «viendo cómo *aniquilamos* las potencias acerca de sus operaciones» (3S 2, 1). Su significado lo ha explicado y matizado muchas veces: «aniquilación de toda suavidad» (2S 7, 5), aniquilar es sosegar las pasiones, «los malos y viciosos humores» (2N 10, 2; 6, 5), «el común sentido y noticia acerca de las cosas» (8, 2), que solía gustar (11, 1; 19, 1), el modo humano de obrar —hombre viejo— (16, 4), «perderse y aniquilarse a sí mismo» (18, 4), la contemplación infusa «aniquila en él [el espíritu] todo lo que a ella es contrario» (7, 6; 8, 2; cf. C 26, 17).

apetitos y afecciones de mi alma, con que bajamente sentía y gustaba de Dios, salí del trato y operación humana mía a operación y trato de Dios, es a saber:

Mi entendimiento salió de sí, volviéndose de humano y natural en divino; porque, uniéndose por medio de esta purgación con Dios, ya no entiende por su vigor y luz natural, sino por la divina Sabiduría con que se unió.

Y mi voluntad salió de sí, haciéndose divina, porque, unida con el divino amor, ya no ama bajamente con su fuerza natural, sino con fuerza y pureza del Espíritu santo; y así la voluntad acerca de Dios no obra humanamente.

Y, ni más ni menos, la memoria se ha trocado en aprensiones eternas de gloria.

Y, finalmente, todas las fuerzas y afectos del alma, por medio de esta noche y purgación del viejo hombre[3], todas se renuevan en temples y deleites divinos. Síguese el verso:

En una noche oscura.

Capítulo 5

Comienza a declarar cómo esta contemplación oscura no sólo es noche para el alma, sino también pena y tormento.

1. Esta noche oscura es una influencia de Dios en el alma, que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos contemplación infusa o mística teología, en que de secreto enseña Dios al alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo. Esta contemplación infusa, por cuanto es sabiduría de Dios amorosa, hace

3. La dialéctica «hombre viejo-hombre nuevo», misterio de muerte-resurrección, cruza todo el pensamiento, y antes la experiencia, sanjuanista: hombre viejo: el hombre histórico «con la rudeza contraída por el pecado» (2, 2), «la habilidad del ser natural» (1S 5, 7; Ll 2, 34), la persona, campo de la purificación (6, 3; 9, 4; 13, 11; 16, 4; 3, 3); hombre nuevo: el que nace, regenerado, de la purificación, señalando el principio de operación nueva, divina, «no desechando nada del hombre (11, 4). Otras categorías bíblicas para significar «el modo de ser hombre» (3S 26, 3).

dos principales efectos en el alma, porque la dispone purgándola e iluminándola para la unión de amor de Dios[1]. De donde la misma sabiduría amorosa que purga los espíritus bienaventurados ilustrándolos es la que aquí purga al alma y la ilumina.

2. Pero es la duda: ¿por qué, pues es lumbre divina, que, como decimos, ilumina y purga el alma de sus ignorancias, la llama aquí el alma *noche oscura*? A lo cual se responde que por dos cosas es esta divina Sabiduría no sólo noche y tiniebla para el alma, mas también pena y tormento: la primera es por la alteza de la Sabiduría divina, que excede al talento del alma, y en esta manera le es tiniebla; la segunda, por la bajeza e impureza de ella, y de esta manera le es penosa y aflictiva, y también oscura[2].

1. Contemplación infusa (1N 10, 6), y en su «identificación» con «mística teología» (2S 8, 6; y en este libro de 2N 12, 5; 17, 2; 20, 6; C 39, 12), con los efectos purificadores de oscuridad y pena, de una parte, e iluminadores y enamoradores, que no se perciben en un primer, largo momento, por otra. Hablará en los siguientes capítulos de los primeros: 5-10. Experiencia y teología: un «tratado» de la noche contemplativa.

2. A la primera responde y explica en el n. 3: la «gran luz sobrenatural», «tan inmensa luz», «excede» y «priva» la capacidad de la potencia intelectiva del hombre (cf. 2S 3 y «la doctrina del Filósofo», cit. en 2S 8, 6 aquí también).

La segunda causa ocupa desde 5, 4 al cap. 8: teoría de los contrarios. Establece una serie de contrarios, paralelos a los que ofrecerá en síntesis en Ll 1, 22-23 incluidos bajo el genérico aserto: la contemplación infusa tiene «muchas excelencias en extremo buenas», el alma tiene «muchas miserias en extremo malas» (4).

Guía para una lectura comprensiva:
La influencia divina, o contemplación

- «es de suyo» «blanda y suave» (5, 7), «suave y amigable» (9, 10), «no hay en ella cosa que de suyo pueda dar pena» (9, 11); «es la *misma* con que se ha de unir» (9, 10; 10, 3; 12, 4; Ll 1, 19);
- el dolor, como infierno (6, 2.6) o purgatorio (6, 6; 10, 5; 12, tit; Ll 1, 21.24), procede de la situación del alma, de su «impureza», miseria y pecado:
  - que *ve* con esta potente luz (5, 5; 6, 1-2; 7, 7; 9, 7; 13, 9-10; 19, 3), verdadero conocimiento propio;
  - y cuyo desarraigo padece, pues los tiene «muy arraigados», «ennaturalizada» en ellos (6, 5; 10, 2.7), «en la profunda sustancia del espíritu» (9, 3; 6, 6); sintetiza (9, 11);
  - momentos más intensos de purificación (6, 6);
  - la experiencia es de apartamiento de Dios, «arrojada de él» «para siempre» (5, 5; 6, 2; 9, 7; 13, 5), «con la incertidumbre de su remedio» (7, 1.3);
  - la purificación «dura años» (7, 4), «tanto tiempo cuanto sea menester» (9, 3);
  - su finalidad es positiva: para «fortalecer» (5, 6), «hacer mercedes» (15, 7), «reengendrarle» (9, 6), «ilustrarle y darle luz» (c. 9 íntegro), «espiritual resurrección» (6, 1; 9, 4), «hombre nuevo» (cf. 4, 2 nota 3);
  - hay «interpolaciones de alivio» (7, 4.6; 10, 6-7);
  - y simultaneidad en la purificación y enamoramiento-unión (10, 6; 12, 1.5).

3. Para probar la primera conviene suponer cierta doctrina del Filósofo, que dice que cuando las cosas divinas son en sí más claras
8,2 y manifiestas, tanto más son al alma oscuras y ocultas naturalmente; así como la luz, cuanto más clara es, tanto más ciega y oscurece la pupila de la lechuza, y cuanto el sol se mira más de lleno, más tinieblas causa a la potencia visiva y la priva, excediéndola por su flaqueza.

De donde, cuando esta divina luz de contemplación embiste en el alma que aún no está ilustrada totalmente, le hace tinieblas espirituales, porque no sólo la excede, pero también la priva y oscurece el acto de su inteligencia natural. Que por esta causa san Dionisio y otros místicos teólogos llaman a esta contemplación infusa *rayo de tiniebla,* conviene a saber, para el alma no ilustrada y purgada, porque de su gran luz sobrenatural es vencida la fuerza natural intelectiva y privada.

Por lo cual David también dijo que *cerca de Dios y en rededor de él oscuridad y nube* (Sal 96, 2); no porque en sí ello sea así, sino para nuestros entendimientos flacos, que en tan inmensa luz se oscurecen y quedan ofuscados, no alcanzando. Que por eso el mismo David lo declaró luego, diciendo: *Por el gran resplandor de su presencia se atravesaron nubes* (Sal 17, 13), es a saber, entre Dios y nuestro entendimiento. Y ésta es la causa por que, en derivando de sí Dios al alma que aún no está transformada este esclarecido rayo de su sabiduría secreta, le hace tinieblas oscuras en el entendimiento.

LI 1,22-23 4. Y que esta oscura contemplación también le sea al alma penosa a estos principios, está claro; porque, como esta divina contemplación infusa tiene muchas excelencias en extremo buenas y el alma que las recibe, por no estar purgada, tiene muchas miserias también en extremo malas, de aquí es que, no pudiendo caber dos
1S 4,2 contrarios en el sujeto del alma, de necesidad haya de penar y padecer el alma, siendo ella el sujeto en que contra sí se ejercitan estos dos contrarios, haciendo los unos contra los otros, por razón de la purgación que de las imperfecciones del alma por esta contemplación se hace. Lo cual probaremos por inducción en esta manera:

5. Cuanto a lo primero, porque la luz y sabiduría de esta contemplación es muy clara y pura y el alma en que ella embiste está oscura e impura, de aquí es que pena mucho el alma recibiéndola en sí, como cuando los ojos están de mal humor impuros y enfermos, del embestimiento de la clara luz reciben pena.

Y esta pena en el alma, a causa de su impureza, es inmensa cuando de veras es embestida de esta divina luz, porque embistiéndose en el alma esta luz pura a fin de expeler la impureza del alma, siéntese el alma tan impura y miserable que le parece estar Dios contra ella y que ella está hecha contraria a Dios. Lo cual es de tanto sentimiento y pena para el alma, porque le parece aquí que la ha Dios arrojado, que uno de los mayores trabajos que sentía Job cuando Dios le tenía en este ejercicio, era éste, diciendo: *¿Por qué me has puesto contrario a ti, y soy grave y pesado para mí mismo?* (7, 20). Porque viendo el alma claramente aquí por medio de esta pura luz, aunque a oscuras, su impureza, conoce claro que no es digna de Dios ni de criatura alguna. Y lo que más le pena es que piensa que nunca lo será, y que ya se le acabaron sus bienes. Esto le causa la profunda inmersión que tiene de la mente en el conocimiento y sentimiento de sus males y n. 2
miserias; porque aquí se las muestra todas al ojo esta divina y oscura luz, y que vea claro cómo de suyo no podrá tener ya otra cosa. Podemos entender a este sentido aquella autoridad de David que dice: *Por la iniquidad corregiste al hombre, e hiciste deshacer y contabescer su alma; como la araña se desentraña* (Sal 38, 12).

6. La segunda manera con que pena el alma es a causa de su flaqueza natural, moral y espiritual; porque, como esta divina contemplación embiste en el alma con alguna fuerza, al fin de la ir fortaleciendo y domando, n. 2
de tal manera pena en su flaqueza, que poco menos desfallece, particularmente algunas veces cuando con alguna más fuerza embiste. Porque el sentido y espíritu, así como si estuviese debajo de una inmensa y oscura carga, está penando y agonizando tanto, que tomaría por alivio y partido el morir. Lo cual habiendo experimentado el profeta Job decía: *No quiero que trate conmigo con mucha fortaleza, porque no me oprima con el peso de su grandeza* (23, 6).

7. En la fuerza de esta opresión y peso se siente el alma tan ajena de ser favorecida, que le parece, y así es, que aun en lo que solía hallar algún arrimo se acabó con lo demás, y que no hay quien se compadezca de ella. A cuyo propósito dice también Job: *Compadeceos de mí, a lo menos vosotros mis amigos, porque me ha tocado la mano del Señor* (19, 21).

¡Cosa de grande maravilla y lástima que sea aquí tanta la flaqueza e impureza del alma, que, siendo la mano de Dios de suyo tan blanda y suave, la sienta el alma aquí tan grave y contraria, con no cargar ni n. 2

asentar, sino solamente tocando, y eso misericordiosamente, pues lo hace a fin de hacer mercedes al alma, y no de castigarla!

Capítulo 6

De otras maneras de pena que el alma padece en esta noche.

1. La tercera manera de pasión y pena que el alma aquí padece es a causa de otros dos extremos, conviene a saber, divino y humano, que aquí se juntan. El divino es esta contemplación purgativa, y el
4,2 humano el sujeto del alma. Que como el divino embiste a fin de renovarla para hacerla divina, desnudándola de las *afecciones habituales* y propiedades del hombre viejo, en que ella está muy unida, conglutinada y conformada, de tal manera la destrica y decuece la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla,
5,2 que el alma se siente estar deshaciendo y derritiendo en la haz y vista de sus miserias con muerte de espíritu cruel; así como si, tragada de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese estar digiriendo, padeciendo estas angustias como Jonás (2, 1) en el vientre de aquella
5,2 marina bestia. Porque en este sepulcro de oscura muerte la conviene estar para la espiritual resurrección que espera.

2. La manera de esta pasión y pena, aunque de verdad ella es sobre manera, descríbela David diciendo: *Cercáronme los gemidos de la muerte, los dolores del infierno me rodearon, en mi tribulación clamé* (Sal 7, 5-7).

5,2 Pero lo que esta doliente alma aquí más siente, es parecerle claro que Dios la ha desechado y, aborreciéndola, arrojado en las tinieblas, que para ella es grave y lastimera pena creer que la ha dejado Dios. La cual también David, sintiéndola mucho en este caso, dice: *De la manera que los llagados están muertos en los sepulcros, dejados ya de tu mano, de que no te acuerdas más, así me pusieron a mí en el lago más hondo e inferior en tenebrosidades y sombra de muerte, y está sobre mí confirmado tu furor, y todas tus olas descargaste sobre mí* (Sal 87, 6-8). Porque, verdaderamente, cuando esta contemplación purgativa aprieta, sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno siente el alma muy a lo vivo, que consiste en sentirse sin

Dios y castigada y arrojada e indigna de él, y que está enojado, que n. 6
todo se siente aquí; y más, que le parece que ya es para siempre.

3. Y el mismo desamparo siente de todas las criaturas y desprecio acerca de ellas, particularmente de los amigos. Que por eso prosigue luego David diciendo: *Alejaste de mí mis amigos y conocidos; tuviéronme por abominación* (Sal 87, 9). Todo lo cual, como quien tan bien lo experimentó en el vientre de la bestia, corporal y espiritualmente, testifica bien Jonás diciendo así: *Arrojásteme al profundo en el corazón de la mar, y la corriente me cercó; todos sus golfos y olas pasaron sobre mí y dije: arrojado estoy de la presencia de tus ojos; pero otra vez veré tu santo templo*, lo cual dice, porque aquí purifica Dios al alma para verlo; *cercáronme las aguas hasta el alma, el abismo me ciñó, el piélago me cubrió mi cabeza, a los extremos de los montes descendí; los cerrojos de las tierra me encerraron para siempre* (2, 4-7). Los cuales cerrojos se entienden aquí a este propósito por las imperfecciones del alma, que la tienen impedida que no goce esta sabrosa contemplación.

4. La cuarta manera de pena causa en el alma otra excelencia de esta oscura contemplación, que es la majestad y grandeza de ella, la cual hace sentir en el alma otro extremo que hay en ella de íntima pobreza y miseria; la cual es de las principales penas que padecen en esta purgación. Porque siente en sí un profundo vacío y pobreza de tres maneras de bienes que se ordenan al gusto del alma, que son
temporal, natural y espiritual, viéndose puesta en los males contrarios, 3S 17,2
conviene a saber: miserias de imperfecciones, sequedades y vacíos de 2N 6,4
las aprensiones de las potencias y desamparo del espíritu en tiniebla. Que, por cuanto aquí purga Dios al alma según la sustancia sensitiva y espiritual y según las potencias interiores y exteriores, conviene que el alma sea puesta en vacío y pobreza y desamparo de todas estas partes, dejándola seca, vacía y en tinieblas; porque la parte sensitiva se purifica en sequedad, y las potencias en su vacío de sus aprensiones, y el espíritu en tiniebla oscura.

5. Todo lo cual hace Dios por medio de esta oscura contempla- 3,3
ción, en la cual no sólo padece el alma el vacío y suspensión de estos arrimos naturales y aprensiones, que es un padecer muy congojoso, de manera que si a uno suspendiesen o detuviesen en el aire, que no
respirase, mas también está purgando el alma, aniquilando y vaciando 4,2
o consumiendo en ella, así como hace el fuego al orín y moho del metal, todas las afecciones y hábitos imperfectos que ha contraído

10,7 toda la vida. Que, por estar ellos muy arraigados en la sustancia del
5,2 alma, sobrepadece grave deshacimiento y tormento interior, demás de la dicha pobreza y vacío natural y espiritual, para que se verifique aquí la autoridad de Ezequiel que dice: *Juntaré los huesos, y encenderlos he en fuego, consumirse han las carnes y cocerse ha toda la composición, y deshacerse han los huesos* (24, 10). En lo cual se entiende la pena que padece en el vacío y pobreza de la sustancia del alma sensitiva y espiritual. Y sobre esto dice luego: *Ponedla también así vacía sobre las ascuas, para que se caliente y se derrita su metal, y se deshaga en medio de ella su inmundicia y sea consumido su moho* (v. 11). En lo cual se da a entender la grave pasión que el alma aquí padece en la purgación del fuego de esta contemplación, pues dice el profeta que para que se purifique y deshaga el orín de las
4,2 afecciones que están en medio del alma, es menester en cierta manera que ella misma se aniquile y deshaga, según está ennaturalizada en estas pasiones e imperfecciones.

6. De donde, porque en esta fragua se purifica el alma *como el oro en el crisol,* según el Sabio dice (Sab 3, 6), siente este grande
5,2 deshacimiento en la misma sustancia del alma, con extremada pobreza, en que a este propósito dijo David por estas palabras, clamando a Dios: *Sálvame, Señor, porque han entrado las aguas hasta el alma mía; fijado estoy en el limo del profundo, y no hay donde me sustente; vine hasta el profundo del mar, y la tempestad me anegó; trabajé clamando, enronqueciéronseme mis gargantas, desfallecieron mis ojos en tanto que espero en mi Dios* (Sal 68, 2-4).

En esto humilla Dios mucho al alma para ensalzarla mucho después y, si él no ordenase que estos sentimientos, cuando se avivan en el alma, se adormeciesen presto, moriría muy en breves días; mas son interpolados los ratos en que se siente su íntima viveza. Lo cual algu-
n. 2 nas veces se siente tan a lo vivo, que le parece al alma que ve abierto el infierno y la perdición. Porque de éstos son los que de veras
4,2 *descienden al infierno viviendo* (Sal 54, 16), pues aquí se purgan a la manera que allí; porque esta purgación es la que allí se había de hacer.
10,5 Y así el alma que por aquí pasa, o no entra en aquel lugar, o se detiene allí muy poco, porque aprovecha más una hora aquí que muchas allí.

Capítulo 7

Prosigue en la misma materia de otras aflicciones y aprietos de la voluntad.

1. Las aflicciones de la voluntad y aprietos son aquí también inmensos y de manera que algunas veces traspasan al alma en la súbita memoria de los males en que se ve, con la incertidumbre de su remedio. Y añádese a esto la memoria de las prosperidades pasadas; porque éstos, ordinariamente, cuando entran en esta noche, han tenido muchos gustos en Dios y héchole muchos servicios, y esto les causa más dolor, ver que están ajenos de aquel bien y que ya no pueden entrar en él. Esto dice Job también, como lo experimentó, por aquellas palabras: *Yo, aquel que solía ser opulento y rico, de repente estoy deshecho y contrito; asióme la cerviz, quebrantóme y púsome como señuelo suyo para herir en mí; cercóme con sus lanzas, llagó todos mis lomos, no perdonó, derramó en la tierra mis entrañas, rompióme como llaga sobre llaga; embistió en mí como fuerte gigante; cosí saco sobre mi piel, y cubrí con ceniza mi carne; mi rostro se ha hinchado en llanto y cegádose mis ojos* (16, 13-17).

2. Tantas y tan graves son las penas de esta noche, y tantas autoridades hay en la Escritura que a este propósito se podrían alegar, que nos faltaría tiempo y fuerzas escribiendo, porque sin duda todo lo que se puede decir es menos. Por las autoridades ya dichas se podrá barruntar algo de ello.

Y para ir concluyendo con este verso y dando a entender más lo que obra en el alma esta noche, diré lo que en ella siente Jeremías, lo cual, por ser tanto, lo dice y llora él por muchas palabras en esta manera: *Yo, varón, que veo mi pobreza en la vara de su indignación, hame amenazado, y trájome a las tinieblas, y no a la luz. ¡Tanto ha vuelto y convertido su mano sobre mí todo el día! Hizo vieja mi piel y mi carne, desmenuzó mis huesos; en rededor de mí hizo cerca, y cercóme de hiel y de trabajo; en tenebrosidades me colocó, como muertos sempiternos. Cercó en rededor contra mí porque no salga, agravóme las prisiones. Y también, cuando hubiere clamado y rogado, ha excluido mi oración. Cerrádome ha mis salidas y vías con piedras cuadradas; desbaratóme mis pasos. Oso acechador es hecho para mí, león en escondrijos. Mis pisadas trastornó y desmenuzóme, púsome desamparado, extendió su arco, y púsome a mí como señuelo a su saeta. Arrojó a mis entrañas*

las hijas de su aljaba. Hecho soy para escarnio de todo el pueblo, y para risa y mofa de ellos todo el día. Llenádome ha de amarguras, embriagóme con absintio. Por número me quebrantó mis dientes, apacentóme con ceniza. Arrojada está mi alma de la paz, olvidado estoy de los bienes. Y dije: frustrado y acabado está mi fin y pretensión y mi esperanza del Señor. Acuérdate de mi pobreza y de mi exceso, del absintio y de la hiel. Acordarme he con memoria, y mi alma en mí se deshará en penas (Lam 3, 1-20).

3. Todos estos llantos hace Jeremías sobre este trabajo, en que pinta muy al vivo las pasiones del alma en esta purgación y noche espiritual. De donde grande compasión conviene tener al alma que Dios pone en este tempestuosa y horrenda noche; porque, aunque le corre muy buena dicha por los grandes bienes que de ella le han de nacer cuando, como dice Job, *levantare Dios en el alma de las tinieblas profundos bienes y produzca en luz la sombra de muerte* (12, 22) de manera que, como dice David *venga a ser su luz como fueron sus tinieblas* (Sal 138, 12); con todo eso, con la inmensa pena con que anda penando, y por la grande incertidumbre que tiene de su remedio —pues cree, como aquí dice este profeta, que *no ha de acabarse su mal,* pareciéndole, como también dice David (Sal 142, 3) que *la colocó Dios en las oscuridades, como los muertos del siglo, angustiándose por esto en ella su espíritu, y turbándose en ella su corazón*—, es de haberle gran dolor y lástima.

Porque se añade a esto, a causa de la soledad y desamparo que
1N 10,1 esta oscura noche la causa, no hallar consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual; porque, aunque por muchas vías le testifique las causas del consuelo que puede tener, por los bienes que hay en estas penas, no lo puede creer. Porque, como ella está tan embebida
5,2 e inmersa en aquel sentimiento de males en que ve tan claramente sus miserias, parécele que, como ellos no ven lo que ella ve y siente, no la entendiendo dicen aquello, y, en vez de consuelo, antes recibe nuevo dolor, pareciéndole que no es aquél el remedio de su mal, y a la verdad así es. Porque hasta que el Señor acabe de purgarla de la manera que él lo quiere hacer, ningún medio ni remedio le sirve ni aprovecha para su dolor; cuánto más, que puede el alma tan poco en este puesto como el que tienen aprisionado en una oscura mazmorra atado de pies y manos, sin poderse mover ni ver, ni sentir algún favor de arriba ni de abajo, hasta que aquí se humille, ablande y purifique el espíritu y se ponga tan sutil y sencillo y delgado, que pueda hacerse uno con el espíritu de Dios, según el grado que su misericordia quisiere concederle de unión de amor,

que conforme a esto es la purgación más o menos fuerte y de más o menos tiempo.

4. Mas, si ha de ser algo de veras, por fuerte que sea, dura algunos años; puesto que en estos medios hay interpolaciones de alivios, en que por dispensación de Dios, dejando esta contemplación 5,2
oscura de embestir en forma y modo purgativo, embiste iluminativa y amorosamente, en que el alma, bien como salida de tal mazmorra y tales prisiones, y puesta en recreación de anchura y libertad, siente y gusta gran suavidad de paz y amigabilidad amorosa con Dios con abundancia fácil de comunicación espiritual.

Lo cual es al alma indicio de la salud que va en ella obrando la dicha purgación y prenuncio de la abundancia que espera. Y aún, que esto es tanto a veces, que le parece al alma que son acabados ya sus trabajos. Porque de esta cualidad son las cosas espirituales: que, cuando son trabajos, le parece al alma que nunca han de salir de ellos, y que se le acabaron ya los bienes, como se ha visto por las autoridades alegadas; y, cuando son bienes espirituales, también le parece al alma que ya se acabaron sus males, y que no le faltarán ya los bienes, como David, viéndose en ellos, lo confesó, diciendo: *Yo dije en mi abundancia: No me moveré para siempre* (Sal 29, 7).

5. Y esto acaece porque la posesión actual de un contrario en el espíritu, de suyo remueve la actual posesión y sentimiento del otro contrario; lo cual no acaece así en la parte sensitiva del alma, por ser flaca de aprensión. Mas, como quiera que el espíritu aún no está aquí bien purgado y limpio de las afecciones que de la parte inferior tiene contraídas, aunque en cuanto espíritu no se mude, en cuanto está afectado con ellas se podrá mudar en penas, como vemos que después se mudó David, sintiendo muchos males y penas, aunque en el tiempo de su abundancia le había parecido y dicho que *no se había de mover jamás* (Sal 29, 7). Así el alma, como entonces se ve actuada con 2S 14,12
aquella abundancia de bienes espirituales, no echando de ver la raíz de imperfección e impureza que todavía le queda, piensa que se acabaron sus trabajos.

6. Mas este pensamiento las menos veces acaece, porque, hasta que esté acabada de hacer la purificación espiritual, muy raras veces suele ser la comunicación suave tan abundante que le cubra la raíz que queda, de manera que deje el alma de sentir allá en el interior un no sé qué que le falta o que está por hacer, que no le deja cumplidamente gozar de aquel alivio, sintiendo ella dentro como un enemigo

5,2 suyo, que, aunque está como sosegado y dormido, se recela que volverá a revivir y hacer de las suyas. Y así es, que, cuando más segura está y menos se cata, vuelve a tragar y absorber el alma en otro grado peor y más duro, oscuro y lastimero que el pasado, el cual dura otra temporada, por ventura más larga que la primera. Y aquí el alma otra vez viene a creer que todos los bienes están acabados para siempre; que no le basta la experiencia que tuvo el bien pasado que gozó después del primer trabajo, en que también pensaba que ya no había más que penar, para dejar de creer, en este segundo grado de aprieto, que estaba ya todo acabado y que no volverá como la vez pasada. Porque, como digo, esta creencia tan confirmada se causa en el alma de la actual
4,2 aprensión del espíritu, que aniquila en él todo lo que a ella es contrario.

7. Esta es la causa por qué los que yacen en el purgatorio padecen grandes dudas de que han de salir de allí jamás y de que se han de acabar sus penas. Porque, aunque habitualmente tienen las tres virtudes teologales, que son fe, esperanza y caridad, la actualidad que tienen del sentimiento de las penas y privación de Dios, no les deja gozar del bien actual y consuelo de estas virtudes. Porque, aunque ellos echan de ver que quieren bien a Dios, no les consuela esto; porque les parece que no les quiere Dios a ellos ni que de tal cosa son dignos; antes, como se ven privados de él, puestos en sus miserias, paréceles que tienen muy bien en sí por qué ser aborrecidos y desechados de Dios con mucha razón para siempre.

Y así, el alma, en esta purgación, aunque ella ve que quiere bien a Dios y que daría mil vidas por él, como es así la verdad, porque en estos trabajos aman con muchas veras estas almas a su Dios, con todo no le es alivio esto, antes le causa más pena; porque, queriéndole ella
5,2 tanto, que no tiene otra cosa que le dé cuidado, como se ve tan mísera, no pudiendo creer que Dios la quiere a ella, ni que tiene ni tendrá jamás por qué, sino de toda criatura para siempre, duélese de ver en sí causas por que merezca ser desechada de quien ella tanto quiere y desea.

Capítulo 8

De otras penas que afligen al alma en este estado.

1. Pero hay aquí otra cosa que al alma aqueja y desconsuela mucho, y es que, como esta oscura noche la tiene impedidas las potencias y afecciones, ni puede levantar afecto ni mente a Dios, ni le puede rogar, pareciéndole lo que a Jeremías, que ha puesto Dios *una nube delante porque no pase la oración* (Lam 3, 44). Porque esto quiere decir lo que en la autoridad alegada dice, es a saber: *Atrancó y cerró mis vías con piedras cuadradas* (3, 9). Y si algunas veces ruega, es tan sin fuerza y sin jugo, que le parece que ni lo oye Dios ni hace caso de ello, como también este profeta da a entender en la misma autoridad, diciendo: *Cuando clamare y rogare, ha excluido mi oración* (3, 8). A la verdad no es éste tiempo de hablar con Dios, sino de *poner,* como dice Jeremías, *su boca en el polvo, si por ventura le viniese alguna actual esperanza* (3, 29), sufriendo con paciencia su purgación. Dios es el que anda aquí haciendo pasivamente la obra en el alma; por eso ella no puede nada. De donde ni rezar ni asistir con advertencia a las cosas divinas puede, ni menos en las demás cosas y tratos temporales. Tiene no sólo esto, sino también muchas veces tales enajenamientos y tan profundos olvidos en la memoria, que se 3S 2,5-6
le pasan muchos ratos sin saber lo que se hizo ni qué pensó, ni qué es lo que hace ni qué va a hacer, ni puede advertir, aunque quiera, a nada de aquello en que está.

2. Que, por cuanto aquí no sólo se purga el entendimiento de su lumbre y la voluntad de sus afecciones, sino también la memoria de sus discursos y noticias, conviene también aniquilarla acerca de todas 4,2
ellas, para que se cumpla lo que de sí dice David en esta purgación, es a saber: *Fui yo aniquilado y no supe* (Sal 72, 22). El cual no saber se refiere aquí a estas insipiencias y olvidos de la memoria, las cuales enajenaciones y olvidos son causados del interior recogimiento en que 3S 4,2
esta contemplación absorbe al alma. Porque, para que el alma quede dispuesta y templada a lo divino con sus potencias para la divina unión de amor, convenía que primero fuese absorta con todas ellas en esta divina y oscura luz espiritual de contemplación, y así fuese abstraída de todas las afecciones y aprensiones de criatura, lo cual singularmente dura según es la intensión. Y así, cuanto esta divina luz embiste más sencilla y pura en el alma, tanto más la oscurece, vacía y aniquila 4,2

acerca de sus aprensiones y afecciones particulares, así de cosas de arriba como de abajo; y también, cuanto menos sencilla y pura embiste, tanto menos la priva y menos oscura le es. Que es cosa que parece increíble decir que la luz sobrenatural y divina tanto más oscurece al alma cuanto ella tiene más de claridad y pureza; y cuanto menos le sea menos oscura. Lo cual se entiende bien si consideramos lo que arriba queda probado con la sentencia del Filósofo, conviene a saber;
5,3 que las cosas sobrenaturales tanto son a nuestro entendimiento más oscuras, cuanto ellas en sí son más claras y manifiestas.

3. Y, para que más claramente se entienda, pondremos aquí una
2S 5,6 semejanza de la luz natural y común. Vemos que el rayo del sol que entra por la ventana, cuanto más limpio y puro es de átomos, tanto menos claramente se ve, y cuanto más de átomos y motas tiene el aire, tanto parece más claro al ojo. La causa es porque la luz no es la que por sí misma se ve, sino el medio con que se ven las demás cosas que embiste; y entonces ella, por la reverberación que hace en ellas, también se ve, y si no diese en ellas, ni ellas ni ella se verían; de tal manera que, si el rayo del sol entrase por la ventana de un aposento y pasase por otra de la otra parte por medio del aposento, como no topase en alguna cosa ni hubiese en el aire átomos en que reverberar, no tendría el aposento más luz que antes, ni el rayo se echaría de ver; antes, si bien se mirase, entonces hay más oscuridad por donde está el rayo, porque priva y oscurece algo de la otra luz, y él no se ve, porque, como habemos dicho, no hay objetos visibles en que pueda reverberar.

4. Pues ni más ni menos hace este divino rayo de contemplación en el alma, que, embistiendo en ella con su lumbre divina, excede la natural del alma, y en esto la oscurece y priva de todas las aprensiones y afecciones naturales que antes mediante la luz natural aprehendía; y así, no sólo la deja oscura, sino también vacía según las potencias y apetitos, así espirituales como naturales, y, dejándola así vacía y a oscuras, la purga e ilumina con divina luz espiritual, sin pensar el alma que la tiene, sino que está en tinieblas, como habemos dicho del rayo, que, aunque está en medio del aposento, si está puro y no tiene en qué topar, no se ve. Pero en esta luz espiritual de que está embestida el alma, cuando tiene en qué reverberar, esto es, cuando se ofrece alguna cosa que entender espiritual y de perfección o de imperfección, por mínimo átomo que sea, o juicio de lo que es falso o verdadero, luego lo ve y entiende mucho más claramente que antes que estuviese

en estas oscuridades. Y, ni más ni menos conoce la luz que tiene espiritual para conocer con facilidad la imperfección que se le ofrece, así como cuando el rayo que habemos dicho está oscuro en el aposento, aunque él no se ve, si se ofrece pasar por él una mano o cualquiera cosa, luego se ve la mano, y se conoce que estaba allí aquella luz del sol.

5. Donde, por ser esta luz espiritual tan sencilla, pura y general, no afectada ni particularizada a ningún particular inteligible natural ni divino, pues acerca de todas estas aprensiones tiene las potencias del alma vacías y aniquiladas, de aquí es que con grande generalidad y 4,2
facilidad conoce y penetra el alma cualquiera cosa de arriba o de abajo 3S 20,2
que se ofrece; que por eso dijo el apóstol que *el espiritual todas las cosas penetra, hasta los profundos de Dios* (1 Cor 2, 10). Porque de esta sabiduría general y sencilla se entiende lo que por el Sabio dice el Espíritu santo, es a saber: *Que toca hasta doquiera por su pureza* (Sab 7, 24), es a saber, porque no se particulariza a ningún particular inteligible ni afección.

Y ésta es la propiedad del espíritu purgado y aniquilado acerca de 4,2
todas particulares afecciones e inteligencias, que, en este no gustar nada ni entender nada en particular, morando en su vacío y tiniebla, lo abraza todo con grande disposición, para que se verifique en él lo de san Pablo: *Nihil habentes, et omnia possidentes* (2 Cor 6, 10). Porque tal bienaventuranza se debe a tal pobreza de espíritu.

Capítulo 9

Cómo, aunque esta noche oscurece al espíritu, es para ilustrarle y darle luz.

1. Resta, pues, decir aquí que esta dichosa noche, aunque os-
curece el espíritu, no lo hace sino por darle luz para todas las cosas; 5,2
y, aunque lo humilla y pone miserable no es sino para ensalzarle y levantarle; y, aunque le empobrece y vacía de toda posesión y afección natural, no es sino para que divinamente se pueda extender a gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo.

Porque, así como los elementos, para que se comuniquen en todos los compuestos y entes naturales, conviene que con ninguna particularidad de color, olor ni sabor estén afectados, para poder concurrir con todos los sabores, olores y colores, así al espíritu le conviene estar sencillo, puro y desnudo de todas maneras de afecciones naturales, así actuales como habituales, para poder comunicar con libertad con la anchura del espíritu con divina sabiduría, en que por su limpieza gusta todos los sabores de todas las cosas con cierta eminencia de excelencia. Y sin esta purgación en ninguna manera podrá sentir ni gustar la satisfacción de toda esta abundancia de sabores espirituales; porque una sola afición que tenga o particularidad a que esté el espíritu asido, actual o habitualmente, basta para no sentir ni gustar ni comunicar la delicadeza e íntimo sabor del espíritu de amor, que contiene en sí todos los sabores con gran eminencia.

2. Porque, así como los hijos de Israel, sólo porque les había quedado una sola afición y memoria de las carnes y comidas de Egipto (Ex 16, 3), no podían gustar del delicado pan de ángeles en el desierto, que era el maná, *el cual,* como dice la divina Escritura *tenía suavidad de todos los gustos y se convertía al gusto que cada uno quería* (Sab 16, 21), así no puede llegar a gustar los deleites del espíritu de libertad, según la voluntad desea, el espíritu que todavía estuviere afectado con alguna afición actual o habitual, o con particulares inteligencias o cualquiera otra aprehensión.

La razón de esto es porque las afecciones, sentimientos y aprensiones del espíritu perfecto, porque son divinas, son de otra suerte y género tan diferente de lo natural y eminente, que, para poseer las unas actual y habitualmente, necesariamente, habitual y actualmente
1S 4,2 se han de expeler y aniquilar las otras, como hacen dos contrarios, que no pueden estar juntos en un sujeto. Por tanto, conviene mucho y es necesario para que el alma de contemplación la aniquile y deshaga primero en sus bajezas, poniéndola a oscuras, seca y apretada y vacía; porque la luz que se le ha de dar es una altísima luz divina que excede toda luz natural, que no cabe naturalmente en el entendimiento.

3. Y así, conviene que, para que el entendimiento pueda llegar a unirse con ella y hacerse divino en el estado de perfección, sea
4,2 primero purgado y aniquilado en su lumbre natural, poniéndole actualmente a oscuras por medio de esta oscura contemplación. La cual tiniebla conviene que le dure tanto cuanto sea menester para expeler y aniquilar el hábito que de mucho tiempo tiene en su manera de

entender en sí formado y, en su lugar quede la ilustración y luz divina. Y así, por cuanto aquella fuerza que tenía de entender antes es natural, de aquí se sigue que las tinieblas que aquí padece son profundas y horribles y muy penosas, porque, como se siente en la profunda sustancia del espíritu, parecen tinieblas sustanciales. 5,2

Ni más ni menos, por cuanto la afección de amor que se le ha de dar en la divina unión de amor es divina, y por eso muy espiritual, sutil y delicada y muy interior, que excede a todo afecto y sentimiento de la voluntad, y todo apetito de ella, conviene que, para que la voluntad pueda venir a sentir y gustar por unión de amor esta divina afección y deleite tan subido, que no cae en la voluntad naturalmente, sea primero purgada y aniquilada en todas sus afecciones y senti- 4,2
mientos, dejándola en seco y en aprieto, tanto cuanto conviene según el hábito que tenía de naturales afecciones, así acerca de lo divino como de lo humano, para que, extenuada y enjuta y bien extricada en el fuego de esta divina contemplación de todo género de demonio, como el corazón del pez de Tobías en las brasas (6, 19), tenga disposición pura y sencilla y el paladar purgado y sano para sentir los subidos y peregrinos toques del divino amor en que se verá transformada divinamente, expelidas todas las contrariedades actuales y habituales, como decimos, que antes tenía.

4. También porque en la dicha unión, a que la dispone y encamina esta oscura noche, ha de estar el alma llena y dotada de cierta magnificencia gloriosa en la comunicación con Dios, que encierra en sí innumerables bienes de deleites que exceden toda la abundancia que el alma naturalmente puede poseer, porque en tan flaco e impuro natural no la puede recibir, porque, según dice Isaías: *Ni ojo lo vio, ni oído lo oyó, ni cayó en corazón humano lo que aparejó,* etc. (64, 4), conviene que primero sea puesta el alma en vacío y pobreza de espíritu, purgándola de todo arrimo, consuelo y aprensión natural acerca de todo lo de arriba y de abajo, para que, así vacía, esté bien pobre de espíritu y desnuda del hombre viejo para vivir aquella nueva 4,2
y bienaventurada vida que por medio de esta noche se alcanza, que 5,2
es el estado de la unión con Dios.

5. Y porque el alma ha de venir a tener un sentido y noticia divina muy generosa y sabrosa acerca de todas las cosas divinas y humanas, que no cae en el común sentir y saber natural del alma, que las mirará con ojos tan diferentes que antes, como difiere el espíritu del sentido y lo divino de lo humano, conviénele al espíritu adelga-

zarse y curtirse acerca del común y natural sentir, poniéndole por
6,5 medio de esta purgativa contemplación en grande angustia y aprieto, y a la memoria remota de toda amigable y pacífica noticia, con sentido interior y temple de peregrinación y extrañez de todas las cosas, en que le parece que todas son extrañas y de otra manera que solían ser.

Porque en esto va sacando esta noche al espíritu de su ordinario y común sentir de las cosas, para traerle a sentido divino, el cual es extraño y ajeno de toda humana manera. Aquí le parece el alma que anda fuera de sí en penas. Otras veces piensa si es encantamiento el que tiene o embelesamiento, y anda maravillada de las cosas que ve y oye, pareciéndole muy peregrinas y extrañas, siendo las mismas que solía tratar comúnmente; de lo cual es causa el irse ya haciendo remota el alma y ajena del común sentido y noticia acerca de las cosas, para que, aniquilada en éste, quede informada en el divino, que es más de la otra vida que de ésta.

6. Todas estas aflictivas purgaciones del espíritu para reengen-
5,2 drarlo en vida de espíritu por medio de esta divina influencia, las padece el alma, y con estos dolores vienen a parir el espíritu de salud, porque se cumpla la sentencia de Isaías, que dice: *De tu faz, Señor, concebimos, y estuvimos con dolores de parto, y parimos el espíritu de salud* (26, 17-18).

Demás de esto, porque por medio de esta noche contemplativa se dispone el alma para venir a la tranquilidad y paz interior, que es tal y tan deleitable que, como dice la Iglesia, *excede todo sentido* (Flp 4, 7), conviénele al alma que toda la paz primera que, por cuanto estaba envuelta con imperfecciones, no era paz, aunque a la dicha alma le parecía, porque andaba a su sabor, que era paz, paz, dos voces, esto es, que tenía ya adquirida la paz del sentido y del espíritu, según se veía llena de abundancias espirituales, que esta paz del sentido y del espíritu, que, como digo, aún es imperfecta, sea primero purgada en ella y quitada y perturbada de la paz, como lo sentía y lloraba Jeremías en la autoridad que de él alegamos para declarar las calamidades de esta noche pasada, diciendo: *Quitada y despedida está mi alma de la paz* (Lam 3, 17).

7. Esta es una penosa turbación de muchos recelos, imaginaciones y combates que tiene el alma dentro de sí, en que, con la apre-
5,2 hensión y sentimiento de las miserias en que se ve, sospecha que está perdida y acabados sus bienes para siempre. De aquí es que trae en el espíritu un dolor y gemido tan profundo que le causa fuertes rugidos

y bramidos espirituales, pronunciándolos a veces por la boca, y resolviéndose en lágrimas cuando hay fuerza y virtud para poderlo hacer, aunque las menos veces hay este alivio.

David declara muy bien esto, como quien tan bien lo experimentó, en un salmo diciendo: *Fui muy afligido y humillado, rugía del gemido de mi corazón* (37, 9). El cual rugido es cosa de gran dolor, porque algunas veces, con la súbita y aguda memoria de estas miserias en que se ve el alma, tanto se levanta y cerca en dolor y pena las afecciones del alma, que no sé cómo se podrá dar a entender sino por la semejanza que el profeta Job estando en el mismo trabajo de él, por estas palabras dice: *De la manera que son las avenidas de las aguas, así el rugido mío* (3, 24); porque así como algunas veces las aguas hacen tales avenidas que todo lo anegan y llenan, así este rugido y sentimiento del alma algunas veces crece tanto, que, anegándola y traspasándola toda, llena de angustias y dolores espirituales todos sus afectos profundos y fuerzas sobre todo lo que se puede encarecer.

8. Tal es la obra que en ella hace esta noche encubridora de las esperanzas de la luz del día. Porque a este propósito dice también el profeta Job: *En la noche duermen* (30, 17). Porque aquí por la boca se entiende la voluntad, la cual es traspasada con estos dolores que en despedazar al alma ni cesan ni duermen, porque las dudas y recelos que traspasan al alma así nunca duermen.

9. Profunda es esta guerra y combate, porque la paz que espera ha de ser muy profunda; y el dolor espiritual es íntimo y delgado, porque el amor que ha de poseer ha de ser también muy íntimo y apurado; porque, cuanto más íntima y esmerada ha de ser y quedar la obra, tanto más íntima, esmerada y pura ha de ser la labor, y tanto más fuerte cuando el edificio más firme. Por eso, como dice Job (30, 16), *se está marchitando en sí misma el alma e hirviendo sus interiores sin alguna esperanza* (30, 27).

Y ni más ni menos, porque el alma ha de venir a poseer y gozar en el estado de perfección, a que por medio de esta purgativa noche camina, a innumerables bienes de dones y virtudes, así según la sustancia del alma, como también según las potencias de ella, conviene que primero generalmente se vea y sienta ajena y privada de todos ellos y vacía y pobre de ellos, y le parezca que de ellos está tan lejos, que no se pueda persuadir que jamás ha de venir a ellos, sino que todo bien se le acabó; como también lo da a entender

Jeremías en la dicha autoridad, cuando dice: *Olvidado estoy de los bienes* (Lam 3, 17).

10. Pero veamos ahora cuál sea la causa por qué siendo esta luz de contemplación tan suave y amigable para el alma, que no hay más
5,2 que desear, pues, como arriba queda dicho, es la misma con que se ha de unir el alma y hallar en ella todos los bienes en el estado de la perfección que desea, le cause con su embestimiento a estos principios tan penosos y esquivos efectos como aquí habemos dicho.

11. A esta duda fácilmente se responde diciendo lo que ya en parte habemos dicho, y es que la causa de esto es que no hay de parte de la contemplación e infusión divina cosa que de suyo pueda dar pena, antes
5,2 mucha suavidad y deleite, como después se dirá, sino que la causa es la
10,4 flaqueza e imperfección que entonces tiene el alma, y disposiciones que en sí tiene, y contrarios para recibirlos; en los cuales embistiendo la dicha lumbre divina, ha de padecer el alma de la manera ya dicha.

Capítulo 10

Explícase de raíz esta purgación por una comparación.

1. De donde, para mayor claridad de lo dicho y de lo que se ha de decir, conviene aquí notar que esta purgativa y amorosa noticia o luz divina que aquí decimos, de la misma manera se ha en el alma, purgándola y disponiéndola para unirla consigo perfectamente, que se ha el fuego en el madero para transformarle en sí. Porque el fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene; luego le va poniendo negro, oscuro y feo, y aun de mal olor, y, yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego; y, finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle tan hermoso como el mismo fuego. En el cual término ya de parte del madero ninguna pasión hay ni acción propia, salva la gravedad y cantidad más espesa que la del fuego, porque las propiedades del fuego y acciones tiene en sí; porque está seco, y seca; está caliente,

y calienta; está claro y esclarece; está ligero mucho más que antes, obrando el fuego en él estas propiedades y efectos.

2. A este mismo modo, pues, habemos de filosofar acerca de este divino fuego de amor de contemplación, que antes que una y transforme el alma en sí, primero la purga de todos sus accidentes contrarios; hácela salir afuera sus fealdades y pónela negra y oscura, y así parece peor que antes y más fea y abominable que solía. Porque como esta divina purga anda removiendo todos los malos y viciosos humores, que por estar ellos muy arraigados y asentados en el alma, 5,2
no los echaba ella de ver, y así no entendía que tenía en sí tanto mal; y ahora, para echarlos fuera y aniquilarlos, se los ponen al ojo, y los 4,2
ve tan claramente alumbrada por esta oscura luz de divina contemplación, aunque no es peor que antes, ni en sí ni para con Dios, como ve en sí lo que antes no veía, parécele claro que está mal, que no sólo no está para que Dios la vea, mas que está para que la aborrezca, y que ya la tiene aborrecida. De esta comparación podemos ahora entender muchas cosas acerca de lo que vamos diciendo y pensando decir.

3. Lo primero, podemos entender cómo la misma luz y sabiduría 5,2
amorosa que se ha de unir y transformar en el alma, es la misma que al principio la purga y dispone; así como el mismo fuego que transforma en sí al madero incorporándose en él, es el que primero le estuvo disponiendo para el mismo efecto.

4. Lo segundo, echaremos de ver cómo estas penalidades no las siente el alma de parte de la dicha sabiduría, pues, como dice el Sabio, *todos los bienes juntos le vienen al alma con ella* (Sab 7, 11), sino de parte de la flaqueza e imperfección que tiene el alma para no poder 9,11
recibir sin esta purgación su luz divina, suavidad y deleite, así como el madero, que no puede luego que se le aplica el fuego ser transformado hasta que sea dispuesto, y por eso pena tanto. Lo cual el Eclesiástico aprueba bien, diciendo lo que él padeció para venir a unirse con ella y gozarla, diciendo así: *Mi ánima agonizó en ella, y mis entrañas se enturbiaron en adquirirla; por eso poseeré buena posesión* (51, 19-21).

5. Lo tercero, podemos sacar de aquí de camino la manera de penar de los del purgatorio. Porque el fuego no tendría en ellos poder, aunque se les aplicase, si ellos no tuviesen imperfecciones en qué padecer, que son la materia en que allí puede el fuego; la cual acabada, no hay más que arder; como aquí, acabadas las imperfecciones, se acaba el penar del alma y queda el gozar.

6. Lo cuarto, sacaremos de aquí cómo al modo que se va pur-
5,2 gando y purificando por medio de este fuego de amor, se va más
inflamando en amor; así como el madero, al modo y paso que se va
11,1 disponiendo, se va más calentado. Aunque esta inflamación de amor
no siempre la siente el alma, sino algunas veces cuando deja de embestir la contemplación tan fuertemente, porque entonces tiene lugar el alma de ver y aun de gozar la labor que se va haciendo, porque se la descubren; porque parece que alzan la mano de la obra y sacan al hierro de la hornaza para que parezca en alguna manera la labor que se va haciendo; y entonces hay lugar para que el alma eche de ver en sí el bien que no veía cuando andaba la obra. Así también, cuando deja de herir la llama en el madero, se da lugar para que se vea bien cuánto haya inflamádole.

7. Lo quinto, sacaremos también de esta comparación lo que arriba queda dicho, conviene a saber, cómo sea verdad que después
5,2 de estos alivios vuelve el alma a padecer más intensa y delgadamente
que antes. Porque, después de aquella muestra, que se hace después que se han purificado las imperfecciones más de afuera, vuelve el fuego de amor a herir en lo que está por consumir y purificar más adentro. En lo cual es más íntimo y sutil y espiritual el padecer del alma, cuanto le va adelgazando las más íntimas y delgadas y espiri-
6,5 tuales imperfecciones y más arraigadas en lo más adentro. Y esto
5,2 acaece al modo que en el madero: cuando el fuego va entrando más adentro, va con más fuerza y furor disponiendo a lo más interior para poseerlo.

8. Lo sexto, se sacará también de aquí la causa por qué le parece al alma que todo bien se le acabó y que está llena de males, pues otra cosa en este tiempo no la llega sino todo amarguras; así también como el madero, que aire ni otra cosa da en él más que fuego consumidor. Pero, después que se hagan otras muestras como las primeras, gozará más de adentro, porque ya se hizo la purificación más adentro.

9. Lo séptimo, sacaremos que, aunque el alma se goza muy anchamente en estos intervalos, tanto que, como dijimos, a veces le parece que no han de volver más, con todo, cuando han de volver presto, no deja de sentir, si advierte, y a veces ella se hace advertir, una raíz que queda, que no deja tener el gozo cumplido, porque parece que está amenazando para volver a embestir; y cuando es así, presto vuelve. En fin, aquello que está por purgar e ilustrar más adentro, no se puede bien encubrir al alma acerca de lo ya purificado; así como

también en el madero lo que más adentro está por ilustrar es bien sensible la diferencia que tiene de lo purgado; y cuando vuelve a embestir más adentro esta purificación no hay que maravillar que le parezca al alma otra vez que todo el bien se le acabó, y que no piense volver más a los bienes, pues que, puesta en pasiones más interiores, todo el bien de afuera se le cegó.

10. Llevando, pues, delante de los ojos esta comparación con la noticia que ya queda dada sobre el primer verso de la primera canción de esta oscura noche y de sus propiedades terribles, será bueno salir de estas cosas tristes del alma y comenzar ya a tratar del fruto de sus lágrimas y de sus propiedades dichosas, que se comienzan a cantar desde este segundo verso:

Con ansias en amores inflamada.

Capítulo 11

Cómo el alma, por fruto de estos rigurosos aprietos, se halla con vehemente pasión de amor divino.

1. En el cual verso da a entender el alma el fuego de amor que habemos dicho, que, a manera del fuego material en el madero, se va prendiendo en el alma en esta noche de contemplación penosa[1]. La cual inflamación, aunque es en cierta manera como la que arriba declaramos que pasaba en la parte sensitiva del alma, es en alguna

1. Entre las «propiedades dichosas» de la *noche* está la «inflamación de amor» que, en el último círculo, el más profundo, «se va prendiendo» en esta purificación del espíritu. Antes había hablado en 1S 14, 3 y 1N 11, 1. Esta «es muy diferente» (1), «diferentísima» (13, 4).

La presentación de esta propiedad de la contemplación sigue estas líneas (cap. 11-13):

— tiene «este amor algo de unión» (11, 2), se le *comienza* a dar la unión (3), «principio de unión» (12, 6) o se da cuando «ya va aprovechada en esta espiritual purificación» (13, 8);
— concentración amorosa en Dios «no desechando nada del hombre» (11, 4), aunque hay todavía pena, experiencia dolorosa (11, 6-7), porque no está «espiritualizada y sutilizada» el alma (12, 4) o porque echa de ver «lo que le falta de un gran bien» (13, 4);
— «a los principios no se siente la inflamación» (12, 5; 10, 6; 13, 5), siempre, en cambio hay «amor *estimativo*» (13, 5); ni ilumina «como lo hace *después*» (13, 10);
— como coronamiento emerge el hombre nuevo (13, 11; cf. 4, 2). Se puede establecer una composición con lo reflejado en 1N 9 con relación a la contemplación inicial.

manera tan diferente de aquélla ésta que ahora dice, como lo es el alma del cuerpo, o la parte espiritual de la sensitiva.

Porque ésta es una inflamación de amor en el espíritu, en que, en medio de estos oscuros aprietos, se siente estar herida el alma viva y agudamente en fuerte amor divino en cierto sentimiento y barrunto de Dios, aunque sin entender cosa particular, porque, como decimos, el entendimiento está a oscuras.

2. Siéntese aquí el espíritu apasionado en amor mucho, porque esta inflamación espiritual hace pasión de amor; que, por cuanto este amor es infuso, es más pasivo que activo, y así engendra en el alma pasión fuerte de amor. Va teniendo ya este amor algo de unión con Dios, y así participa algo de sus propiedades, las cuales son más acciones de Dios que de la misma alma, las cuales se sujetan en ella pasivamente; aunque el alma lo que aquí hace es dar consentimiento; mas al calor y fuerza, y temple y pasión de amor o inflamación, como aquí la llama el alma, sólo el amor de Dios que se va uniendo con ella se le pega. El cual amor tanto más lugar y disposición halla con el alma para unirse y herir en ella, cuanto más encerrados, enajenados e inhabilitados le tiene todos los apetitos para poder gustar de cosa del cielo ni de la tierra.

3. Lo cual en esta oscura purgación, como ya queda dicho, acaece en gran manera, pues tiene Dios tan destetados los gustos y tan recogidos, que no pueden gustar de cosa que ellos quieran. Todo lo cual hace Dios a fin de que, apartándolos y recogiéndolos todos para sí, tenga el alma más fortaleza y habilidad para recibir esta fuerte unión de amor de Dios, que por este medio purgativo le comienza ya a dar,
n.1 en que el alma ha de amar con gran fuerza de todas las fuerzas y apetitos espirituales y sensitivos del alma; lo cual no podría ser si ellos se derramasen en gustar de otra cosa. Que, por eso, para poder David recibir la fortaleza del amor de esta unión de Dios, decía a Dios: *Mi*
1S 10,1 fortaleza guardaré para ti (Sal 58, 10), esto es, de toda la habilidad y apetitos y fuerzas de mis potencias, no queriendo emplear su operación ni gusto fuera de ti en otra cosa.

4. Según esto, en alguna manera se podría considerar cuánta y cuán fuerte podrá ser esta inflamación de amor en el espíritu, donde
16,14 Dios tiene recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma, así espirituales como sensitivas, para que toda esta armonía emplee sus fuerzas y virtud en este amor, y así venga a cumplir de veras con el primer precepto, que, no desechando nada del hombre ni excluyendo

cosa suya de este amor, dice: *Amarás a tu Dios de todo tu corazón, y* 3S 16,1
de toda tu mente, y de toda tu alma, y de todas tus fuerzas (Dt 6, 5).

5. Recogidos aquí, pues, en esta inflamación de amor todos los apetitos y fuerzas del alma, estando ella herida y tocada, según todos ellos, y apasionada, ¿cuáles podremos entender que serán los movimientos y digresiones de todas estas fuerzas y apetitos, viéndose inflamadas y heridas de fuerte amor y sin la posesión y satisfacción de él, en oscuridad y duda?; sin duda, *padeciendo hambre, como los canes,* que dice David (Sal 58, 7), *rodearon la ciudad, y, no se viendo hartos de este amor, quedaron ahullando y gimiendo* (v. 15-16). Porque el toque de este amor y fuego divino de tal manera seca al espíritu y le enciende tanto los apetitos por satisfacer su sed de este divino amor, que da mil vueltas en sí y se ha de mil modos y maneras a Dios con la codicia y deseo del apetito. David da muy bien a entender esto en un salmo diciendo: *Mi alma tuvo sed de ti: ¡cuán de muchas maneras se ha mi carne a ti!* en deseos. Y otra traslación dice: *Mi alma tuvo sed de ti, mi alma se pierde o perece por ti* (62, 2).

6. Esta es la causa por qué dice el alma en el verso que «con ansias en amor inflamada»; porque en todas las cosas y pensamientos que en sí revuelve y en todos los negocios y cosas que se le ofrecen ama de muchas maneras, y desea y padece en el deseo también a este modo en muchas maneras en todos los tiempos y lugares, no sosegando en cosa, sintiendo esta ansia en la inflamada herida, según el profeta Job lo da a entender, diciendo: *Así como el siervo desea la sombra y como el mercenario desea el fin de su obra, así tuve yo los meses vacíos y conté las noches prolijas y trabajosas para mí. Si me recostare a dormir, diré: ¿cuándo me lavantaré? Y luego esperaré la tarde, y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche* (7, 2-4).

Hácesele a esta alma todo angosto, no cabe en sí, no cabe en el cielo ni en la tierra, y llénase de dolores hasta las tinieblas que aquí dice Job; hablando espiritualmente y a nuestro propósito es esperar y padecer sin consuelo de cierta esperanza de alguna luz y bien espiritual, como aquí lo padece el alma. De donde el ansia y pena de esta alma en esta inflamación de amor es mayor, por cuanto es multiplicada de
dos partes: lo uno, de parte de las tinieblas espirituales en que se ve, 11,1
que con sus dudas y recelos la afligen; lo otro, de parte del amor de Dios, que la inflama y estimula, que con su herida amorosa ya maravillosamente la atemoriza.

7. Las cuales dos maneras de padecer en semejante sazón da bien a entender Isaías diciendo: *Mi alma te deseó en la noche,* esto es, en la miseria; y ésta es la una manera de padecer de parte de esta noche oscura. *Pero mi espíritu,* dice, *en mis entrañas hasta la mañana velará por ti* (26, 9). Y ésta es la segunda manera de penar en deseo y ansia de parte del amor en las entrañas del espíritu, que son las afecciones espirituales.

Pero en medio de estas penas oscuras y amorosas siente el alma cierta compañía y fuerza en su interior, que la acompaña y esfuerza tanto, que, si se le acaba este peso de apretada tiniebla, muchas veces se siente sola, vacía y floja. Y la causa es entonces que, como la fuerza y eficacia del alma era pegada y comunicada pasivamente del fuego tenebroso de amor que en ella embestía, de aquí es que cesando de embestir en ella, cesa la tiniebla y la fuerza y calor de amor en el alma.

Capítulo 12

Dice cómo esta horrible noche es purgatorio, y cómo en ella ilumina la divina sabiduría a los hombres en el suelo con la misma iluminación que purga e ilumina a los ángeles en el cielo.

1. Por lo dicho echaremos de ver cómo esta oscura noche de fuego amoroso, así como a oscuras va purgando, así a oscuras va al alma inflamando. Echaremos de ver también cómo, así como se purgan los espíritus en la otra vida con fuego tenebroso material, en esta vida se purgan y limpian con fuego amoroso tenebroso espiritual; porque ésta es la diferencia: que allá se limpian con fuego, y acá se limpian e iluminan sólo con amor. El cual amor pidió David cuando dijo: *Cor mundum crea in me,* etc. (Sal 50, 12). Porque la limpieza de corazón no es menos que el amor y gracia de Dios; porque *los limpios de corazón* son llamados por nuestro salvador *bienaventurados* (Mt 5, 8), lo cual es tanto como decir «enamorados», pues que la bienaventuranza no se da por menos que amor.

2. Y que se purgue iluminándose el alma con este fuego de sabiduría amorosa, porque nunca da Dios sabiduría mística sin amor, pues el mismo amor la infunde[1], muéstralo bien Jeremías donde dice: *Envió fuego en mis huesos y enseñóme* (Lam 1, 13). Y David dice que la *sabiduría de Dios es plata examinada en fuego* (Sal 111, 7), esto es, en fuego purgativo de amor. Porque esta oscura contemplación juntamente infunde en el alma amor y sabiduría, a cada uno según su capacidad y necesidad, alumbrando al alma y purgándola, como dice el sabio de sus ignorancias, como dice que lo hizo con él (Eclo 51, 25-26).

3. De aquí también inferiremos que purga estas almas y las ilumina la misma sabiduría de Dios que purga a los ángeles de sus ignorancias, haciéndoles saber, alumbrándolos de lo que no sabían, derivándose desde Dios por las jerarquías primeras hasta las postreras, y de ahí a los hombres. Que, por eso, todas las obras que hacen los ángeles e inspiraciones, se dice con verdad en la Escritura y propiedad hacerlas Dios y hacerlas ellos; porque de ordinario las deriva por ellos, y ellos también de unos en otros sin alguna dilación, así como el rayo del sol comunicado de muchas vidrieras ordenadas entre sí; que, aunque es verdad que de suyo el rayo pasa por todas, todavía cada una le envía e infunde en la otra más modificado, conforme al modo de aquella vidriera, algo más abreviada y remisamente, según ella está más o menos cerca del sol.

4. De donde se sigue que los superiores espíritus y los de abajo, cuanto más cercanos están a Dios, más purgados están y clarificados con más general purificación; y que los postreros recibirán esta iluminación muy más tenue y remota. De donde se sigue que el hombre, que está el postrero, hasta el cual se viene derivando esta contemplación de Dios amorosa, cuando Dios se la quiere dar, que la ha de recibir a su modo, muy limitada y penosamente.

1. Continúa profundizando, en éste y en el siguiente capítulo sobre la contemplación que «ilumina» y «calienta».
— Por ser «sabiduría mística» infunde «juntamente» sabiduría y amor» (12, 2; cf. 18, 5), «consta de luz divina y amor» (12, 7);
— pero, porque *pasivamente* obrados, estos bienes —«luz» y «amor»— pueden darse o/y experimentarse por separado (*ibid.*);
— «comúnmente», «a los principios» se siente «más» el amor (13, 3);
— o puede «derivarse» al entendimiento «inteligencia mística» «quedándose seca la voluntad», es decir, «sin unión actual de amor» (13,1);
— «algunas veces» se produce la unión en las dos potencias (13, 2; 12, 5).
Además de leer esto a la luz y en el marco de 11, 1 (nota), cf. C 26, 8 y Ll 3, 49.

Porque la luz de Dios que al ángel ilumina, esclareciéndole y suavizándole en amor, por ser puro espíritu, dispuesto para la tal fusión, el hombre, por ser impuro y flaco, naturalmente le ilumina, como arriba queda dicho, oscureciéndole, dándole pena y aprieto, como hace el sol al ojo legañoso y enfermo, y le enamora apasionada
5,2 y aflictivamente, hasta que este mismo fuego de amor espiritualice y
11,1 sutilice, purificándole hasta que con suavidad pueda recibir la unión de esta amada influencia a modo de los ángeles y ya purgado, como después diremos, mediante el Señor. Pero, en el entretanto, esa contemplación y noticia amorosa recíbela con el aprieto y ansia de amor que decimos aquí.

5. Esta inflamación y ansia de amor no siempre el alma la anda sintiendo; porque a los principios que comienza esta purgación espiritual, todo se le va a este divino fuego más en enjugar y disponer la madera del alma que en calentarla; pero ya, andando el tiempo, cuando ya este fuego va calentando el alma, muy de ordinario siente esta inflamación y calor de amor.

Aquí, como se va más purgando el entendimiento por medio de esta
5,1 tiniebla, acaece que algunas veces esta mística y amorosa teología, juntamente con inflamar la voluntad, hiere también ilustrando la otra potencia del entendimiento con alguna noticia y lumbre divina, tan sabrosa y delgadamente, que, ayudada de ella la voluntad se afervora maravillosamente, ardiendo en ella, sin ella hacer nada, ese divino fuego de amor en vivas llamas, de manera que ya al alma le parece vivo fuego por causa de la viva inteligencia que se le da. Y de aquí es aquello que dice David en un salmo diciendo: *Calentóse mi corazón dentro de mí, y cierto fuego, en tanto que yo entendía, se encendía* (38, 4).

6. Y este entendimiento de amor con unión de estas dos potencias, entendimiento y voluntad, que se unen aquí, es cosa de gran riqueza y
11,1 deleite para el alma; porque es cierto toque en la Divinidad y ya principios de la perfección de la unión de amor que espera. Y así, a este toque de tan subido sentir y amor de Dios no se llega sino habiendo pasado muchos trabajos y gran parte de la purgación; mas para otros más bajos, que muy ordinariamente acaecen, no es menester tanta purgación.

7. De lo que habemos dicho aquí se colige cómo en estos bienes espirituales, que pasivamente se infunden por Dios en el alma, puede muy bien amar la voluntad sin entender el entendimiento, así como el entendimiento puede entender sin que ame voluntad; porque, pues

esta noche oscura de contemplación consta de luz divina y amor, así como el fuego tiene luz y calor, no es inconveniente que, cuando se comunica esta luz amorosa, algunas veces hiera más en la voluntad, inflamándola con el amor, dejando a oscuras al entendimiento sin herir en él con la luz; y otras, alumbrándole con la luz, dando inteligencia, dejando seca la voluntad, como también acaece poder recibir del fuego sin ver la luz, y también ver la luz sin recibir el calor del fuego, y esto obrándolo el Señor que infunde como quiere.

Capítulo 13

De otros sabrosos efectos que obra en el alma esta oscura noche de contemplación.

1. Por este modo de inflamación podemos entender algunos de los sabrosos efectos que va ya obrando en el alma esta oscura noche de contemplación. Porque algunas veces, según acabamos de decir, en medio de estas oscuridades es ilustrada el alma, *y luce la luz en las tinieblas* (Jn 1, 5), derivándose esta inteligencia mística al entendimiento, quedándose seca la voluntad, quiero decir, sin unión actual de amor, con una serenidad y sencillez tan delgada y deleitable al sentido del alma, que no se le puede poner nombre, unas veces en una manera de sentir de Dios, otras en otra.

2. Algunas veces también hiere juntamente, como queda dicho, en la voluntad, y prende el amor subida, tierna y fuertemente, porque ya decimos que se unen algunas veces estas dos potencias entendimiento y voluntad, cuando se va más purgando el entendimiento; tanto más perfecta y calificadamente cuanto ellas más van; pero, antes de llegar aquí, más común es sentir la voluntad el toque de la inflamación que el entendimiento el de la inteligencia.

3. Pero parece aquí una duda, y es: ¿por qué, pues estas potencias se van purgando a la par, se siente a los principios más comúnmente 3S 1,1
en la voluntad la inflamación y amor de la contemplación purgativa, que en el entendimiento la inteligencia de ella?

A esto se responde que aquí no hiere derechamente este amor pasivo en la voluntad, porque la voluntad es libre, y esta inflamación

de amor más es pasión de amor que acto libre de la voluntad; porque hiere en la sustancia del alma este calor de amor, y así mueve las afecciones pasivamente. Y así, ésta antes se llama pasión de amor que acto libre de la voluntad, en cuanto es libre. Pero, porque estas pasiones y afecciones se reducen a la voluntad, por eso se dice que, si el alma está apasionada con alguna afección, lo está la voluntad, y así es la verdad; porque de esta manera se cautiva la voluntad y pierde su libertad, de manera que la lleva tras sí el ímpetu y fuerza de la pasión. Y por eso podemos decir que esta inflamación de amor es en la voluntad, esto es, inflama el apetito de la voluntad; y así, ésta antes se llama, como decimos, pasión de amor que obra libre de la voluntad. Y porque la pasión receptiva del entendimiento sólo puede recibir la inteligencia desnuda y pasivamente, y esto no puede sin estar purgado, por eso, antes que lo esté, siente el alma menos veces el toque de inteligencia que el de la pasión de amor. Porque para esto no es menester que la voluntad esté tan purgada acerca de las pasiones, pues que aún las pasiones la ayudan a sentir amor apasionado.

11,1 4. Esta inflamación y sed de amor, por ser ya aquí del espíritu, es diferentísima de la otra que dijimos en la noche del sentido. Porque, aunque aquí el sentido también lleva su parte, porque no deja de participar del trabajo del espíritu, pero la raíz y el vivo de la sed de amor siéntese en la parte superior del alma, esto es, en el espíritu, sintiendo y enten-
11,1 diendo de tal manera lo que siente y la falta que le hace lo que desea, que todo el penar del sentido, aunque sin comparación es mayor que en la primera noche sensitiva, no le tiene en nada, porque en el interior conoce una falta de un gran bien, que con nada ve se puede medir.

5. Pero aquí conviene notar que, aunque a los principios, cuando
11,1 comienza esta noche espiritual, no se siente esta inflamación de amor, por no haber empezado este fuego de amor a emprender, en lugar de eso da desde luego Dios al alma un amor estimativo[1] tan grande de Dios, que, como habemos dicho, todo lo más que padece y siente en los trabajos de esta noche, es ansia de pensar si tiene perdido a Dios y pensar si está dejada de él. Y así, siempre podremos decir que desde

1. «Amor estimativo»: «desde luego», es decir, desde el principio, aunque no se sienta la inflamación amorosa.

Con este amor conecta:

— la experiencia dolorosa de la «noche» (13, 5), y la fortaleza y vigor en el servicio, que también aparece desde el principio (1N 9, 6), y que ahora se afirma más y califica (13, 5);

— insiste en su pasividad: «amor» a oscuras, sin sentirlo» (13, 5).

el principio de esta noche va el alma tocada con ansias de amor, 5,2
ahora de estimación, ahora también de inflamación.

Y vese que la mayor pasión que siente en estos trabajos es este recelo; porque, si entonces se pudiese certificar que no está todo perdido y acabado, sino que aquello que pasa es por mejor, como lo es, y que Dios no está enojado, no se le daría nada de todas aquellas penas, antes se holgaría sabiendo que de ello se sirve Dios. Porque es tan grande el amor de estimación que tiene a Dios, aunque a oscuras sin sentirlo ella, que no sólo eso, sino que se holgaría de morir muchas veces por satisfacerle. Pero cuando ya la llama ha inflamado el alma, juntamente con la estimación que ya tiene de Dios, tal fuerza y brío suele cobrar y ansia con Dios, comunicándose el calor de amor, que, con grande osadía, sin mirar en cosa alguna, ni tener respeto a nada, en la fuerza y embriaguez del amor y deseo, sin mirar lo que hace, haría cosas extrañas e inusitadas por cualquier modo y manera que se le ofrece (por) poder encontrar con el que ama su alma.

6. Esta es la causa por qué María Magdalena, con ser tan estimada en sí como antes era, no le hizo al caso la turba de hombres principales y no principales del convite, ni el mirar que no venía bien ni lo parecía ir a llorar y derramar lágrimas entre los convidados (Lc 7, 37-38), a trueque de, sin dilatar una hora esperando otro tiempo y sazón, poder llegar ante aquel de quien estaba ya su alma herida e inflamada. Y ésta es la embriaguez y osadía de amor, que, con saber que su Amado estaba encerrado en el sepulcro con una gran piedra sellada y cercado de soldados, que por que le hurtasen sus discípulos le guardaban (Mt 27, 60-66), no le dio lugar para que alguna de estas cosas se le pusiese delante, para que dejara de ir antes del día con los ungüentos para ungirle (Jn 20, 1).

7. Y, finalmente, esta embriaguez y ansia de amor la hizo preguntar al que, creyendo que era el hortelano, si le había hurtado del sepulcro, que le dijese, si le había él tomado, dónde le había puesto, para que ella le tomase (Jn 20, 15); no mirando que aquella pregunta, en libre juicio y razón, era disparate, pues que está claro que si el otro lo había hurtado, no se le había de decir, ni menos se lo había de dejar tomar.

Pero esto tiene la fuerza y vehemencia de amor, que todo le parece posible y todos le parece que andan en lo mismo que anda él; porque no cree que hay otra cosa en que nadie se deba emplear, ni buscar sino a quien ella busca y a quien ella ama, pareciéndole que no hay

otra cosa que querer ni en qué se emplear sino aquello, y que también todos andan en aquello. Que, por eso, cuando la esposa salió a buscar a su amado por las plazas y arrabales, creyendo que los demás andaban en lo mismo, les dijo que, si lo hallasen ellos, le hablasen, diciendo de ella que penaba de su amor (Cant 5, 8). Tal era la fuerza del amor de esta María, que le pareció que, si el hortelano le diera dónde le había escondido, fuera ella y lo tomara, aunque más le fuera defendido.

11,1 8. A este talle, pues, son las ansias de amor que va sintiendo esta alma, cuando ya va aprovechada en esta espiritual purgación. Porque de noche se levanta, esto es, en estas tinieblas purgativas según las afecciones de la voluntad; y con las ansias y fuerzas que la leona u osa va a buscar sus cachorros cuando se los han quitado y no los halla (2 Sam 17, 8; Os 13, 8), anda esta herida alma a buscar a su Dios; porque, como está en tinieblas, siéntese sin él, estando muriendo
C 7,4 de amor por él. Y éste es el amor impaciente, que no puede durar mucho el sujeto sin recibir o morir, según el que tenía Raquel a los hijos cuando dijo a Jacob: *Dame hijos; si no, moriré* (Gén 30, 1).

5,2 9. Pero es aquí de ver cómo el alma, sintiéndose tan miserable y tan indigna de Dios, como hace aquí en estas tinieblas purgativas, tenga tan osada y atrevida fuerza para ir a juntarse con Dios. La causa es que, como ya el amor le va dando fuerza con que le ame de veras, y la propiedad del amor sea quererse unir y juntar e igualar y asimilar a la cosa amada, para perfeccionarse en el bien de amor, de aquí es que, no estando esta alma perfeccionada en amor, por no haber llegado a la unión, la hambre y sed que tiene de lo que falta, que es la unión, y las fuerzas que ya el amor ha puesto en la voluntad, con que le ha hecho apasionada, la haga ser osada y atrevida según la voluntad inflamada, aunque según el entendimiento, por estar a oscuras y no ilustrado, se siente indigno y se conoce miserable.

10. No quiero dejar aquí de decir la causa por qué, pues esta luz divina es siempre luz para el alma, no la da, luego que embiste en
5,2 ella, luz, como lo hace después, antes le causa las tinieblas y trabajos que habemos dicho. Algo estaba ya dicho antes de esto, pero a este particular se responde: que las tinieblas y los demás males que el alma siente cuando esta divina luz embiste, no son tinieblas ni males de la luz, sino de la misma alma, y la luz le alumbra para que lo vea. De donde, desde luego le da luz esta divina luz; pero con ella no puede ver el alma primero sino lo que tiene más cerca de sí o, por mejor decir, en sí, que son sus tinieblas o miserias, las cuales ve ya por la

misericordia de Dios, y antes no las veía, porque no daba en ella esta luz sobrenatural. Y ésta esa la causa por qué al principio no siente sino tinieblas y males; mas, después de purgada con el conocimiento y sentimiento de ellos, tendrá ojos para que esta luz la muestre los bienes de la luz divina; expelidas ya todas estas tinieblas e impresiones del alma, ya parece que van pareciendo los provechos y bienes grandes que va consiguiendo el alma en esta dichosa noche de contemplación.

11. Pues por lo dicho queda entendido cómo Dios hace merced aquí al alma de limpiarla y curarla con esta fuerte lejía y amarga purga, según la parte sensitiva y la espiritual, de todas las afecciones y hábitos imperfectos que en sí tenía acerca de lo temporal y de lo natural, sensitivo y especulativo y espiritual, oscureciéndole las potencias interiores y vaciándolas acerca de todo esto, y apretándole y enjugándole las afecciones sensitivas y espirituales, y debilitándole y adelgazándole 3S 2,13
las fuerzas naturales del alma acerca de todo ello, lo cual nunca el alma por sí misma pudiera conseguir[2], como luego diremos, haciéndola Dios desfallecer en esta manera a todo lo que no es Dios naturalmente, para irla vistiendo de nuevo, desnuda y desollada ya ella de su antiguo pellejo. Y así, *se le renueva, como al águila, su juventud* (Sal 102, 5), quedando vestida del *nuevo hombre, que es criado,* como dice el apóstol, *según Dios* (Ef 4, 24). Lo cual no es otra cosa sino alumbrarle el entendimiento con la lumbre sobrenatural, de manera que de 4,2
entendimiento humano se haga divino unido con el divino; y, ni más ni menos, informarle la voluntad de amor divino, de manera que ya no sea voluntad menos que divina, no amando menos que divinamente, hecha y unida en uno con la divina voluntad y amor; y la memoria, ni más ni menos; y también las afecciones y apetitos todos mudados y vueltos según Dios divinamente. Y así, esta alma será ya alma del cielo, celestial, y más divina que humana.

Todo lo cual, según se ha ido viendo por lo que habemos dicho, va Dios haciendo y obrando en ella por medio de esta noche, ilustrándola e inflamándola divinamente con ansias de solo Dios, y no de otra cosa alguna. Por lo cual, muy justa y razonablemente añade luego el alma el tercer verso de la canción, que dice:

¡Oh dichosa ventura!

2. La necesidad de la purificación *pasiva* es absoluta, y Dios «nos hace merced» de limpiarnos. Por sí mismo el hombre no puede (cf. 3S 2, 13), «por más que se ejercite» (1N 7, 5; 3, 3), ni la pasiva del sentido se realiza bien (1N 8, 2; 3, 1-2). Necesidad de esta pasiva del espíritu (2N 2, 4), en la que se purifica de raíz todo el hombre (C 17,1).

Capítulo 14

En que se ponen y explican los tres versos últimos de la primera canción[1].

1. Esta dichosa ventura fue por lo que dice luego en los siguientes versos, diciendo:

salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada,

tomando la metáfora del que, por hacer mejor su hecho, sale de su casa de noche, a oscuras, sosegados ya los de la casa, porque ninguno se lo estorbe.

Porque, como esta alma había de salir a hacer un hecho tan heroico y tan raro, que era unirse con su Amado divino afuera, porque el Amado no se halla sino solo afuera, en la soledad, que por eso la esposa le deseaba hallar solo, diciendo: *¿Quién te me diese, hermano mío, que te hallase yo solo afuera y se comunicase contigo mi amor*? (Cant 8, 1), conviénele al alma enamorada, para conseguir su fin deseado, hacerlo también así, que saliese de noche, adormidos y sosegados todos los domésticos de su casa, esto es, las operaciones bajas y pasiones y apetitos de su alma adormidos y apagados por medio de esta noche, que son la gente de casa, que recordada, siempre estorban el alma estos sus bienes, enemiga de que el alma salga libre a ellos. Porque éstos son *los domésticos* que dice nuestro salvador en el evangelio que son *los enemigos del hombre* (Mt 10, 36), que las operaciones de éstos con sus movimientos estén dormidos en esta noche, para que no impidan al alma los bienes sobrenaturales de la unión de amor de Dios, porque durante la viveza y operación de éstos no puede ser; porque toda su obra y movimiento natural antes estorba que ayuda a recibir los bienes espirituales de la unión de amor, por cuanto queda corta toda habilidad natural acerca de los bienes sobrenaturales que Dios por sólo infusión suya pone en el alma pasiva y secretamente, en el silencio. Y así es menester que le tengan todas las potencias y se hayan pasivamente para recibirle, no entremetiendo allí su baja obra y vil inclinación.

1. Por tres veces presenta la noche como «metáfora» del paso a la unión (1S 15, 1; 2N 25, 1).

2. Pero fue dichosa ventura en esta alma que Dios en esta noche le adormeciese toda la gente doméstica de su casa, esto es, todas las potencias, pasiones, afecciones y apetitos que viven en el alma sensitiva y espiritualmente, para que ella, sin ser notada, esto es, sin ser impedida de estas afecciones, etc., por quedar ellas adormidas y mortificadas en esta noche, en que las dejaron a oscuras, para que no pudiesen notar ni sentir a su modo bajo natural, y así impidiesen al alma el salir de sí y de la casa de la sensualidad a la unión espiritual de perfecto amor de Dios.

3. ¡Oh, cuán dichosa ventura es poder el alma librarse de la casa de la sensualidad! No se puede bien entender si no fuera, a mi ver, el alma que ha gustado de ello; porque verá claro cuán mísera servidumbre era la que tenía y a cuántas miserias estaba sujeta cuando lo estaba a la obra de sus potencias y apetitos y conocerá cómo la vida del espíritu es verdadera libertad y riqueza que trae consigo bienes inestimables, como iremos notando algunos de ellos en las siguientes canciones, que se verá más claro cuánta razón tenga el alma de cantar por dichosa ventura el paso de esta horrenda noche que arriba queda dicho.

Capítulo 15

Pónese la segunda canción y su declaración.

A oscuras y segura
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

DECLARACION

1. Va el alma cantando en esta canción todavía algunas propiedades de la oscuridad de esta noche[1], repitiendo la buena dicha que le vino con ellas. Dícelas, respondiendo a cierta objeción tácita, diciendo que no se piense que, por haber en esta noche y oscuridad pasado por tanta tormenta de angustias, dudas, recelos y horrores, como se ha dicho, corría por eso más peligro de perderse, porque antes en la oscuridad de esta noche se ganó; porque en ella se libraba y escapaba sutilmente de sus contrarios, que le impedían siempre el paso, porque en la oscuridad de la noche iba mudado el traje y disfrazada con tres libreas y colores que después diremos, y por una escala muy secreta, que ninguno de casa lo sabía, que, como
2,5 también en su lugar notaremos, es la viva fe, por la cual salió tan encubierta y en celada, para poder bien hacer su hecho, que no podía dejar de ir muy segura, mayormente estando ya en esta noche purgativa los apetitos, afecciones y pasiones, etc., de su ánima adormecidos, mortificados y apagados, que son los que, estando despiertos y vivos, no se lo consintieron.

Síguese, pues, el verso, y dice así:

A oscuras y segura.

1. Continúa hablando de las «propiedades» de esta noche que significativamente conecta con «la fe viva», o «las tres libreas» = las tres virtudes teologales (c. 21).

Vuelve sobre las ideas expuestas en los cap. 1-14. La distribución de las propiedades seguirá este esquema:

v. 1 c. 16
v. 2 c. 17-18.21 («secreta», «escala», «disfrazada» respectivamente)
v. 3 c. 22
v. 4 c. 23
v. 5 c. 24

Con el paréntesis «sobre los grados de amor» (19-20). Que el lector compare la declaración de esta canción en 2S 1, 1, toda ella en clave de *fe*, y la que ofrece en estos capítulos en términos de *contemplación* (cf. 2, 2 nota 3).

Capítulo 16

Explícase cómo, yendo el alma a oscuras, va segura[1].

1. La oscuridad de aquí dice el alma, ya habemos dicho que es acerca de los apetitos y potencias sensitivas, interiores y espirituales, porque todas se oscurecen de su natural lumbre en esta noche porque, purgándose acerca de ellas, puedan ser ilustradas acerca de lo sobrenatural. Porque los apetitos sensitivos y espirituales están adormecidos y amortiguados sin poder gustar de cosa ni divina ni humana; las afecciones del alma, oprimidas y apretadas, sin poderse mover a ella ni hallar arrimo en nada; la imaginación, atada, sin poder hacer algún discurso de bien; la memoria, acabada; el entendimiento, entenebrecido, sin poder entender cosa, y de aquí también la voluntad seca y apretada, y todas las potencias vacías e inútiles y, sobre todo esto, una espesa y pesada nube sobre el alma, que la tiene angustiada y ajenada de Dios. De esta manera a *oscuras,* dice aquí el alma que iba *segura.*

2. La causa de esto está bien declarada; porque, ordinariamente, el alma nunca yerra sino por sus apetitos o sus gustos, o sus discursos, o sus inteligencias, o sus afecciones; porque de ordinario en éstas excede o falta, o varía o desatina, o da y se inclina en lo que no conviene. De donde, impedidas todas estas operaciones y movimientos, claro está que queda el alma segura de errar en ellos, porque, no sólo se libra de sí, sino también de los otros enemigos, que son mundo y demonio, los cuales apagadas las afecciones y operaciones del alma, no le pueden hacer guerra por otra parte ni de otra manera.

3. De aquí se sigue que, cuanto el alma va más a oscuras y vacía de sus operaciones naturales, va más segura; porque, como dice el profeta, *la perdición al alma solamente le viene de sí misma,* esto es,

1. Seguridad de la contemplación *porque* se da «a oscuras». El pensamiento del santo discurre de este modo:
- «el alma nunca yerra sino por sus apetitos o por sus gustos...» (2); que, además, por su impureza, «no puede recibir la comunicación de Dios sino muy baja y naturalmente, y muy a su modo» (4-5);
- la purificación deja «a oscuras» para que el hombre pueda «ser movido por Dios divinamente» (6), para poder «ser ilustrado acerca de lo sobrenatural» (1). De ahí la seguridad.

Que se reafirma: «Dios es aquí el maestro y guía», por caminos de novedad (8); y porque «el camino de padecer es más seguro» (9). Esto, el «padecer» vinculado a la gratitud (19, 4). Y, por último, por la fortaleza en el servicio que la contemplación pone en el alma (14).

de sus operaciones y apetitos interiores y sensitivos, *y el bien,* dice Dios, *solamente de mí* (Os 13, 9). Por tanto, impedida ella así de sus males, resta que le vengan luego los bienes de la unión de Dios en sus apetitos y potencias, en que las hará divinas y celestiales. De donde en el tiempo de las tinieblas, si el alma mira en ello, muy bien echará de ver cuán poco se le divierte el apetito y las potencias a cosas inútiles y dañosas, y cuán segura está de vanagloria, soberbia y presunción vana y falso gozo, y de otras muchas cosas. Luego, bien se sigue que, por ir a oscuras, no sólo no va perdida, sino aun muy ganada, pues aquí va ganando las virtudes.

4. Pero a la duda que de aquí nace luego, conviene a saber: que, pues las cosas de Dios de suyo hacen bien al alma y la ganan y aseguran, ¿por qué en esta noche le oscurece Dios los apetitos y potencias también acerca de estas cosas buenas, de manera que tampoco pueda gustar de ellas, ni tratarlas como las demás, y aun en alguna manera menos? Respóndese que entonces conviene que tampoco le quede operación ni gusto acerca de las cosas espirituales, porque tiene las potencias y apetitos impuros y bajos y muy naturales; y así, aunque les den el sabor y trato a estas potencias de las cosas sobrenaturales y divinas, no le podrían recibir sino muy baja y natu-
LI 3,34 ralmente, muy a su modo. Porque, como dice el Filósofo, *cualquier cosa que se recibe está en el recipiente al modo que lo recibe.*

De donde, porque estas naturales potencias no tienen pureza ni fuerza ni caudal para poder recibir y gustar las cosas sobrenaturales al modo de ellas, que es divino, sino sólo al suyo, que es humano y bajo, como habemos dicho, conviene que sean oscurecidas también
4,2 acerca de esto divino, porque, pierdan aquel bajo y humano modo de recibir y obrar, y así vengan a quedar dispuestas y templadas todas estas potencias y apetitos del alma para poder recibir, sentir y gustar lo divino y sobrenatural alta y subidamente, lo cual no puede ser si primero no muere el hombre viejo.

5. De aquí es que todo lo espiritual, *si de arriba no viene comunicado del Padre de las lumbres* (Sant 1, 17) sobre el albedrío y apetito humano, aunque más se ejercite el gusto y potencias del hombre con Dios y por mucho que les parezca los gustan, no los gustarán divina y espiritualmente, sino humana y naturalmente, como gustan las demás cosas, porque los bienes no van del hombre a Dios, sino vienen de Dios al hombre. Acerca de lo cual, si éste fuera lugar de ello, pudiéramos aquí declarar cómo hay muchas personas que tienen

muchos gustos y aficiones y operaciones de sus potencias acerca de Dios o de cosas espirituales, y por ventura no son más que actos y apetitos más naturales y humanos, que, como los tienen de las demás cosas buenas, por cierta facilidad natural que tienen en mover el apetito y potencias a cualquier cosa.

6. Si por ventura encontráremos ocasión en lo restante, lo trataremos, diciendo algunas señales de cuándo los movimientos y acciones interiores del alma sean sólo naturales, y cuándo sólo espirituales, y cuándo espirituales y naturales acerca del trato con Dios. Basta aquí saber que, para que los actos y movimientos interiores del alma puedan venir a ser movidos por Dios divinamente, primero han de ser oscurecidos y adormidos, asosegados, naturalmente, acerca de toda su habilidad y operación hasta que desfallezcan[2].

7. ¡Oh, pues, alma espiritual!, cuando vieres oscurecido tu apetito, tus aficiones secas y apretadas, e inhabilitadas tus potencias para cualquier ejercicio interior, no te penes por eso, antes lo ten a buena dicha, pues que te va Dios librando de ti misma, quitándote de las manos la hacienda; con las cuales, por bien que ellas te anduviesen, no obraras tan cabal, perfecta y seguramente, a causa de la impureza y torpeza de ellas, como ahora que, tomando Dios la mano tuya, te guía a oscuras como a ciego, a donde y por donde tú no sabes, ni jamás con tus ojos y pies, por bien que anduvieran, atinaras a caminar.

8. La causa también por qué el alma no sólo va segura, cuando va así a oscuras, sino aún se va más ganando y aprovechando, es porque, comúnmente, cuando el alma va recibiendo mejoría de nuevo y aprovechando, es por donde ella menos entiende, antes muy de ordinario piensa que va perdiendo, porque, como ella nunca ha experimentado aquella novedad que le hace salir y deslumbrar y desatinar de su primer modo de proceder, antes piensa que se va perdiendo que acertando y ganando, como ve que se pierde acerca de lo que sabía y gustaba, y se ve ir por donde no sabe ni gusta.

Así como el caminante que, para ir a nuevas tierras no sabidas, va por nuevos caminos no sabidos ni experimentados, que camina no guiado por lo que sabía antes, sino en duda y por el dicho de otros. Y claro está que éste no podría venir a nuevas tierras, ni saber más

2. Formulación precisa de un criterio de discernimiento, principio básico en el sistema espiritual sanjuanista, constantemente repetido: para que «divinamente» pueda ser movido el hombre, debe «desfallecer», «negar» su habilidad humana (cf. 4, 1).

de lo que antes sabía, si no fuera por caminos nuevos nunca sabidos, y dejados los que sabía; ni más ni menos, el que va sabiendo más particularidades en un oficio o arte siempre va a oscuras, no por su haber primero, porque, si aquél no dejase atrás, nunca saldría de él ni aprovecharía en más; así, de la misma manera, cuando el alma va aprovechando más, va a oscuras y no sabiendo. Por tanto, siendo, como habemos dicho, Dios el maestro y guía de este ciego del alma bien puede ella, ya que le ha venido a entender como aquí decimos, con verdad alegrarse y decir: *a oscuras y segura*.

9. Otra causa también por qué en estas tinieblas ha ido el alma
C 36,10-13 segura es porque iba padeciendo; porque el camino de padecer es más seguro y aun más provechoso que el de gozar y hacer: lo uno, porque en el padecer se le añaden fuerzas de Dios, y en el hacer y gozar ejercita el alma sus flaquezas e imperfecciones; y lo otro, porque en el padecer se van ejercitando y ganando las virtudes y purificando el alma y haciendo más sabia y cauta.

10. Pero aquí hay otra más principal causa por qué aquí el alma a oscuras va segura, y es de parte de la dicha luz o sabiduría oscura; porque de tal manera la absorbe y embebe en sí esta oscura noche de contemplación y la pone tan cerca de Dios, que la ampara y libra de todo lo que no es Dios. Porque, como está puesta aquí en cura esta
C 11,11 alma para que consiga su salud, que es el mismo Dios, tiénela su Majestad en dieta y abstinencia de todas las cosas, estragado el apetito para todas ellas; bien así como para que sane el enfermo, que en su casa es estimado, le tienen tan adentro guardado, que no le dejan tocar del aire ni aun gozar de la luz, ni que sienta las pisadas, ni aun el rumor de los de casa, y la comida muy delicada y muy por tasa, de sustancia más que de sabor.

11. Todas estas propiedades, que todas son de seguridad y guarda del alma, causa en ella esta oscura contemplación, porque ella está puesta más cerca de Dios; porque, cuanto el alma más a él se acerca, más oscuras tinieblas siente y más profunda oscuridad por su flaqueza; así como el que más cerca de sol llegase, más tinieblas y pena le causaría su grande resplandor por la flaqueza e impureza de su ojo. De donde tan inmensa es la luz espiritual de Dios, y tanto excede al entendimiento
5,2 natural, que, cuando llega más cerca, le ciega y oscurece.

Y ésta es la causa por qué en el salmo 16 dice David que *puso Dios por su escondrijo y cubierta las tinieblas, y su tabernáculo en rededor de sí, tenebrosa agua en las nubes del aire* (v. 12). La cual agua tenebrosa

en las nubes del aire es la oscura contemplación y sabiduría divina en las almas, como vamos diciendo; la cual ellas van sintiendo como cosa que está cerca de él, como tabernáculo donde él mora, cuando Dios a sí la va más juntando. Y así, lo que en Dios es luz y claridad más alta, es para el hombre tiniebla más oscura, como dice san Pablo (1 Cor 2, 14) según lo declara luego David en el mismo salmo diciendo: *Por causa del resplandor que está en su presencia, salieron nubes y cataratas* (17, 13), conviene a saber, para el entendimiento natural, cuya luz, como dice Isaías en el capítulo 5, *obtenebrata est in caligine eius* (v. 30).

12. ¡Oh mísera suerte de vida, donde con tanto peligro se vive C 39,7
y con tanta dificultad la verdad se conoce, pues lo más claro y verdadero nos es más oscuro y dudoso, y por eso huimos de ello siendo lo que más nos conviene, y lo que más luce y llena nuestro ojo lo abrazamos y vamos tras de ello, siendo lo que peor nos está y lo que a cada paso nos hace dar de ojos! ¡En cuánto peligro y temor vive el hombre, pues la misma lumbre de sus ojos natural, con que se ha de guiar, es la primera que le encandila y engaña para ir a Dios, y, que si ha de acertar a ver por dónde va, tenga necesidad de llevar cerrados los ojos y de ir a oscuras para ir seguro de los enemigos domésticos de su casa, que son sus sentidos y potencias!

13. Bien está, pues, el alma aquí escondida y amparada en esta agua tenebrosa, que está cerca de Dios. Porque, así como al mismo Dios sirve de tabernáculo y morada, le servirá, ni más ni menos, al alma de otro tanto y de amparo perfecto y seguridad, aunque a ella en tinieblas, en que está escondida y amparada de sí misma y de todos los daños de criaturas, como habemos dicho. Porque de tales se entiende lo que también David dice en otro salmo diciendo: *Esconderlos has en el escondrijo de tu rostro de la turbación de los hombres; ampararlos has en tu tabernáculo de la contradicción de las lenguas* (30, 21), en lo cual se entiende toda manera de amparo. Porque «estar escondidos en el rostro de Dios de la turbación de los hombres» es estar fortalecidos en esta oscura contemplación contra todas las ocasiones que de parte de los hombres les pueden sobrevenir. Y estar amparados en su tabernáculo de la contradicción de las lenguas es estar el alma engolfada en esta agua tenebrosa, que es el tabernáculo que habemos dicho de David. Donde, por tener el alma todos los apetitos y afecciones destetados y las potencias oscurecidas, está libre de todas las imperfecciones que contradicen al espíritu, así de su misma carne como de las demás criaturas. De donde esta alma bien puede decir que va a *oscuras y segura*.

14. Hay también otra causa no menos eficaz que la pasada para acabar bien de entender que esta tal alma va segura a oscuras, y es por la fortaleza que esta oscura, penosa y tenebrosa agua de Dios desde luego pone en el alma. Que, en fin, aunque es tenebrosa, es agua, y por eso no ha de dejar de reficionar y fortalecer al alma en lo que más le conviene, aunque a oscuras y penosamente. Porque, desde luego, ve el alma en sí una verdadera determinación y eficacia de no hacer cosa que entienda ser ofensa de Dios, ni dejar de hacer lo que parece cosa de su servicio; porque aquel amor oscuro se le pega con un muy vigilante cuidado y solicitud interior de qué hará o dejará por él para contentarle, mirando y dando mil vueltas si ha sido causa por enojarle; y todo esto con mucho más cuidado y solicitud que antes, como arriba queda dicho en lo de las ansias de amor. Porque aquí todos los apetitos y fuerzas y potencias del alma están recogidas de todas las demás cosas, empleando su conato y fuerza sólo en obsequio de su Dios[3].

De esta manera sale el alma de sí misma y de todas las cosas criadas a la dulce y deleitosa unión de amor de Dios, *a oscuras y segura,*

por la secreta escala, disfrazada.

Capítulo 17

Explícase cómo esta oscura contemplación sea secreta.

1. Tres propiedades conviene declarar acerca de tres vocablos que contiene el presente verso. Las dos, conviene a saber, *secreta escala,*
2,5 pertenecen a la noche oscura de contemplación que vamos tratando; la tercera, conviene a saber, *disfrazada,* pertenece al alma por razón del modo que lleva en esta noche[1].

3. «Recogidas» todas las fuerzas en el amor. Vuelta a otra palabra «clásica» del lenguaje sanjuanista. Aquí en presentación positiva-negativa: recogidas de... empleadas totalmente en Dios (11, 3). Significado de la unión, «sin desechar nada del hombre» (2N 11, 4; cf. C 40, 2).

1. Sigue el discurso sobre la contemplación *secreta:*
   — «sabiduría secreta», es decir, «a excusa del entendimiento», o «sobrenatural» (2S 4, 2; C 39, 12; n. 7);
   — por los efectos subsiguientes, de oscuridad y de iluminación «después», pasivamente causados, «comunicación» de espíritu a «espíritu puro» (4);
   — y su inefabilidad intrínseca —«la pura contemplación es indecible» (5)—, que recoge al alma en silencio.

Cuanto a lo primero, es de saber que el alma llama aquí en este verso a esta oscura contemplación por donde ella va saliendo a la unión de amor[2], *secreta escala* por estas dos propiedades que hay en ella, es a saber, ser secreta y ser escala; y diremos de cada una de por sí.

2. Primeramente llama *secreta* a esta contemplación tenebrosa, por cuanto, según habemos tocado arriba, ésta es la teología mística, que llaman los teólogos sabiduría secreta, la cual dice santo Tomás 5,1
que se comunica e infunde en el alma por amor, lo cual acaece se- 12,2
cretamente a oscuras de la obra del entendimiento y de las demás potencias. De donde, por cuanto las dichas potencias no la alcanzan, sino que el Espíritu santo la infunde y ordena en el alma, como dice la esposa en los Cantares (2, 4) sin ella saberlo, ni entenderlo cómo sea, se llama secreta. Y, a la verdad, no sólo ella no lo entiende, pero nadie, ni el mismo demonio; por cuanto el Maestro que la enseña está dentro del 23,11
alma sustancialmente, donde no puede llegar el demonio, ni el sentido natural, ni el entendimiento.

3. Y no sólo por esto se puede llamar secreta, sino también por los afectos que hace en el alma. Porque no solamente en las tinieblas y Ll 3,34b
aprietos de la purgación, cuando esta sabiduría de amor purga el alma, es secreta, para no saber decir de ella el alma nada; mas también después en la iluminación, cuando más a las claras se le comunica esta sabiduría, le es al alma tan secreta para decir y ponerle nombre para decirla, que, demás de que ninguna gana le dé al alma de decirla, no halla modo ni manera ni símil que le cuadre para poder significar inteligencia tan subida y sentimiento espiritual tan delicado. Y así, aunque más gana tuviese de decirlo, y más significaciones trajese, siempre se quedaría secreto y por decir.

Porque, como aquella sabiduría interior es tan sencilla y tan general y espiritual, que no entró al entendimiento envuelta ni paliada con alguna especie o imagen sujeta al sentido, de aquí es que el sentido e imaginativa, como no entró por ellas ni sintieron su traje y color, no saben dar razón ni imaginarla para decir algo de ella, aunque claramente ve que entiende y gusta aquella sabrosa y peregrina sabiduría. Bien así como el que viese una cosa nunca vista, cuyo semejante tampoco jamás vio, que, aunque la entendiese y gustase, no le sabría poner nombre ni decir lo que es, aunque más hiciese, y esto con ser

2. «Contemplación, camino de la unión» (2S 18, 8; 3S 33, 5; 2, 2), afirmación de todo el libro (23, 1, 14; 17, 7; 25, 2). Como afirma de la fe (2S 9, 1; 11, 4; 24, 8; 30, 5).

cosa que la percibió con los sentidos; cuánto menos se podrá manifestar lo que entró por ellos. Porque esto tiene el lenguaje de Dios, que por ser muy íntimo al alma y espiritual, en que excede todo sentido, luego hace cesar y enmudecer toda la armonía y habilidad de los sentidos exteriores e interiores.

4. De lo cual tenemos autoridad y ejemplos juntamente en la divina Escritura. Porque la cortedad del manifestarlo y hablarlo exteriormente mostró Jeremías cuando, habiendo Dios hablado con él, no supo qué decir, sino: *a, a, a* (1, 6). Y la cortedad interior, esto es, del sentido interior de la imaginación, y juntamente la del exterior acerca de esto, también la manifestó Moisés delante de Dios en la zarza (Ex 4, 10), cuando, no solamente dijo a Dios que después que hablaba con él, no sabía ni acertaba a hablar, pero aun, según se dice en los Actos de los apóstoles (7, 32), con la imaginación interior no se atrevía a considerar, pareciéndole que la imaginación estaba muy lejos y muda, no sólo para formar algo de aquello que entendía en Dios, por cuanto la sabiduría de esta contemplación es lenguaje de
LI 3,37 Dios al alma de puro espíritu a espíritu puro, todo lo que es menos que espíritu, como son los sentidos, no lo reciben, y así les es secreto y no lo saben ni pueden decir, ni tienen gana porque no ven cómo.

5. De donde podríamos sacar la causa por qué algunas personas que van por este camino, que, por tener almas buenas y temerosas, querrían dar cuenta a quien las rige de lo que tienen, no saben ni
IN 9,4 pueden. De aquí tienen en decirlo grande repugnancia, mayormente cuando la contemplación es algo más sencilla, que la misma alma apenas la siente; que sólo saben decir que el alma está satisfecha y quieta y contenta, o decir que sienten a Dios y que les va bien, a su parecer; mas no hay decir lo que el alma tiene ni la sacarán más que términos generales semejantes a éstos. Otra cosa es cuando las cosas que el alma tiene son particulares, como visiones, sentimientos, etc., las cuales, como ordinariamente se reciben debajo de alguna especie en que participa el sentido, que entonces debajo de aquella especie se puede, o de otra semejanza, decir. Pero este poderlo decir ya no es en razón de pura contemplación, porque ésta es indecible, como habemos dicho, y por eso se llama secreta.

6. Y no sólo por eso se llama y es *secreta,* sino porque también esta sabiduría mística tiene propiedad de esconder al alma en sí. Porque, demás de lo ordinario, algunas veces de tal manera absorbe al alma y sume en su abismo secreto, que el alma echa de ver claro que

está puesta alejadísima y remotísima de toda criatura; de suerte que le parece que la colocan en una profundísima y anchísima soledad, donde no puede llegar alguna humana criatura, como un inmenso desierto que por ninguna parte tiene fin, tanto más deleitoso, sabroso y amoroso, cuanto más profundo, ancho y solo, donde el alma se ve tan secreta cuando se ve sobre toda temporal criatura levantada.

Y tanto levanta entonces y engrandece este abismo de sabiduría al alma, metiéndola en las venas de la ciencia de amor, que le hace conocer no solamente quedar muy baja toda condición de criatura acerca de este supremo saber y sentir divino, sino también echar de ver cuán bajos y cortos y en alguna manera impropios son todos los términos y vocablos con que en esta vida se trata de las cosas divinas, y cómo es imposible, por vía y modo natural, aunque más alta y sabiamente se hable en ellas, poder conocer ni sentir de ellas como ellas son, sin la iluminación de esta mística teología. Y así, viendo el alma en la iluminación de ella esta verdad, de que no se puede alcanzar y menos declarar por términos vulgares y humanos, con razón la llama *secreta*.

7. Esta propiedad de ser secreta y sobre la capacidad natural esta divina contemplación, tiénela no sólo por ser cosa sobrenatural, sino también en cuanto es vía que guía y llega al alma a las perfecciones de la unión de Dios; las cuales, como son cosas no sabidas humanamente, hase de caminar a ellas humanamente no sabiendo y divinamente ignorando.

8. Porque, hablando místicamente, como aquí vamos hablando, las cosas y perfecciones divinas no se conocen ni entienden como ellas son cuando las van buscando y ejercitando, sino cuando las tiene halladas y ejercitadas. Porque a este propósito dice el profeta Baruc de esta sabiduría divina: *No hay quien pueda saber*, dice, *sus vías, ni quien pueda pensar sus sendas* (3, 31). También el profeta real de este camino del alma dice de esta manera, hablando con Dios: *Y tus ilustraciones lucieron y alumbraron a la redondez de la tierra, conmovióse y contremió la tierra. En el mar está tu vía, y tus sendas en muchas aguas, y tus pisadas no serán conocidas* (Sal 76, 19-20).

Todo lo cual, hablando espiritualmente, se entiende al propósito que vamos hablando. Porque alumbrar las coruscaciones de Dios a la redondez de la tierra es la ilustración que hace esta divina contemplación en las potencias del alma; y conmoverse y tremer la tierra es la purgación pe-

nosa que en ella causa; y decir que la vía y camino de Dios, por donde el alma va a él, es en el mar, y sus pisadas en muchas aguas y que por eso no serán conocidas, es decir que este camino de ir a Dios es tan secreto y oculto para el sentido del alma como lo es para el del cuerpo el que se lleva por la mar, cuyas sendas y pisadas no se conocen. Que esta propiedad tienen los pasos y pisadas que Dios va dando en las almas que Dios quiere llegar a sí, haciéndolas grandes en la unión de su Sabiduría que no se conocen. Por lo cual, en el libro de Job se dicen, encareciendo este negocio, estas palabras: *¿Por ventura,* dice, *has tú conocido las sendas de las nubes grandes o las perfectas ciencias?* (37, 16); entendiendo por esto las vías y caminos por donde Dios va engrandeciendo a las almas y perfeccionándolas en su sabiduría, las cuales son aquí entendidas por las nubes. Queda, pues, que esta contemplación, que va guiando al alma a Dios, es *sabiduría secreta.*

Capítulo 18

Declárase cómo esta sabiduría secreta sea también escala[1].

1. Pero resta ahora ver lo segundo, conviene a saber, cómo esta sabiduría secreta sea también *escala.* Acerca de lo cual es de saber que por muchas razones podemos llamar a esta secreta contemplación escala.

Primeramente, porque así como con la escala se sube y escalan los bienes y tesoros y cosas que hay en las fortalezas, así también por esta secreta contemplación, sin saberse cómo, sube el alma a escalar, conocer y poseer los bienes y tesoros del cielo. Lo cual da bien a entender el real profeta cuando dice: *Bienaventurado el que tiene tu favor y ayuda, porque en su corazón este tal puso sus subidas en el valle de lágrimas en el lugar que puso; porque de esta manera el Señor de la ley dará bendición, e irán de virtud en virtud como de grado en grado, y será visto el Dios de los dioses en Sión* (Sal 83, 6-8), el cual es el tesoro de la fortaleza de Sión, que es la bienaventuranza.

2. Podemos también llamarla *escala* porque, así como la escala, esos mismos pasos que tiene para subir, los tiene también para bajar,

1. «Escala», la contemplación porque
   — humilla «subiendo» al conocimiento de Dios y de sí;
   — porque es «ciencia de amor», o «noticia infusa de Dios».

así también esta secreta contemplación, esas mismas comunicaciones que hace el alma, que la levanta en Dios, la humillan en sí misma. Porque las comunicaciones que verdaderamente son de Dios esta propiedad tienen, que de una vez levantan y humillan al alma; porque en este camino el bajar es subir, y el subir, bajar, pues el *que se humilla es ensalzado, y el que se ensalza, humillado* (Lc 14, 11). Y, demás de esto de que la virtud de la humildad es grandeza, para ejercitar al alma en ella, suele Dios hacerla subir por esta escala para que baje, y hacerla bajar para que suba, para que así se cumpla lo que dice el Sabio, es a saber: *Antes que el alma sea ensalzada, es humillada; y antes que sea humillada, es ensalzada* (Prov 18, 12).

3. Lo cual, hablando ahora naturalmente, echará bien de ver el alma que quisiere mirar en ello, y cómo en este camino, dejando aparte lo espiritual que no se siente, echará de ver cuántos altos y bajos padece, y cómo tras la prosperidad que goza, luego se sigue alguna tempestad y trabajo, tanto, que parece que le dieron aquella bonanza para prevenirla y esforzarla para la siguiente penuria, y cómo también, después de la miseria y tormenta, se sigue abundancia y bonanza; de manera que le parece al alma que, para hacerla aquella fiesta, la pusieron primero en aquella vigilia. Y éste es el ordinario estilo y ejercicio del estado de contemplación hasta llegar al estado quieto: que nunca permanece en un estado, sino todo es subir y bajar.

4. Y la causa de esto es que, como el estado de perfección, que 1N 3,2
consiste en perfecto amor de Dios y desprecio de sí, no pueda estar sino con estas dos partes, que es conocimiento de Dios y de sí mismo, de necesidad ha de ser el alma ejercitada primero en el uno y en el otro, dándole ahora a gustar lo uno engrandeciéndola, y haciéndola C 28,1
ahora probar lo otro y humillándola, hasta que, adquiridos los hábitos perfectos, cese ya el subir y bajar, habiendo ya llegado y viéndose con Dios, que está en el fin de esta escala, en quien la escala se arrima y estriba.

Porque esta escala de contemplación, que, como habemos dicho, se deriva de Dios, es figurada por aquella escala que vio Jacob durmiendo, por la cual subían y descendían ángeles de Dios al hombre y del hombre a Dios, el cual estaba estribando en el extremo de la escala (Gén 28, 12). Todo lo cual dice la Escritura divina que pasaba de noche y Jacob dormido, para dar a entender cuán secreto y diferente del saber del hombre es este camino y subida para Dios. Lo cual se

ve bien, pues que, ordinariamente, lo que en él es de más provecho,
4,2 que es irse perdiendo y aniquilando a sí mismo, tiene por peor, y lo que menos vale, que es hallar su consuelo y gusto, en que ordinariamente antes pierde que gana, si a eso se hace, tiene por mejor.

5. Pero, hablando ahora algo más sustancialmente de esta escala de contemplación secreta, diremos que la propiedad principal por qué
12,2 aquí se llama *escala* es porque la contemplación es ciencia de amor, la cual, como habemos dicho, es noticia infusa de Dios amorosa, que juntamente va ilustrando y enamorando el alma, hasta subirla de grado hasta Dios, su Criador, porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios.

De donde, porque más claro se vea, iremos aquí apuntando los grados de esta divina escala, diciendo con brevedad las señales y efectos de cada uno, para que por allí pueda conjeturar el alma en cuál de ellos estará. Y así, los distinguiremos por sus efectos, como hace san Bernardo y santo Tomás[1]; porque conocerlos en sí, por cuanto esta escala de amor es, como habemos dicho, tan secreta que sólo Dios es el que la mide y pondera, no es posible por vía natural.

Capítulo 19

Pónense los cinco primeros grados de la escala de amor.

1. Decimos, pues, que los grados de esta escala de amor, por donde el alma de uno en otro va subiendo a Dios, son diez[1].

El primer grado de amor hace enfermar al alma provechosamente. En este grado de amor habla la esposa cuando dice: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, que, si encontráredes a mi Amado, le digáis que estoy enferma de amores* (Cant 5, 8). Pero esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios, porque en esta enfermedad desfallece el alma al pecado y a todas las cosas que no son Dios, por el mismo Dios, como David testifica diciendo: *Desfalleció mi alma,* esto es, *acerca de todas las cosas a tu salud* (Sal 142, 7). Porque así como

1. De «siete grados de amor» habla en otros textos (Ll 2, 29; C 26, 3; 2S 11, 10).

1. Sigue el santo un apócrifo atribuido al dominico Elvico Teutónico, *De dilectione Dei et proximi,* en el que se incluye el opúsculo *De decem gradibus amoris secundum Bernardum.*

el enfermo pierde el apetito y gusto de todos los manjares y muda de color primero, así también en este grado de amor pierde el alma el gusto y apetito de todas las cosas, y muda como amante el color y accidente de la vida pasada. Esta enfermedad no cae en ella el alma si de arriba no le envían el exceso de calor, según se da a entender por este verso de David que dice: *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae, et infirmata est,* etc. (Sal 67, 10).

Esta enfermedad y desfallecimiento a todas las cosas, que es el principio y primer grado para ir a Dios, bien lo habemos dado a entender arriba, cuando dijimos la aniquilación en que se ve el alma 4,2
cuando comienza a entrar en esta escala de purgación contemplativa, IN 8,4
cuando en ninguna cosa puede hallar gusto, arrimo, ni consuelo, ni asiento. Por lo cual, de este grado luego va comenzando a subir al segundo grado y es:

2. El segundo grado hace al alma buscar sin cesar. De donde, C 3,2
cuando la esposa dice que, buscándole de noche en su lecho, cuando según el primer grado de amor estaba desfalleciendo, y no le halló, dijo: *Levantarme he, y buscaré al que ama mi alma* (Cant 3, 2). Lo cual, como decimos, el alma hace sin cesar, como lo aconseja David, diciendo: *Buscando siempre la cara de Dios* (Sal 104, 4), y, buscándole en todas las cosas, en ninguna repare hasta hallarle, como la esposa, que, en preguntando por él a las guardas, luego pasó y las dejó (Cant 3, 4). María Magdalena ni aun en los ángeles del sepulcro reparó (Jn 20, 14).

Aquí, en este grado, tan solícita anda el alma, que en todas las cosas busca al amado; en todo cuanto piensa, luego piensa en el amado; en cuanto habla, en cuantos negocios se ofrecen, luego es hablar y tratar del amado; cuando come, cuando duerme, cuando vela, cuando hace cualquier cosa, todo su cuidado es en el amado, según arriba queda dicho en las ansias de amor.

Aquí, como va ya el alma convaleciendo y cobrando fuerzas en el amor de este segundo grado, luego comienza a subir al tercero por medio de algún grado de nueva purgación en la noche, como después diremos, el cual hace en el alma los efectos siguientes.

3. El tercer grado de la escala amorosa es el que hace al alma obrar y la pone calor para no faltar. De esto dice el real Profeta que: *Bienaventurado el varón que teme al Señor, porque sus mandamientos codicia obrar mucho* (Sal 111, 1). Donde, si el temor, por ser hijo del amor, le hace esta obra de codicia, ¿qué hará el mismo amor?

En este grado las obras grandes por el amado tiene por pequeñas, las muchas por pocas, el largo tiempo en que le sirve por corto, por el incendio de amor que ya va ardiendo. Como a Jacob, que, con haberle hecho servir siete años sobre otros siete, le parecían pocos por la grandeza del amor (Gén 29, 20). Pues si el amor en Jacob, con ser de criatura, tanto podía, ¿qué podrá el del Criador cuando en este tercer grado se apodera del alma?

Tiene el alma aquí, por el grande amor que tiene a Dios, grandes lástimas y penas de lo poco que hace por Dios; y, si le fuese lícito deshacerse mil veces por él, estaría consolada. Por eso se tiene por inútil en todo cuanto hace, y le parece vive de balde.

Hácele aquí otro efecto admirable, y es que se tiene por más mala averiguadamente para consigo que todas las otras almas: lo uno, porque le va el amor enseñando lo que merece Dios; y lo otro, porque, como las obras que aquí hace por Dios son muchas, y todas las conoce por
2N 5,2 faltas e imperfectas, de todas saca confusión y pena, conociendo tan baja manera de obrar por un tal alto Señor. En este tercer grado, muy lejos va el alma de tener vanagloria o presunción y de condenar a los otros. Estos solícitos efectos causa en el alma, con otros muchos a este talle, este tercer grado; y por eso en él cobra ánimo y fuerzas para subir hasta el cuarto, que es el que se sigue.

4. El cuarto grado de esta escala de amor es en el cual se causa en el alma, por razón del amado, un ordinario sufrir sin fatigarse. Porque, como dice san Agustín, *todas las cosas grandes, graves y pesadas, casi ningunas las hace el amor*. En este grado hablaba la esposa cuando, deseando ya verse en el último, dijo al esposo: *Ponme como señal en tu corazón, como señal en tu brazo; porque la dilección,* esto es, el acto y obra de amor, *es fuerte como la muerte, y dura emulación y porfía como el infierno* (Cant 8, 6). El espíritu aquí tiene tanta fuerza, que tiene tan sujeta a la carne y la tiene tan en poco como el árbol a una de sus hojas. En ninguna manera aquí el alma busca su consuelo ni gusto, ni en Dios ni en otra cosa, ni anda deseando ni pretendiendo pedir mercedes a Dios, porque ve claro que hartas le tiene hechas, y queda todo su cuidado en cómo podrá dar algún gusto a Dios y servirle algo por lo que él merece y de él tiene recibido, aunque fuese muy a su costa. Dice en su corazón y espíritu: ¡Ay, Dios y Señor mío, cuán muchos hay que andan a buscar en ti consuelo y gusto y a que les concedas mercedes y dones, mas los que a ti pretenden dar gusto y darte gusto a su costa, pospuesto su particular son muy

pocos. Porque no está la falta, Dios mío, en no nos querer tú hacer mercedes de nuevo, sino en no emplear nosotros las recibidas sólo en tu servicio, para obligarte a que nos las hagas de continuo!

Harto levantado es este grado de amor, porque, como aquí el alma con tan verdadero amor se anda siempre tras Dios con espíritu de padecer por él, dale su Majestad muchas veces y muy de ordinario el gozar, vi- 16,1
sitándola en espíritu sabrosa y deleitablemente, porque el inmenso amor C 1,13
del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle. Lo cual por Jeremías lo afirma él, diciendo: *Acordádome he de ti, apiadándome de tu adolescencia y ternura cuando me seguiste en el desierto* (2, 2). Hablando espiritualmente es el desarrimo que aquí interiormente trae el alma de toda criatura, no parando ni quietándose en nada. Este cuarto grado inflama de manera al alma y la enciende tal deseo de Dios, que la hace subir al quinto, el cual es el que se sigue.

5. El quinto grado de la escala de amor hace al alma apetecer y C 7,4
codiciar a Dios impacientemente. En este grado, el amante tanta es la vehemencia que tiene por comprehender al amado y unirse con él, que toda dilación, por mínima que sea, se le hace muy larga, molesta y pesada, y siempre piensa que halla al amado; y cuando se ve frustrado su deseo, lo cual es casi a cada paso, desfallece en su codicia, según hablando en este grado lo dice el salmista diciendo: *Codicia y desfallece mi alma a las moradas del Señor* (Sal 83, 2). En este grado el amante no puede dejar de ver lo que ama, o morir; en el cual, Raquel, por la gran codicia que tenía a los hijos, dijo a Jacob su 13,8
esposo: *Dame hijos; si no, yo moriré* (Gén 30, 1). *Padecen aquí hambre como canes y cercan y rodean la ciudad de Dios* (Sal 58, 7). En este hambriento grado se ceba el alma en amor, porque según la hambre es la hartura. De manera que de aquí puede subir al sexto grado, que hace los efectos que se siguen.

Capítulo 20

Pónense los otros cinco grados de amor.

1. El sexto grado hace correr al alma ligeramente a Dios y dar muchos toques en él, y sin desfallecer corre por la esperanza, que aquí el amor [que] le ha fortificado la hace volar ligero. En el cual grado también dice el profeta Isaías: Los santos que esperan en Dios

mudarán la fortaleza, tomarán alas como de águila y volarán y no desfallecerán (Is 40, 31), como hacían en el grado quinto. A este grado pertenece también aquello del salmo: *Así como el ciervo desea las aguas, mi alma desea a ti, Dios* (41, 2); porque el ciervo con la sed con gran ligereza corre a las aguas. La causa de esta ligereza en amor que tiene el alma en este grado es por estar ya muy dilatada la caridad en ella, por estar aquí el alma poco menos que purificada del todo, como se dice también en el salmo, es a saber: *Sine iniquitate cucurri* (58, 5) y en otro salmo: *El camino de tus mandamientos corrí cuando dilataste mi corazón* (118, 32). Y así, de este sexto grado se pone luego en el séptimo, que es el que se sigue.

2. El séptimo grado de esta escala hace atrever al alma con vehemencia. Aquí el amor ni se aprovecha del juicio para esperar, ni usa de consejo para se retirar, ni con vergüenza se puede enfrenar, porque el favor, que ya Dios aquí hace al alma, la hace atrever con vehemencia. De donde se sigue lo que dice el apóstol, y es: *La caridad todo lo cree, todo lo espera y todo lo puede* (1 Cor 13, 7). De este grado habló Moisés, cuando dijo a Dios que *perdonase al pueblo, y, si no, que le borrase a él del libro de la vida en que le había escrito* (Ex 32, 32). Estos alcanzan de Dios lo que con gusto le piden. De donde dice David: *Deléitate en Dios, y darte ha las peticiones de tu corazón* (Sal 36, 4). En este grado se atrevió la esposa y dijo: *Osculetur me osculo oris sui* (Cant 1, 1). A este grado no le es lícito al alma atreverse, si no sintiere el *favor interior del cetro del rey inclinado para ella* (Est 6, 11), porque por ventura no caiga de los demás grados que hasta allí ha subido, en los cuales siempre se ha de conservar en humildad. De esta osadía y mano, que Dios la da al alma en este séptimo grado para atreverse a Dios con vehemencia de amor, se sigue el octavo, que es hacer ella presa en el amado y unirse con él, según se sigue.

3. El octavo grado de amor hace al alma asir y apretar sin soltar, según la esposa dice en esta manera: *Hallé al que ama mi corazón y ánima, y túvele, y no le soltaré* (Cant 3, 4). En este grado de unión satisface el alma su deseo, mas no de continuo, porque algunos llegan a poner el pie y luego lo vuelven a quitar; porque si durase, sería cierta gloria en esta vida, y así muy pocos espacios causa el alma en él. Al profeta Daniel, por ser varón de deseos, se le mandó de parte de Dios que permaneciese en este grado, diciéndole: *Daniel, está sobre tu grado, porque eres varón de deseos* (10, 11). De este grado se sigue

el nono, que es ya el de los perfectos, como diremos después, que es el que se sigue.

4. El nono grado de amor hace arder al alma con suavidad. Este grado es el de los perfectos, los cuales arden ya en Dios suavemente, porque este ardor suave y deleitoso les causa el Espíritu santo por razón de la unión que tienen con Dios. Por esto dice san Gregorio de los apóstoles que, *cuando el Espíritu santo visiblemente vino sobre ellos, que interiormente ardieron por amor suavemente.*

De los bienes y riquezas de Dios que el alma goza en este grado, no se puede hablar; porque, si de ello escribiesen muchos libros, quedaría lo más por decir. Del cual, por esto y porque después diremos alguna cosa, aquí no digo más sino que de éste se sigue el décimo y el último grado de esta escala de amor, que ya no es de esta vida.

5. El décimo y último grado de esta escala secreta de amor hace
el alma asimilarse totalmente a Dios, por razón de la clara visión de C 26,3
Dios que luego posee inmediatamente el alma, que, habiendo llegado en esta vida al nono grado, sale de la carne. Porque éstos, pocos que son, por cuanto ya por el amor están purgadísimos, no entran en el purgatorio. De donde san Mateo dice: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt,* etc. (5, 8). Y, como decimos, esta visión es la causa de la similitud total del alma con Dios, porque así lo dice san Juan, diciendo: *Sabemos que seremos semejantes a él* (1 Jn 3, 2), no
porque el alma se hará tan capaz como Dios, porque eso es imposible, Ll 1,13
sino porque todo lo que ella es se hará semejante a Dios; por lo cual se llamará, y lo será, Dios por participación.

6. Esta es la *escala secreta* que aquí dice el alma, aunque ya en estos grados de arriba no es muy secreta para el alma, porque mucho se le descubre el amor por los grandes efectos que en ella hace. Mas en este último grado de clara visión, que es lo último de la escala donde estriba Dios, como ya dijimos, ya no hay cosa para el alma encubierta, por razón de la total asimilación; de donde nuestro Salvador dice: *En aquel día ninguna cosa me preguntaréis,* etc. (Jn 16, 23). Pero hasta este día todavía, aunque el alma más alta vaya, le queda algo encubierto, y tanto cuanto le falta para la asimilación total con la divina esencia.

De esta manera, por esta teología mística y amor secreto, se va el 5,1
alma saliendo de todas las cosas y de sí misma y subiendo a Dios. 4,1
Porque el amor es asimilado al fuego, que siempre sube hacia arriba,
con apetito de engolfarse en el centro de su esfera. Ll 3,10

Capítulo 21

Declárase esta palabra «disfrazada» y dícense los colores del disfraz del alma en esta noche.

1. Resta, pues, ahora saber, después que habemos declarado las causas por qué el alma llamaba a esta contemplación *secreta escala,* acerca de la tercera palabra del verso, conviene a saber *disfrazada,* por qué causa también dice el alma que ella salió por esta *secreta escala disfrazada*[1].

2. Para inteligencia de esto conviene saber que disfrazarse no es otra cosa que disimularse y encubrirse debajo de otro traje y figura que de suyo tenía: ahora por debajo de aquella forma y traje, mostrar de fuera la voluntad y pretensión que en el corazón tiene para ganar la gracia y voluntad de quien bien quiere; ahora también para encubrirse de sus émulos, y así poder hacer mejor su hecho. Y entonces aquellos trajes y librea toma que más represente y signifique la afección de su corazón, y con que mejor se pueda acerca de los contrarios disimular.

3. El alma, pues, aquí tocada del amor del esposo Cristo, pretendiendo caerle en gracia y ganarle la voluntad, aquí sale disfrazada con aquel disfraz que más al vivo represente las afecciones de su espíritu y con que más segura vaya de los adversarios suyos y ene-
C 3,5 migos, que son: demonio, mundo y carne. Y así, la librea que lleva es de tres colores principales, que son blanco, verde y colorado, por los cuales son denotadas las tres virtudes teologales, que son: fe, esperanza y caridad, con las cuales no solamente ganará la gracia y voluntad de su amado, pero irá muy amparada y segura de sus tres enemigos. Porque la fe es una túnica interior de una blancura tan levantada, que disgrega la vista de todo entendimiento. Y así, yendo el alma vestida de fe va muy amparada, más que con todas las demás virtudes, contra el demonio, que es el más fuerte y astuto enemigo.

4. Que, por eso, san Pedro no halló otro mayor amparo que ella para librarse de él, cuando dijo: *Cui resistite fortes in fide* (1 Pe 5, 9). Y para conseguir la gracia y unión del Amado no puede el alma haber mejor túnica y camisa interior, para fundamento y principio de

1. Las virtudes teologales, con sus dos funciones, purificar y unir, son el «disfraz», o constituyen la esencia de la contemplación sanjuanista. Capítulo paralelo a 2S 6, es fundamental para entender la contemplación, su estatuto teologal.

Introducción (1-3), fe (3b-5), esperanza (6-9), amor (10), conclusión (11-12).

las demás vestiduras de virtudes, que esta blancura de fe, porque *sin ella,* como dice el apóstol, *imposible es agradar a Dios* (Heb 11, 6), y con ella es imposible dejarle de agradar, pues él mismo dice por el profeta Oseas: *Desponsabo te mihi in fide* (2, 20). Que es como decir: si te quieres, alma, unir y desposar conmigo, has de venir interiormente vestida de fe.

5. Esta blancura de fe llevaba el alma en salida de esta noche oscura, cuando caminando, como habemos dicho arriba, en tinieblas y aprietos interiores, no dándole su entendimiento algún alivio de luz, ni de arriba, pues le parecía el cielo cerrado y Dios escondido, ni de abajo, pues los que la enseñaban no le satisfacían, sufrió con constancia y perseveró, pasando por aquellos trabajos sin desfallecer y faltar al amado; el cual en los trabajos y tribulaciones prueba la fe de su esposa, de manera que pueda ella después con verdad decir aquel dicho de David, es a saber: *Por las palabras de tus labios yo guardé caminos duros* (Sal 16, 4).

6. Luego, sobre esta túnica blanca de fe, se sobrepone aquí el alma el segundo color, que es una almilla de verde, por el cual, como dijimos, es significada la virtud de la esperanza; con la cual, cuanto a lo primero, el alma se libra y ampara del segundo enemigo, que es el mundo. Porque esta verdura de esperanza viva en Dios da al alma una tal viveza y animosidad y levantamiento a las cosas de la vida eterna, que, en comparación de lo que allí espera, todo lo del mundo le parece, como es la verdad, seco y lacio y muerto, de ningún valor. Y aquí se despoja y desnuda de todas estas vestiduras y traje del mundo, no poniendo su corazón en nada, ni esperando nada de lo que hay o ha de haber en él, viviendo solamente vestida de esperanza de vida eterna. Por lo cual, teniendo el corazón tan levantado del mundo, no sólo no le puede tocar y asir el corazón, pero ni alcanzarle de vista.

7. Y así, con esta verde librea y disfraz va el alma muy segura de este segundo enemigo del mundo. Porque a la esperanza llama san Pablo *yelmo de salud* (1 Tes 5, 8), que es una arma que ampara toda la cabeza y la cubre de manera que no le queda descubierto sino una visera por donde ver. Y eso tiene la esperanza, que todos los sentidos de la cabeza del alma cubre, de manera que no se engolfan en cosa ninguna del mundo, ni les quede por donde les pueda herir alguna saeta del siglo. Sólo le deja una visera para que el ojo pueda mirar hacia arriba, y no más, que es el oficio que de ordinario hace la esperanza en el alma, que es levantar los ojos a mirar a Dios, como

dice David que hacía en él cuando dijo: *Oculi mei semper ad Dominum* (Sal 24, 15), no esperando bien ninguno de otra parte, sino, como él mismo en otro salmo dice: *Que así como los ojos de la sierva están en las manos de su señora puestos, así los nuestros en nuestro Señor Dios, hasta que se apiade de nosotros, esperando en él* (122, 2).

8. Por esta causa, de esta librea verde, porque siempre está mirando a Dios y no pone los ojos en otra cosa ni se paga sino sólo de él, se agrada tanto el amado del alma, que es verdad decir que tanto alcanza de él cuanto ella de él espera. Que por eso el esposo en los Cantares le dice a ella, que *en solo el mirar de un ojo le llagó el corazón* (4, 9). Sin esta librea verde de sólo esperanza de Dios no le convenía al alma salir a esta pretensión de amor, porque no alcanzara nada, por cuanto la que mueve y vence es la esperanza porfiada.

9. De esta librea de esperanza va disfrazada el alma por esta oscura y secreta noche que habemos dicho, pues que va tan vacía de toda posesión y arrimo, que no lleva los ojos en otra cosa ni el cuidado si no es en Dios, *poniendo en el polvo su boca si por ventura hubiere esperanza,* como entonces alegamos de Jeremías (Lam 3, 29).

10. Sobre el blanco y verde, para el remate y perfección de este disfraz y librea, lleva el alma aquí el tercer color, que es una excelente toga colorada, por la cual es denotada la tercera virtud, que es caridad, con la cual no solamente da gracia a las otras dos colores, pero hace levantar tanto al alma de punto, que la pone cerca de Dios tan hermosa y agradable, que se atreve ella a decir: *Aunque soy morena, ¡oh hijas de Jerusalén!, soy hermosa; y por eso me ha amado el rey, y metídome en su lecho* (Cant 1, 4).

Con esta librea de caridad, que es ya la del amor, que en el Amado hace más amor, no sólo se ampara y encubre el alma del tercer enemigo, que es la carne, porque donde hay verdadero amor de Dios, no
C 9,6 entrará amor de sí ni de sus cosas, pero aun hace válidas a las demás
C 24,7 virtudes, dándoles vigor y fuerza para amparar al alma, y gracia y donaire para agradar al amado con ellas, porque sin caridad ninguna virtud es graciosa delante de Dios; porque ésta es la púrpura que se dice en los Cantares (3, 10), sobre que se recuesta Dios, viéndose en el alma[2]. De esta librea colorada va el alma vestida, cuando, como

2. Una serie de afirmaciones esenciales sobre el amor a Dios: negación de sí (C 1, 13; 29, 10), «en soledad» (2N 25, 4; C 35); el amor que hace válidas las virtudes (3S 27, 5; C 24, 7; 27, 8; 30, 8-9).

arriba queda declarado en la primera canción, en la noche oscura sale de sí y de todas las cosas criadas, con *ansias en amores inflamada,* por esta *secreta escala* de contemplación, a la perfecta unión de amor de Dios, su amada salud.

11. Este, pues, es el disfraz que el alma dice que lleva en la noche de fe por esta secreta escala, y éstas son las tres colores de él; las cuales son una acomodadísima disposición para unirse el alma con Dios según sus tres potencias, que son: entendimiento, memoria y voluntad.

Porque la fe oscurece y vacía al entendimiento de toda su inteligencia natural, y en esto le dispone para unirle con la sabiduría divina.

Y la esperanza vacía y aparta la memoria de toda la posesión de criatura, porque, como dice san Pablo *la esperanza es de lo que no se posee* (Rom 8, 24) y así aparta la memoria de lo que se puede poseer, y pónela en lo que espera. Y por esto la esperanza de Dios sola dispone la memoria puramente para unirla con Dios.

La caridad, ni más ni menos, vacía y aniquila las afecciones y apetitos de la voluntad de cualquiera cosa que no es Dios, y sólo se los pone en él; y así esta virtud dispone esta potencia y la une con Dios por amor. Y así, porque estas virtudes tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, le tienen, consiguientemente, de juntarla con Dios.

12. Y así, sin caminar a las veras con el traje de estas tres 2S 24,8
virtudes, es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor. De donde, para alcanzar el alma lo que pretendía, que era esta amorosa y deleitosa unión con su amado, muy necesario y conveniente traje y disfraz fue este que tomó aquí el alma. Y también atinársele a vestir y perseverar con él hasta conseguir pretensión y fin tan deseado, como era la unión de amor, fue gran ventura, y por eso dice luego este verso:

¡Oh dichosa ventura!

Capítulo 22

Explícase el tercer verso de la segunda canción.

1. Bien claro está que le fue dichosa ventura al alma salir con una tal empresa, como ésta su salida fue[1] en la cual se libró del demonio y del mundo y de su misma sensualidad, como habemos dicho, y, alcanzando la libertad dichosa y deseada de todos, del espíritu, salió de lo bajo a lo alto, de terrestre se hizo celestial, y de humana, divina, viniendo a tener su *conversación en los cielos* (Flp 3, 20), como acaece en este estado de perfección al alma, como en lo restante se irá diciendo, aunque ya con alguna más brevedad.

2. Porque lo que era de más importancia[2], y por lo que yo principalmente me puse en esto, que fue declarar esta noche a muchas almas que, pasando por ella, estaban de ella ignorantes, como en el prólogo se dice, está ya medianamente declarado, y dado a entender, aunque harto menos de lo que ello es: cuántos sean los bienes que consigo trae el alma, y cuán *dichosa ventura* le sea al que por ella va, para que, cuando se espantaren con el horror de tantos trabajos, se animen con la cierta esperanza de tantos y tan aventajados bienes de Dios como en ella se alcanzan.

También, demás de esto, le fue *dichosa ventura* al alma por lo que dice luego en el verso siguiente, es a saber:

A oscuras y en celada.

1. Como este verso se encuentra en la 1.ª canción, ya ha hablado de la «dichosa ventura» en dos ocasiones (1S 15, 1; 1, 4-5 y 2N 2, 4; 14, 1-3): la dicha de la libertad de espíritu.

2. Da por concluida la exposición de *Noche*, lo que había prometido en el prólogo de *Subida*. Y la intencionalidad del discurso sobre «los bienes»: para que «se animen...» a pasar por ella.

Capítulo 23

Dice el admirable escondrijo en que es puesta el alma en esta noche, y cómo aunque el demonio tiene entrada en otros muy altos, no en éste[1].

1. *En celada* es tanto como decir: escondido o encubierto. Y así, lo que aquí dice el alma, conviene a saber, que a *oscuras y en celada* salió, es más cumplidamente dar a entender la gran seguridad que ha dicho en el primer verso de esta canción que lleva por medio de esta oscura contemplación en el camino de la unión de amor de Dios. 17,1
Decir, pues, el alma a oscuras y en celada, es decir que, por cuanto iba a oscuras de la manera dicha, iba encubierta y escondida del demonio y de sus cautelas y asechazas.

2. La causa por qué el alma en la oscuridad de esta contemplación va libre y escondida de las asechanzas del demonio, es porque la contemplación infusa, que aquí lleva, se infunde pasiva y secretamente 12,2
en el alma a excusas de los sentidos y potencias interiores y exteriores de la parte sensitiva. Y de aquí es que no sólo del impedimento, que con su natural flaqueza le pueden ser estas potencias, va escondida y libre, sino también del demonio, el cual, si no es por medio de estas potencias de la parte sensitiva, no puede alcanzar ni conocer lo que 2S 11,3
hay en el alma, ni lo que en ella pasa. De donde, cuanto la comunicación es más espiritual, interior y remota de los sentidos, tanto menos el demonio alcanza a entenderla.

3. Y así, es mucho lo que importa para la seguridad del alma que el trato interior con Dios sea de manera que sus mismos sentidos

1. Aprovecha el verso para hablar, sintetizando en buena medida su pensamiento, sobre el demonio, «el más fuerte y astuto enemigo» (21, 3). Lo que aquí se expone está esparcido muy particularmente por 2S 11-32 (cf. 2S 11, 3).

En *Noche* se ha referido a él (2, 2): «atiza la gula» (1N 6, 2), causa «movimientos torpes» de lujuria (1N 4, 3). Así como dejó asentado que «apagándose el sabor y gusto sensitivo... no tiene armas y fuerzas contra el espíritu» (1N 13, 11), ahora, partiendo de la afirmación de la seguridad de la comunicación contemplativa, «se infunde pasiva y secretamente» (2, 10), y así «es más abundante» (3), aprovecha para decir:

— que por el efecto que produce en la parte sensitiva puede conjeturar el demonio la comunicación que está recibiendo el alma (3);
— o «cuando la comunicación espiritual no cae mucho en el espíritu» (5-9), puede intervenir más;
— «cuando Dios por sí mismo visita» al alma, ningún poder tiene el demonio (1-14; 17, 2; 23, 11; cf. Ll 3, 63).

de la parte inferior queden a oscuras y ayunos de ello y no lo alcancen: lo uno, porque haya lugar que la comunicación espiritual sea más abundante, no impidiendo la flaqueza de la parte sensitiva la libertad del espíritu; lo otro porque, como decimos, va más segura, no alcanzando el demonio tan adentro. De donde podemos entender a este propósito aquella autoridad de nuestro Salvador hablando espiritualmente, conviene a saber: *No sepa tu siniestra lo que hace tu diestra* (Mt 6, 3), que es como si dijera: Lo que pasa en la parte diestra, que es la superior y espiritual del alma, no lo sepa la siniestra, esto es, sea de manera que la porción inferior de tu alma, que es la parte sensitiva, no lo alcance; sea sólo secreto entre el espíritu y Dios.

4. Bien es verdad que muchas veces, cuando hay en el alma y pasan estas comunicaciones espirituales muy interiores y secretas, aunque el demonio no alcance cuáles y cómo sean, por la gran pausa y silencio que causan algunas de ellas en los sentidos y potencias de la parte sensitiva, por aquí hecha de ver que las hay y que recibe el alma algún bien. Y entonces, como ve que no puede alcanzar a contradecirlas al fondo del alma, hace cuanto puede por alborotar y turbar la parte sensitiva, que es donde alcanza, ahora con dolores, ahora con horrores y miedos, con intento de desquietar y turbar por este medio a la parte superior y espiritual del alma, acerca de aquel bien que entonces recibe y goza.

Pero muchas veces cuando la comunicación de la tal contemplación tiene su puro embestimiento en el espíritu y hace fuerza en él, no le aprovecha al demonio su diligencia para desquitarle, antes el alma entonces recibe nuevo provecho y mayor y más segura paz. Porque, en sintiendo la turbadora presencia del enemigo, ¡cosa admirable!, que, sin saber cómo es aquello y sin ella hacer nada de su parte, se entra ella más adentro del fondo interior, donde se ve estar más alejada del enemigo y escondida, y allí aumetársele la paz y el gozo que el
C 16,6 demonio le pretendía quitar. Y entonces todo aquel temor le cae por defuera, sintiéndolo ella claramente y holgándose de verse tan a lo seguro gozar de aquella quieta paz y sabor del esposo escondido, que ni mundo ni demonio puede dar ni quitar, sintiendo allí el alma la verdad de lo que la esposa a este propósito dice en los Cantares, es a saber: *Mirad que el lecho de Salomón cercan sesenta fuertes,* etc., *por los temores de la noche* (3, 7-8). Y esta fortaleza y paz siente, aunque muchas veces siente atormentar la carne y los huesos por defuera.

5. Otras veces, cuando la comunicación no comunica mucho en el espíritu, sino que participa en el sentido, con más facilidad alcanza

el demonio a turbar el espíritu y alborotarle por medio del sentido con estos horrores. Y entonces es grande el tormento y pena que causa en el espíritu, y algunas veces más de lo que se puede decir; porque, como va de espíritu a espíritu desnudamente, es intolerable el horror que causa el malo en el bueno, digo en el del ánima, cuando le alcanza su alboroto. Lo cual también da a entender la esposa en los Cantares, cuando dice haberle a ella acaecido así al tiempo que quería descender al interior recogimiento a gozar de estos bienes, diciendo: *Descendí al huerto de las nueces para ver las manzanas de los valles y si había florecido la viña; no supe; conturbóme mi alma por la cuadrigas,* esto C 40,3
es, por los carros y estruendos *de Aminadab* (6, 10), que es el demonio.

6. Otras veces acaece, y esto cuando es por medio del ángel bueno, que algunas veces el demonio echa de ver alguna merced que Dios quiere hacer al alma. Porque las que son por este medio del ángel bueno, ordinariamente permite Dios que las entienda el adversario: lo uno, para que haga contra ellas lo que pudiere según la proporción de la justicia, y así no pueda alegar el dominio de su derecho, diciendo que no le dan lugar para conquistar al alma, como hizo de Job (1, 9-11; 2, 4-8); lo cual sería si no dejase Dios lugar a que hubiese cierta paridad en los dos guerreros, conviene a saber, el ángel bueno y el malo, acerca del alma, y así la victoria de cualquiera sea más estimada, y el alma victoriosa y fiel en la tentación sea más premiada.

7. Donde nos conviene notar que ésta es la causa por qué, a la misma medida y modo que va Dios llevando al alma y habiéndose con ella, da licencia al demonio para que de esa misma manera se haya él con ella: que, si tiene visiones verdaderas por medio del ángel bueno, que ordinariamente son por este medio, aunque se muestre Cristo, porque él en su misma persona casi nunca parece, también da Dios licencia al ángel malo para que en aquel mismo género se las pueda representar falsas, de manera que, según son de aparentes, el alma que no es cauta fácilmente puede ser engañada, como muchas de esta manera lo han sido. De lo cual hay figura en el Exodo (7, 11-12; 8, 7), donde se dice que, todas las señales que hacía Moisés verdaderas, hacían también los mágicos de faraón aparentes; que, si él sacaba ranas, ellos también las sacaban; si él volvía el agua en sangre, ellos también la volvían.

8. Y no sólo en este género de visiones corporales imita, sino también en las espirituales comunicaciones, cuando son por medio del ángel, alcanzándolas a ver, como decimos, porque, como dice Job:

Omne sublime videt (41, 25), imita y se entremete. Aunque en éstas, como son sin forma y figura, porque de razón de espíritu es no tenerla, no las puede él imitar y formar como las otras que debajo de alguna especie o figura se representan. Y así, para impugnarla, al mismo modo que el alma es visitada, represéntala su temor espiritual para impugnar y destruir espiritual con espiritual.

Cuando esto acaece así, al tiempo que el ángel bueno va a comunicar al alma la espiritual contemplación, no puede el alma ponerse tan presto en lo escondido y celada de la contemplación que no sea notada del demonio y la alcance de vista con algún horror y turbación espiritual, a veces harto penosa para el alma. Entonces algunas veces se puede el alma despedir presto, sin que haya lugar de hacer en ella impresión en el dicho horror del espíritu malo, y se recoge dentro de sí, favorecida para esto de la eficaz merced espiritual que el ángel bueno entonces le hace.

9. Otras veces prevalece el demonio y comprehende al alma la turbación y el horror, lo cual es al alma de mayor pena que ningún tormento de esta vida le podría ser; porque, como esta horrenda comunicación va de espíritu a espíritu, algo desnuda y claramente de todo lo que es cuerpo, es penosa sobre todo sentido; y dura esto algún tanto en el espíritu, no mucho, porque saldría el espíritu de las carnes con la vehemente comunicación del otro espíritu; después queda la memoria que basta para dar gran pena.

10. Todo esto que habemos dicho pasa en el alma pasivamente, sin ser ella parte en hacer y deshacer acerca de ello. Pero es aquí de saber que, cuando el ángel bueno permite al demonio la ventaja de alcanzar al alma con este espiritual horror, hácelo para purificarla y disponerla con esta vigilia espiritual para alguna gran fiesta y merced espiritual que le quiere hacer el que nunca mortifica sino para dar vida, ni humilla sino para ensalzar (1 Sam 2, 6-7). Lo cual acaece de allí a poco, que el alma, conforme a la purgación tenebrosa y horrible que padeció, goza de admirable y sabrosa contemplación espiritual, a veces tan subida, que no hay lenguaje para ella; pero sutilizóla mucho el espíritu para poder recibir este bien el antecedente horror del espíritu malo; porque estas visiones espirituales más son de otra vida que de ésta, y, cuando se ve una, dispone para otra.

11. Lo dicho se entiende acerca de cuando visita Dios al alma por medio del ángel bueno, en lo cual no va ella, según se ha dicho, totalmente tan *a oscuras y en celada,* que no le alcance algo el enemigo.

Pero cuando Dios por sí mismo la visita, entonces se verifica bien el dicho verso, porque totalmente *a oscuras y en celada* del entendimiento recibe las mercedes espirituales de Dios. La causa es porque como su Majestad mora sustancialmente en el alma, donde ni ángel ni demonio 17,2
pueden llegar a entender lo que pasa, no puede conocer las íntimas y secretas comunicaciones que entre ella y Dios allí pasan. Estas, por cuanto las hace el Señor por sí mismo, totalmente son divinas y soberanas, porque todos son toques sustanciales de divina unión entre el alma y Dios[2], en uno de los cuales, por ser éste el más alto grado de oración que hay, recibe el alma mayor bien que en todo el resto.

12. Porque éstos son los toques que ella le entró pidiendo en los Cantares, diciendo: *Osculetur me osculo oris sui,* etc. (1, 1). Que por ser cosa que tan a lo justo pasa con Dios, donde el alma con tantas ansias codicia llegar, estima y codicia un toque de esta divinidad más que todas las demás mercedes que Dios le hace. Por lo cual, después que en los dichos Cantares le había hecho muchas, que allí ha contado, no hallándose satisfecha, dice, pidiendo estos toques divinos: *¿Quién te me dará, hermano mío, que te hallase yo sola afuera mamando de* C 22,8
los pechos de mi madre, porque con la boca de mi alma te besase, y así no me despreciase ni se me atreviese ninguno? (8, 1). Dando a entender por esto que, siendo la comunicación que Dios le hiciese para sí sólo, como vamos diciendo, afuera y a excusa de todas las criaturas, que esto quiere decir solo y afuera mamando, esto es, enjugando y apagando los pechos de los apetitos y afecciones de la parte sensitiva, lo cual es cuando ya con libertad de espíritu, sin que la parte sensitiva alcance a impedirlo, ni el demonio por medio de ella a contradecirlo, goza el alma en sabor y paz íntima estos bienes, que entonces no se le atrevería el demonio, porque no lo alcanzaría, ni podrá llegar a entender estos divinos toques en la sustancia del alma en la amorosa sustancia de Dios.

13. A este bien ninguno llega si no es por íntima purgación y 4,1
desnudez y escondrijo espiritual de todo lo que es criatura. Lo cual a oscuras, como largamente habemos dicho atrás y decimos acerca de este verso *en celada* y escondido; en el cual escondido, como ahora habemos

2. «Toques sustanciales», «a los que no se llega sin gran purificación», en los que se «va confirmando el alma en la divina unión», y que presenta, significativamente, como «el más alto grado de oración», con la «contemplación unitiva» (cf. 2S 26, 5; C 14-15, 12; Ll 2, 20). «Por medio de estos toques sustanciales» se logra la total quietud o purificación (24, 3).

dicho, se va confirmando el alma en unión con Dios por amor. Y, por eso, lo canta ella en el dicho verso, diciendo: *a oscuras y en celada.*

14. Cuando acaece que aquellas mercedes se le hacen al alma en celada, que es sólo, como habemos dicho, en espíritu, suele en algunas de ellas el alma verse, sin saber cómo es aquéllo, tan apartada y alejada según la parte espiritual y superior de la porción inferior y sensitiva, que conoce en sí dos partes tan distintas entre sí, que le parece no tiene que ver la una con la otra, pareciéndole que está muy remota y apartada de la una. Y, a la verdad, en cierta manera así lo está; porque según la operación, que entonces es toda espiritual, no
3 comunica en la parte sensitiva. De esta suerte se va haciendo el alma toda espiritual; en estos escondrijos de contemplación unitiva[3] se le acaban por sus términos de quitar las pasiones y apetitos espirituales en mucho grado. Y así, hablando de la porción superior del alma, dice luego este último verso:

Estando ya mi casa sosegada.

Capítulo 24

Acábase de explicar la segunda canción.

1. Lo cual es tanto como decir: estando la porción superior de mi alma ya también, como la inferior, sosegada según sus apetitos y potencias, salí a la divina unión de amor de Dios[1].

2. Por cuanto de dos maneras por medio de aquella guerra de la oscura noche, como queda dicho, es combatida y purgada el alma,

3. Creo que es la única vez que en sus escritos se encuentra esta expresión, significativa por lo demás para entender el concepto sanjuanista de «contemplación» estrechamente vinculado al de «unión», expresivo, por tanto, de la vocación cristiana, en su *camino* como en su *realización* acabada. La contemplación, camino de unión (cf. 17, 1 nota 2), término: «suma contemplación» (2S 4, tít.; C 13, 2; 26, 17; 34, 6). Unión actual, contemplación (Ll 1, 33) Unión beatífica o contemplación clara (C 39, 12-13). «Contemplación unitiva» o «sumo recogimiento» (3S 4, 2; C 1, 6).

1. También este 5.° verso, repetición del 5.° de la canción 1.ª lo aborda por tercera vez (1S 15, 2 y 1N 14, 1), «sosiego» o mortificación necesaria para «*salir* a la divina unión».

conviene a saber, según la parte sensitiva y la espiritual, con sus sentidos, potencias y pasiones, también de dos maneras, conviene saber, según estas dos partes sensitiva y espiritual, con todas sus potencias y apetitos, viene el alma a conseguir paz y sosiego. Que, por eso, como también queda dicho, repite dos veces este verso, conviene a saber, en esta canción y la pasada, por razón de estas dos porciones del alma, espiritual y sensitiva; las cuales, para poder ella salir a la divina unión de amor, conviene que estén primero reformadas, ordenadas y quietas acerca de lo sensitivo y espiritual conforme al modo del estado de la inocencia que había en Adán[2]. Y así este verso, que en la primera canción es entendido del sosiego de la porción inferior y sensitiva, en esta segunda se entiende particularmente de la superior y espiritual, que por eso le ha repetido dos veces.

3. Este sosiego y quietud de esta casa espiritual viene a conseguir el alma, habitual y perfectamente, según esta condición de vida sufre, por medio de los actos de toques sustanciales de unión que acabamos 23,11
de decir, y que, en celada y escondida de la turbación del demonio y de los sentidos y pasiones, ha ido recibiendo de la divinidad, en que el alma se ha ido purificando, como digo, sosegando y fortaleciendo y haciendo estable para poder de asiento recibir la dicha unión, que es el divino desposorio entre el alma y el Hijo de Dios. El cual, luego que estas dos casas del alma se acaban de sosegar y fortalecer en uno con todos sus domésticos de potencias y apetitos, poniéndolos en sueño y silencio acerca de todas las cosas de arriba y de abajo, inmediatamente esta divina Sabiduría se une en el alma con un nuevo nudo de posesión de amor[3], y se cumple como ella lo dice en el libro de la Sabiduría diciendo: *Dum quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus* (18, 14-15). Lo mismo da a entender la esposa en los Cantares, diciendo que *después que pasó los que la desnudaron el manto de noche y la llagaron* (5, 7), *halló al que deseaba su ánima* (3, 4).

4. No se puede venir a esta unión sin gran pureza, y esta pureza no se alcanza sin gran desnudez de toda cosa criada y viva mortifi-

2. No es la primera vez que el santo se refiere «al estado de la inocencia» para significar la unión de la que habla en sus escritos (2S 26, 5; C 26, 14). O «estado de justicia original», con cierta frecuencia en CA (31, 5; 37, 1.5) y que elimina en CB.

3. De nuevo expresa la conexión intrínseca entre purificación y unión, con el adverbio sólo aquí usado: «inmediatamente» (2S 15, 4; 5, 6). En este sentido, (3S 2, 13; 2S 16, 4; 4, 2; 5, 7; C 35, 1).

cación. Lo cual es significado por *desnudar el manto a la esposa y llagarla de noche en la busca y pretensión del esposo;* porque el nuevo manto que pretendía del desposorio no se le podía vestir sin desnudar el viejo. Por tantó, el que rehusare salir en la noche ya dicha a buscar al amado y ser desnudado de su voluntad y mortificado, sino que en su lecho y acomodamiento le busca, como hacía la esposa, no llegará a hallarle, como esta dice de sí que lo halló, saliendo ya *a oscuras y con ansias de amor.*

Capítulo 25

En que brevemente se declara la tercera canción.

En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.

DECLARACION

14,1 1. Continuando todavía el alma la metáfora y semejanza de la noche temporal en esta suya espiritual, va todavía contando y engrandeciendo las buenas propiedades que hay en ella, y que por medio de ella halló y llevó, para que breve y seguramente consiguiese su deseado fin, de las cuales aquí pone tres.

2. La primera, dice, es que en esta dichosa noche de contemplación lleva Dios el alma por tan solitario y secreto modo de contemplación y tan remoto y ajeno del sentido, que cosa ninguna perteneciente a él, ni toque de criatura, alcanza a llegarle al alma, de
17,1 manera que la estorbase y detuviese en el camino de la unión de amor.

3. La segunda propiedad que dice, es por causa de las tinieblas espirituales de esta noche, en que todas las potencias de la parte

superior del alma están a oscuras; no mirando el alma ni pudiendo mirar en nada, no se detiene en nada fuera de Dios para ir a él, por cuanto[1] va libre de los obstáculos de formas y figuras y de las aprensiones naturales, que son las que suele empachar el alma para no se unir siempre con el ser de Dios.

4. La tercera es que, aunque ni va arrimada a alguna particular luz interior del entendimiento ni a alguna guía exterior para recibir satisfacción de ella en este alto camino, teniéndola privada de todo esto estas oscuras tinieblas, pero el amor solo que en este tiempo arde, 21,10
solicitando el corazón por el amado, es el que guía y mueve al alma entonces, y la hace volar a su Dios por el camino de la soledad, sin ella saber cómo y de qué manera.

Síguese el verso:

En la noche dichosa.

1. Esta tercera estrofa, regida todavía por el verbo principal «salí», como aparece por la declaración —y el santo lo sabía muy bien— no dice nada nuevo respecto a las dos precedentes. Sin duda es la razón de la interrupción definitiva de *Noche*. Ya manifestó su propósito (2N 22, 1-2). Los «tan aventajados bienes de Dios» que se alcanzan en la *Noche* ya los tenía dichos en *Cántico*.

Cántico espiritual

(Segunda redacción = CB)

Introducción

Cántico, junto con otros poemas, forma parte de la primera entrega que nos hace Juan de la Cruz, hombre de 36 años, poeta de nacimiento.

Con estas liras —31 en su primitiva redacción— el primerizo, consagrado poeta, que se «entretiene»[1] escribiéndolas en su memoria y trasladándolas después al papel, escala la cima de la poesía lírica, convirtiéndose en el mejor lírico de los místicos: «maravilloso artista literario y el más alto poeta de España»[2], o «uno de los mayores poetas líricos de cualquier época o país»[3]. Ya Jerónimo de San José, uno de los primeros y más documentados biógrafos del santo, y fino catador de las excelencias literarias del primer descalzo, elogió la finura poética de *Cántico:* «En este... se manifiesta grandemente toda esta excelencia poética, porque el asunto, la disposición y el ornato todo es divino». Y poco más adelante: «El ornato, estilo, comparaciones, metáforas, y frases son todas tan hermosas y decentes... Ruego yo a los espíritus aficionados a la verdadera poesía lean ésta y las demás canciones de nuestro autor... donde hallarán una dulzura, suavidad y alteza, así en la prosa como en el verso, tan admirable...»[4].

Un prodigio: tanta perfección con tan corta historia de versificación, si es que —como fundadamente se sospecha— ya se había ejercitado algo en el arte poético, combinando los ecos de la tradición con las maneras de la poesía culta renacentista.

1. «Díjome que con estas canciones se entretenía y las guardaba en la memoria para escribirlas», Ana de S. Alberto, Cta. 4.11.1614 en BMC 13, 401.
2. D. Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera),* en *Obras Completas* II, Madrid 1973, 1045.
3. G. Brenan, *San Juan de la Cruz,* Barcelona 1983, 10; cf. p. 7.
4. Jerónimo de San José, *Historia del venerable Padre Fr. Juan de la Cruz...* III, Madrid 1641, 293-294.

Poema lírico del que, más adelante, el comentarista dirá del poeta con contenido rubor y sencilla sinceridad: «Estas *Canciones... parecen* ser escritas con algún fervor de amor de Dios» (Pról. 1). Trasvase primero, cronológica y cualitativamente, de una intensa, larga ya experiencia espiritual, acelerada y densa en las últimas jornadas. El verso nace a presión incontenible de la vida.

Y teniendo como escritorio una cárcel. *Cántico* es el quiebro victorioso al medio material que angustiaba el cuerpo del «chico-grande fraile», como diría Teresa. Un viaje por y desde un paisaje interior, realísimo, fascinante; aventura de «amor en ejercicio» cuando se le negaba el más mínimo contacto personal humano, o se le castigaba con el estudiado rumor del abandono de las personas más queridas, con las que soñar ya era un lenitivo a tanta soledad y vacío.

Cántico es la experiencia de lo divino que convierte en oasis el desierto crucificante que crean manos humanas, la superación total y la victoria del místico y poeta sobre el entorno negro y hosco.

1. *El poema*

Aunque el comentarista no nos lo hubiera dicho, las canciones se nos hubieran impuesto como la historia de un amor encendido, abrasador, hilos que tejían una biografía cifrada, interior, en progresión constante y en constante aceleración, desde la herida inicial hasta el encuentro saciativo, otero desde el que se avizoran ulteriores, profundos paisajes de comunión.

a) *Génesis*

La composición del poema fue lenta y saltuaria, en tiempos más o menos distantes, y al aire de experiencias que presionaban al artista y, antes, que conmovían al creyente Juan de la Cruz.

Según el testimonio más fehaciente, el poeta sacó de la cárcel toledana las primeras 31 canciones: «Sacó el santo Padre, cuando salió de la cárcel, un cuaderno que estando en ella había escrito...», y las canciones o liras que dicen: «Adónde te escondiste», hasta que dice:

«¡Oh ninfas de Judea!»[5]. Con la experiencia como fondo: decía que «en aquel tiempo le había hecho nuestro Señor mercedes en mostrarse a su alma, y otras se le ausentaba y escondía, dejándole afligido y desconsolado»[6].

Las monjas descalzas de Toledo fueron las primeras hechizadas por la magia del verso, y por cuanto intuían que había detrás o dentro, fuente inspiradora, contenido y alma del poema lírico del enjuto rapsoda fugado de la cárcel. Poco después, y con más asiento, las de Beas, presididas por la M. Ana de Jesús, «por cuyo mandado» acometería poco después el comentario[7]. El y ellas volvían una y otra vez sobre el poema y su significado; recitaciones repetidas, asedio de preguntas y cascada de respuestas, rápidas transcripciones para el posterior paladeo. No tardó la comunidad serreña en convencerse del cálido elogio de la Madre Fundadora: Juan de la Cruz, «verdadero padre de mi alma», «hombre celestial y divino»[8], «hombre de grandes experiencias y letras», pura esencia apretada en un cuerpo menudo —«que cuan chico es»[9], «flaco, rostro de color trigueño, algo macilento»[10]—.

El *Cántico* de 31 canciones hizo su camino histórico como mínimo un año antes de ver aumentado el número de sus estrofas. La M. Magdalena declara: «Lo demás (de las canciones) compuso el santo estando después por rector del Colegio de Baeza»[11]. Como cierto se admite por todos que las restantes ocho canciones las compuso después de la huida de la cárcel, y en dos tiempos: 32-34 y 35-39. Y con bastante seguridad en este orden.

Canciones 32-34

«El historial de las estrofas 32-34 es uno de los extremos más oscuros del *Cántico Espiritual*»[12]. Constituyen un canto al recogimiento y a la soledad para gozar del amado —«también de amor de

5. *Relación* de la M. Magdalena que, junto con una carta, escrita el 1.8.1630, envía al P. Jerónimo de S. José, BMC 10, 323.
6. Testimonio de la M. Leonor de Jesús, BMC 14, 159.
7. C pról. 3. No parece que esta gran discípula de san Juan descubriera desde el primer momento a su maestro, como se desprende de la carta de Teresa de Jesús a la comunidad de Beas, mediados de nov. 1578, 261, según edición preparada por los padres Efrén y O. Steggink, Madrid 1967.
8. *Ibid.*
9. Carta al P. Gracián, 21.8.78; n. 246, 2.
10. Jerónimo de S. José, *Historia...*, VII, 786-787.
11. BMC 10, 325.
12. E. Pacho, *Cántico espiritual. Introducción*, Madrid 1981, 45.

soledad herido»—. Y probablemete teniendo como ocasión inmediata, mecha que prende en una inspiración a punto de encenderse, la pregunta ingenua de una sencilla descalza de Beas, Catalina de la Cruz: ¿por qué las ranas se arrojan al agua cuando oyen ruido? La respuesta rápida, en tono jocoso del santo confesor, pero apuntando certero a una enseñanza que le era particularmente querida: porque es su elemento. «Así ha de hacer ella: huir de las criaturas y zambullirse en lo hondo y centro, que es Dios, escondiéndose en él».

Más tarde, tal vez no mucho más tarde, el P. Juan ofrece a sus hermanas la respuesta en tres finas y cuidadas estrofas, con un cambio de perspectiva claro, en un «añadido calculado»: «El alma sale de su sueño místico, se despierta a otro nivel del ser y comprende las condiciones secretas de la unión con su Amado»[13]. Una paz y serenidad más concentradas, más densas.

Canciones 35-39

Y las cinco últimas liras, nacidas con seguridad de otro golpe de inspiración que bañó por varios días el alma del poeta y místico, y teniendo también como detonador un hecho simple. Francisca de la Madre de Dios nos cuenta que un día le preguntó el confesor «en qué traía la oración». «En mirar la hermosura de Dios y holgarme de que la tenga», respondió sin titubeos, con sencillez. Y continúa rememorando lo acaecido: «Y el santo se alegró tanto de esto, que por algunos días decía cosas muy levantadas..., de la hermosura de Dios; y así... hizo unas cinco canciones a este tiempo sobre todo esto, que comienzan «Gocémonos, Amado, y vámonos a ver en tu hermosura»[14]. La misma, más tarde, en carta al P. Jerónimo de S. José, vuelve sobre esto y matiza: «El se alegró tanto con mi oración que *otra vez* que vino me trajo las coplas de «Gocémonos, Amado»[15].

13. G. Tavard, *S. Jean de la Croix. Poète Mystique*, Paris 1987, 166.
14. BMC 14, 170.
15. El P. Andrés de la Encarnación, comentando la carta de Francisca de la Madre de Dios, escribe: «Aquel "otra vez que vino" parece aludir al segundo viaje del santo, y haciendo éstos el santo desde Granada o Baeza, como dice ella misma, vino a componer en alguno de los conventos las últimas cinco estancias de su *Cántico» (Memorias historiales*, en E. Pacho, *Cántico espiritual...*, 60).

Quedaba de este modo concluido el primitivo *Cántico* de 39 estrofas que circulará en los primeros traslados y saltará a las primeras ediciones[16].

Canción 11

A estas 39 canciones, compuestas en tres momentos espaciados, añadirá en fecha desconocida, la que hará la número 11, «descubre tu presencia», y elevará definitivamente a 40 las estrofas del *Cántico espiritual*. Una estrofa bien encajada en el desarrollo del poema, preanunciada en el último verso de la quinta —«vestidos los dejó de tu hermosura»—, y prolongada y profundizada mucho más adelante en la 36 del CB, «Gocémonos, Amado». Con lo que, «la estrofa 11 no sería tanto una transición, sino el punto máximo en el proceso de entusiasmo, al que sucedería un momento de reflexión»[17]. Interpelación directa, encendida al Esposo para que la ausencia se convierta en presencia, y el balbuceo de las criaturas se haga palabra plena y encuentro cálido con quien, en palabra del comentarista, «vuélvese a su Esposo, que es la causa de todo esto»[18].

b) *Estructura*

El comentarista Juan de la Cruz alude explícitamente a la estructura del poema en su primera redacción (CA) de 39 canciones, a la altura de la 27, 2, trazando como un plano de ruta o de situación para el lector:

1-5: en las que «se ejercitó el alma en los trabajos y amarguras de la mortificación y en la meditación»;
6-11: cuentan «las penas y estrechos de amor», camino del desposorio espiritual;
12-26: narran «grandes comunicaciones y muchas visitas del Amado»;
27-39: cantan el matrimonio espiritual «el más alto estado a que en esta vida se puede llegar»[19].

16. Tavard nota con razón que estas cinco estrofas últimas se abren al futuro y muestran el deseo o la esperanza de la esposa. Tensión escatológica. No le será difícil al santo introducir en el comentario definitivo (CB) esta perspectiva de la visión beatífica. La que, por lo demás, busca desde el primer momento (*S. Jean de la Croix...*, 169).
17. D. Ynduráin, *San Juan de la Cruz. Poesía*, Madrid 1984, 72.
18. C 9, 1.
19. En el mismo pasaje de CB (c. 22, 3) ofrece una variante en la estructuración de este último grupo de canciones.

Los estudios, atendiendo al poema, afinan más que el santo, sin estar presionados por concepciones de escuela o tradición espiritual como el comentarista Juan de la Cruz, ofreciendo algunas variantes, aunque convengan en la líneas fundamentales. He aquí tres ejemplos:

a) 2-11: búsqueda;
12-16: primer encuentro;
17-26: unión mística;
27-31: matrimonio espiritual;
32-34: vida íntima de los amantes;
35-39: unión «en continuación de amor»;
Tendríamos de este modo «seis ciclos poéticos»[20].

b) 1-10: grupo «compacto», «conjunto homogéneo y lineal»;
13-15: con el «artificio de la transición» de las canciones 11 y 12, las tres canciones de esta segunda sección constituyen «el centro mismo del poema»;
16-34: movimiento de insatisfacción después del «acoplamiento saciativo» de la acción anterior. El poeta expresa su deseo de desprenderse de zonas molestas. Hay conjuros: los de las canciones 25-26 y 29-32;
35-38: «cuando hizo estas cuatro canciones sobre la hermosura de Dios y la esperanza de ese reino de hermosura, el poeta descansó y sólo pensó en cerrar el poema»;
39: «la canción 39 deja una impresión inequívoca de acabamiento»[21].

c) 1-5: búsqueda del amado y respuesta de las criaturas
6-12: búsqueda por el deseo y respuesta del amado
13-31: canto del encuentro:
13-16: el amado encontrado en las criaturas;
17-27: encontrado en el abrazo y coro de las criaturas;
28-30: respuesta del amado;
31-32: reposo del sueño de la esposa;

20. E. Pacho, *Obras completas. Introducción a Cántico*, Burgos 1982, 738-739.
21. A. Donázar, *Fray Juan de la Cruz. El hombre de las ínsulas extrañas*, Burgos 1985, 63-73.

33-34: tercer encuentro;
35-38: nueva búsqueda (invitación a un último, definitivo encuentro);
39: reposo final[22].

El trazado, en sus líneas más recias, está claro y aparecerá también después cuando hablemos de la declaración del poema. Pero su composición poética discontinua ha hecho inevitable la pregunta de si no «está formado por un gran número de hermosos fragmentos que no llegan a encajar bien»[23]. Thompson señala el proceso paralelo de unidad. Contribuyen a esta unidad, entre otras, las siguientes notas:

* el uso del lenguaje del *Cantar de los cantares;*
* el amor, tema central, de la esposa por el esposo;
* el gran número de imágenes que se repiten;
* la conexión —que el mismo santo advierte— que se da entre las estrofas...

Por todo lo cual parece justa la conclusión que el mismo autor formula, después de resaltar ciertos aspectos de las canciones 29-39: «En todos estos casos podemos imaginar a S. Juan de la Cruz construyendo puentes entre los elementos aislados del *Cántico*»[24].

c) *Reordenación del poema*

Brotó el poema de la experiencia. Y brotó en un intento de remansarla y «fijarla». A distintos tiempos, discontinuos, todos unidos por alguna experiencia que particularmente conmovió al místico y poeta Juan de la Cruz. Lo que es válido también para el grupo más numeroso de estrofas compuestas en la cárcel de Toledo. Es cierto que había hecho un proceso, pero Juan no estaba tan lejos de las mismas para no volver a padecerlas o «revivirlas», o sentir con fuerza su eco en el simple ejercicio de rememorar las estrofas en las que, como apuntes de viaje, habían quedado prendidas.

Y de ahí que, con la distancia, y en fidelidad a lo más grueso de su experiencia y a sus constantes, aun cuando no hubiera aparecido

22. G. Tavard, *S. Jean de la Croix...*, 62.161. «La estrofa 31 ofrece una conclusión perfecta al poema de Toledo... Al leer así esta estrofa, el *Cántico* está perfectamente terminado» (*ibid.*, 75).

23. C. P. Thompson, *El poeta y el místico. Un estudio sobre el Cántico Espiritual de S. Juan de la Cruz*, Madrid 1985, 125.

24. *Ibid.*, 135; cf. *ibid.*, 131-132.

en la mente del poeta el tratadista y el teólogo, le llevara a una reordenación del poema, a una «recreación» desde la evolución interior, más adensada y con mejor perspectiva. Insisto, *desde* una experiencia —fuente del poema— que *ahora* la percibe más homogénea y lineal. Y que, *además,* se le aparecerá o se le va apareciendo como respondiendo mejor a lo que «ordinariamente» pasa en las personas, no en los libros y tratados a los que terminará sumando el suyo.

La reorganización estrófica que lleva a cabo el santo —la que llamamos CB—, desde la perspectiva poética se ha juzgado un desacato, un «desastre», el holocausto del artista a manos del teólogo y pensador. Es común la primacía que se da al CA en la valoración poética, aun cuando se diga que *doctrinalmente* la segunda redacción aventaja a la primera. También es común, para los especialistas, la apreciación de que la reorganización estrófica la hace el santo por motivos estrictamente doctrinales, extrapoéticos. «En el *segundo Cántico* se ha sacrificado el arte por la ciencia. Se ha doblegado el ritmo poético ante la ordenación teórica»[25]. Antes ya, otro estudioso sanjuanista había apuntando lo mismo: «El simple análisis interno comparativo de estas dos obras nos muestra una preocupación pastoral que tiende a sacrificar la unidad poética al desarrollo didáctico»[26]. Luego el cambio estrófico se hace por razones extrapoéticas, positivamente por preocupaciones teológicas y pastorales; el cambio perjudica a la unidad poética.

Las afirmaciones son claras y generalizadas. Confieso que no he logrado entender las razones que las avalan. Sí, en cambio, ha confirmado mi sospecha y alimentado mi inclinación contraria, la postura de Tavard que ha alzado su voz opuesta al juicio «tradicional» respecto al cambio estrófico operado por el santo en su *Cántico:* «No estoy convencido de que el *Cántico* B sea poema inferir». Y razona: el poeta no se ha difuminado detrás del teólogo porque «la poesía no es un vestido que uno se sobrepone y del cual puede desprenderse a su placer». Y concluye: «Tenemos ante nuestros ojos, en el *Cántico* de Jaén (CB), una obra que no es menos poética que la precedente»[27]. Y, más adelante, matiza y afina: «Es un poema muy logrado. Pero... es *otro poema* que el CA»[28].

25. E. Pacho, *La clave exegética del Cántico Espiritual:* Eph Carm 11 (1960) 341.
26. F. Urbina, *La persona humana en S. Juan de la Cruz,* Madrid 1956, 19.
27. *S. Jean...,* 290; cf. 289-290.
28. *Ibid.,* 300

También en esta plausible y presumiblemente objetiva apreciación que «salvaría» al poeta Juan de la Cruz frente al teólogo, las razones pueden no ser tan convincentes y firmes. Los críticos literarios tendrán que proceder a un estudio de los dos poemas que, desde dentro y con criterios de crítica poética, condujera a la conclusión de que no hay empobrecimiento o «desastre» poético y que sí hay un poema «logrado», «*otro* poema».

A esta postura aproximo por mi cuenta cuanto H. Sanson escribió hace ya años acerca de la transmutación o inamovilidad de ciertas estrofas, no sé si apoyándose en la *doctrina* o sólo en el impulso poético que cristaliza en el poema, en su primera y segunda redacción. Habla el teólogo francés de 25 estrofas que son «piezas capitales» y de las otras 14, «piezas secundarias». Las primeras son inamovibles porque, en cierto modo, constituyen la osamenta que da consistencia, peso, homogeneidad a *Cántico*. Serían también la traducción de la experiencia más sustantiva y configuradora, por lo que en la reordenación del poema se respetan. Las otras, por su menor entidad y menor significatividad caracterizante, son manipulables, sin que por eso se resienta la estructura del poema. De este modo «el orden de CB resulta de algún modo razonable»[29]. ¿También poéticamente adecuado?

Al final de este discurso, cabe la pregunta: ¿La reestructuración estrófica de *Cántico* estuvo motivada por exigencias doctrinales, o por un movimiento poético más hondo, más adherido al propio ser, que, *después*, resalta mejor el comentario? Si fuera lo segundo, la insatisfacción intrínseca del «traductor» de su experiencia se extendería, también y primeramente, al poema, en el que sólo afectaría al cambio estrófico. Una experiencia que no sólo no es pasajera, fugaz sino que pasa a formar parte del propio ser, que baña las interioridades del espíritu, definiendo al autor en cualquier momento, con o sin estímulo y activador concreto, puede desencadenar un movimiento de afirmación o de matización expresiva en la forma en que cristalizó anteriormente, a través del cambio de una palabra, de una imagen nueva, o de la alteración de la secuencia estrófica. La *praxis* poética debe guardar muchos «borradores» detrás de la formulación definitiva.

29. H. Sanson, *El espíritu humano según S. Juan de la Cruz*, Madrid 1962, 492.

Creo que por ahí, antes o a la vez que por el lado del tratadista, debemos hacer luz sobre la reordenación del poema llevada a cabo por su autor. Y eso sin necesidad de afirmar que tuviera en mente esbozado el «tratado» que terminaría «sacando» de las estrofas. Y sin necesidad de llegar a concluir que hay dos visiones del camino espiritual, la del poema y la del comentario segundo que «se impone el autor arrastrando consigo a las estrofas para hacerlas responder a su esquema teológico»[30].

He aquí, esquemáticamente, el cambio estrófico:

	Cántico A (CA)	*Cántico* B (CB)
	1-10	1-10
		11 (nueva)
1.°	11-14	12-15
	(14 canciones mantienen su primitivo orden, con el desplazamiento en una unidad, por la nueva —11— que se añade)	
2.°	15-24	24-33
	(10 desplazadas en bloque y respetando el orden primitivo)	
	25-26	16-17
	27-28	22-23
3.°	29-30	20-21
	31-32	18-19
	(8 canciones, emparejadas, se desplazan)	
4.°	33-39	34-40
	(7 canciones que no cambian. El aumento se debe a la inclusión de la canción 11 en CB).	

30. E. Pacho, *La clave...*, 309.

2. *La declaración*

Todavía con el sobresalto metido en el cuerpo, entre el sí o el no de la libertad que respiraba y el gozo tonificante de la familia reencontrada, Juan derramó su espíritu profundo y límpido, acrisolado, por la fisura de sus versos. Apenas un susurro huracanado de vida y poesía. Se podría cortar la suspensión contenida de la comunidad teresiana de la ciudad imperial. Y oírse el acelerado, sereno viaje por la geografía del mundo interior de aquel agerrido puñado de sedientas contemplativas a zaga del arrebatado hermano, místico y poeta.

La escena, alargada en tiempo y también más densa por la repetición, se desarrolla meses después con Beas de Segura, comunidad privilegiada por el místico Doctor. El hechizo y la fascinación que la musicalidad del poema producía, y el atisbo de que ocultaba un tesoro «sin término ni fin», siempre desvelando «nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá» (C 37, 4), prendió en las oyentes, y subió a los labios en cascada de preguntas.

Así comenzó la larga gestación y el alumbramiento espaciado de la «Declaración de las canciones que tratan del ejercicio de amor entre el alma y el Esposo Cristo».

a) *Génesis*

«Las declaraciones, algunas hizo en Beas, respondiendo a preguntas que las religiosas le hacían, y otras en Granada»[31]. Otras veces era él mismo el que preguntaba: «Para afervorar y enseñar el verdadero espíritu y ejercicio de virtudes, hacía preguntas a las religiosas, y sobre todas las respuestas trataba de suerte que se aprovechaba bien el tiempo, y quedaban enseñadas, porque sus palabras eran bañadas de luz del cielo»[32].

Respuestas verbales al asaetamiento de las descalzas que pasan al papel de las discípulas y van formando cuerpo en la mente del autor. Comentarios vivos a canciones o versos aislados. O hasta apuntes más o menos amplios que pudo redactar de su puño el mismo P. Juan. En todo caso, escarceos interpretativos que, más que saciar, incitan el

31. Magdalena del Esp. Santo en BMC 10, 325.
32. BMC 10, 326.

hambre de un comentario o declaración total y en orden. Parece que de las monjas partió la iniciativa en forma de ruego insistente que terminó convenciendo al hermano y padre espiritual.

Probablemente esto se produce antes de que esté terminado el poema de 31 estrofas con que salió de la cárcel. Si así fuera tendríamos que el poema completo sería posterior al comentario de algunas de las canciones.

Los testimonios sobre una historia anterior, independiente, del poema, y posterior, de éste y su declaración, son claros y abundantes. Ana de S. Alberto declara que el santo «había hecho las *Canciones* sobre que *después* escribió un libro»[33]. O poniendo su testimonio en boca de su confesor, dice: «Dijo que allí (en la cárcel) había compuesto un *libro de canciones*, y que *después* había escrito sobre ellas de teología mística un *libro*»[35].

Sólo años más tarde, sucumbiendo a la presión insistente de las monjas descalzas, y más especialmente de la M. Ana de Jesús, a quien dedica la declaración, nacerá el comentario como obra unitaria de todas las estrofas del poema. Desde la composición de las 31 primeras estrofas hasta la entrega de la primera declaración corren unos seis años. Porque la declaración completa de todas las estrofas, 39 ó 40, declaración ex profeso, escrita como obra unitaria, ha llegado a nosotros duplicada. Con sensibles cambios.

Declaración primera (CA, 39 canciones)

Según los testimonios más fehacientes el santo la hace en Granada. Juan Evangelista es explícito: «Adonde te escondiste fue el primero que escribió y fue también aquí (en Granada), y estas canciones escribió en la cárcel»[35]. En carta posterior al mismo P. Jerónimo precisará: «En mi tiempo (en Granada) los comenzó y acabó». Y añade con fuerza: «Lo que es sin duda»[36].

Evocamos también la declaración de María de Jesús, testigo de excepción como el anterior: «El otro (libro), que anda de por sí, se llama *Declaración* de las canciones del alma a Dios. Y esto sabe esta

33. BMC 14, 201.
34. *Ibid.*, 207; cf. *ibid.*, 212.
35. Cta. al P. Jerónimo de S. José, 1.1.1630 en BMC 10, 341.
36. Cta. 18.2.1630, *ibid.*, 343. Se refiere a los dos libros: *Cántico* y *Llama*.

testigo, porque cuando los escribía era prior del convento de Granada, y esta testigo era monja en ella, y al mismo santo Fr. Juan de la Cruz oyó decir que los escribía, y *vio que llevaba los cuadernicos* para que los trasladasen las religiosas»[37].

A finales de 1584 la obra está íntegra en manos de la M. Ana de Jesús, superiora de la comunidad teresiana granadina. El primer «libro» del místico Doctor.

Y el primer intento de «explicar» la experiencia espiritual que subyace al poema. Con el convencimiento por parte del autor de que no se puede «bien explicar». Lucha contra la inefabilidad, tensión agónica que cruza de punta a punta y hondamente la vida del místico artista de Fontiveros. Concretamente el *Cántico* «se configura como un perfecto dechado de la tortura expresiva del escritor místico»[38]. Lo que ya anuncia que el autor no da su obra por concluida. Tendrá que volver sobre ella, persiguiendo una traducción menos infiel a la experiencia ya «degradada» en la formulación poética, y más próxima a la *realidad* experienciada.

Confiesa límites y, por ello, voluntad de procedimiento: «No pienso yo ahora declarar toda la echura y copia (abundancia) que encierra el poema. Sería ignorancia». Estas canciones «no se podrán declarar al justo». Necesariamente «seré bien breve». Y exhorta al lector a una lectura creadora, «personal» (pról., 1-3).

Expresa bien el común sentir de los especialistas J. L. Aranguren cuando escribe: «San Juan de la Cruz quería darnos el fundido de *lo* comunicado y *la* comunicación. ¿Cómo lograrlo? Es imposible... Es imposible pero hay que intentarlo. Y el intento es, precisamente, la poesía. Por eso ahora, a este tercero y más alto nivel, al revés que antes, del comentario somos remitidos de nuevo, cerrándose el círculo, a la poesía». Es lo que hace el comentarista en el prólogo: ni él ni nadie puede decir todo lo que la poesía dice. La suya es *una* lectura, «única» y de valor incalificable. Continúa Aranguren: «Antes decíamos que, *doctrinalmente*, el comentario es superior a la poesía. Ahora es menester decir que *místicamente* el comentario es superior a la poesía, en cuanto por su esencia misma es capaz de acercarnos —sólo acercarnos— a la experiencia mística»[39].

37. Proceso Apostólico, Ubeda, cit. por E. Pacho, *Cántico Espiritual. Introducción*, 79.
38. C. Cuevas, *San Juan de la Cruz. Cántico Espiritual. Poesías*. Madrid 1979, 21.
39. J. L. Aranguren, *San Juan de la Cruz*, Madrid 1973, 42.

La poesía es la primera privilegiada expresión de la experiencia espiritual. Santa Teresa nos recuerda su caso personal: «Yo sé persona que, con no ser poeta, que le acaecía hacer de presto coplas muy sentidas declarando su pena bien» (V 16, 4). No es la poesía la que exige la declaración, sino la experiencia divina que la genera. Y que crea múltiples, convergentes cauces de comunicación, porque todos le son insuficientes.

No se puede negar que en la *Declaración* se percibe el control y el enfrentamiento del teólogo, y que el más o menos rígido esquema de escuela se imponga con frecuencia y dé tono a la prosa expositiva. Está generalizada la idea de que el comentario, lingüística y literariamente corta alas al poeta místico, o le obliga a vuelos rasantes, o, lo que es lo mismo, a someter su rebeldía endureciendo las intuiciones del místico y las formulaciones del poeta a los cánones de la ortodoxia. Baste recordar el siguiente texto de F. Urbina, con la ventaja de estar vinculado a nuestra situación histórica del «despertar religioso» que ve cómo el empuje carismático es embridado por la «prosa» de la estructura. Es lo que habría pasado con el místico Juan de la Cruz: «En el proceso de elaboración, el lenguaje se ha ido endureciendo, desecando, empobreciendo, desde el frescor original de la poesía..., hasta la excesiva sobrecarga conceptual y escolástica del estado más reciente del texto. Hay una causa de todo esto: el clima de represión inquisitorial existente entonces en España»[40].

Sería ingenuo querer ocultar esa sobrecarga conceptual y escolástica. Pues el mismo fray Juan nos muestra su decisión de servirse de algunos principios de teología escolástica. Pero es peligroso «rebajar» la declaración, no ya sólo literariamente sino también doctrinalmente, y más como propósito «correctivo» a sí mismo, convencida o tácticamente por exigencias de fidelidad al «sistema».

Una lectura atenta desautoriza, en buena medida, esta visión dualista. Y un juicio más crítico lo corrobora. Lo ha señalado últimamente, con más detenimiento, Thompson al distinguir distintos cauces o niveles expresivos estilísticos de los que se sirve el santo: «Hay un *impulso lírico* en el cual poema y comentario se hallan más próximos; una *función interpretativa*, que a veces explica las imágenes y a veces

40. F. Urbina, *Movimientos del despertar religioso y discernimiento cristiano de espíritus*: Concilium 89 (1973) 364-365. «Soy amigo natural de todos los "místicos". Lo único que no entiendo es cómo la mística pueda ir unida con ninguna teología, con ningún lenguaje» (S. Paniker, *Segunda Memoria*, Barcelona 1988, 94).

las interpreta como parte de la vida espiritual; y el *enfoque sistemático*, en el cual el comentario va más allá del poema y podía haberse escrito por separado»[41].

Me parece atinada esta apreciación. Y buena pauta para ver la importancia de cada uno y el espacio que ocupan en el comentario. Se podrá estar o no de acuerdo con Juan de la Cruz en la elección de la forma de comentario, y discrepar con la combinación que hace de los tres niveles, sobre todo con los excursos sistemáticos e interpretativos, a veces prolijos y, por ello mismo, más apartados de la poesía, palabra primera, tal vez, o sin duda, también palabra mejor. Pero difícilmente se podrá negar el éxito global de la empresa. Literariamente la prosa de *Cántico* no desmerece de la poesía, con la que forma una unidad.

Declaración segunda (CB, 40 canciones)

La primera declaración de las canciones estaba terminada a finales de 1584. Pero no había terminado el trabajo del místico y teólogo por lograr una traducción menos deficiente de su experiencia mística y de su pensamiento teológico. No es aventurado decir que la insatisfacción del comentarista iría en aumento conforme avanzaba en la redacción. Y que, por tanto, apenas entregada a la inmediata destinataria, empezaría a pensar en retoques que, en un espacio menor o mayor de tiempo, darían una nueva redacción.

Conocemos los apuntes y notas que el «lector» Juan de la Cruz iba poniendo al margen de su obra. En el códice de Sanlúcar de Barrameda escribe el santo: «El borrador del que ya se sacó en limpio», y que es el códice más autorizado de la familia de CB, el de Jaén»[42].

La nueva redacción estaba concluida dos años después, 1586. Nueva obra de refundición, con la que el autor afina y sistematiza mejor la doctrina espiritual al hilo del poema, sometido, como ya hemos dicho, a una reordenación estrófica.

41. C. P. Thompsom, *El poeta...*, 163. Amplía y ejemplifica con textos sanjuanistas estos tres niveles, 164-184. Por lo que se refiere al primero, he aquí la conclusión a la que llega después de un análisis pormenorizado: «El impulso lírico de CB es muy acusado. No puede sostenerse que CB represente un completo rechazo del lenguaje lírico en favor del analítico» (*ibid.*, 170).

42. E. Pacho, *Un manuscrito famoso de Cántico Espiritual. Las notas del códice de Sanlúcar de Barrameda y su valor crítico*: Monte Carmelo 62 (1954) 155-203.

Cada una de las dos declaraciones tiene el aval de códices representativos que marcan los extremos de la evolución, 39 y 40 canciones, respectivamente, en los de Sanlúcar de Barrameda (CA) y de Jaén (CB). Hoy no puede dudarse razonablemente de la autoría sanjuanista de la segunda redacción, aunque algún epígono de D. Chevallier la siga negando[43]. Desde el análisis lingüístico a la doctrina se llega a «pruebas decisivas»[44] en favor de la autenticidad. Puede darse este capítulo por cerrado definitivamente.

¿Qué añade o cambia Juan de la Cruz en el CB, hasta hacerlo «nuevo»? La declaración sufre no pequeñas modificaciones. Y en los momentos más decisivos del desarrollo del proceso espiritual, o en puntos que, por su importancia doctrinal precisaban enmarques más precisos y explicaciones más amplias y cuidadas. La razón, sin negar la presión ambiental sobre el autor, hay que buscarla en él mismo, preocupado por la formulación más fiel y adherente a la realidad experimentada y que resultara pastoralmente más clara, más formativa para los presuntos lectores, consciente el santo de ser portador de «una palabra llena de sustancia y verdad inaccesible».

Se reconoce en la segunda declaración una notable mejora doctrinal, aunque esto sea, a veces, con menoscabo de la agilidad expositiva y la disminución del impulso lírico primitivo.

Las «novedades» más destacables de CB pueden reducirse a las siguientes:

a) después del prólogo y del poema añade un *Argumento* en el que presenta una periodización genérica del *Cántico* según las categorías tradicionales: principiantes, aprovechados, perfectos, que corresponden, respectivamente, «a los tres estados o vías del ejercicio espiritual: purgativa, iluminativa, unitiva»;

b) generaliza el uso de la *Anotación,* puente entra las sucesivas canciones, que era excepción en la primera redacción[45];

c) hay supresiones, retoques, añadidos, profundas reelaboraciones en algunos casos;

d) debido al cambio estrófico, el significado del comentario varía también. Este cambio de sentido adquieren también las últimas cinco

43. M. Huot de Longchamp, *Lectures de Jean de la Croix,* Paris 1981, 417-420.

44. C. P. Thompson, *El poeta...,* 82; cf. E. Pacho, *Reto a la crítica. El debate histórico sobre el Cántico Espiritual de S. Juan de la Cruz,* Burgos 1988. Síntesis histórica de la cuestión, avatares y conclusiones definitivas.

45. No precede *Anotación* en las canciones 2.3.4.5.7.40; mientras que en CA se da únicamente a las canciones 13-14.

canciones: mientras que en CA se explican del matrimonio espiritual, en CB se refieren al estado beatífico (36, 2). Lo que ya había advertido en el *Argumento:* «Las últimas canciones tratan del estado beatífico, que sólo ya el alma en aquel estado perfecto apetece».

Para hacerse cargo personalmente de todos estos cambios hay que llevar a cabo una lectura comparativa, hoy facilitada en todas las ediciones de las Obras presentando las dos redacciones.

b) *Estructura*

Se refiere ésta a dos cosas distintas: la estructura redaccional de la declaración de cada estrofa, y la de la obra en su totalidad, periodización de la vida espiritual recogida y notada por el comentarista y referida también al movimiento poético:

1. *Estructura de la declaración estrófica*

Con las excepciones señaladas de las canciones que carecen de *Anotación,* el comentario de cada lira (hay dos emparejamientos, 14-15 y 20-21) se compone de los siguientes elementos:

* *Anotación* a la canción siguiente: engarzamiento de la exposición doctrinal de una canción con la siguiente, resaltando el carácter unitario de la obra y los ritmos de profundización de la vida espiritual;

* *Estrofa:* la transcripción de la canción correspondiente obedece al propósito manifestado al final del prólogo y sirve de marco visual a la explicación de la misma;

* *Declaración:* interesante síntesis explicativa, global, ofreciendo de este modo una buena guía para la explicación de cada verso. A veces alcanza una llamativa amplitud. Siempre atinada;

* *Declaración de cada verso:* o unidad de sentido, con dos y hasta tres versos. Unas, de gran brevedad; otras, inusitadamente largas, hasta el punto de dar la impresión de que se olvida del verso y se adentra en el camino de «tratado», frenando la marcha de la declaración.

2. *Estructura de la obra*

El santo mismo nos ha ofrecido dos apuntes de división, no plenamente concordantes: 22, 3 (ya ofrecido en CA 27, 2), y en *Argumento* (texto nuevo de CB). Según estos textos el esquema es el siguiente:

1-5: vía de la meditación y mortificación;
6-12: vía de la contemplación inicial;
13-21: desposorio espiritual;
22-35: matrimonio espiritual;
36-40: tensión escatológica, deseo de visión beatífica.

En el desarrollo el santo no se atiene rigurosamente a este esquema que le ofrece la tradición, y que es buena referencia para sus lectores. Por lo demás tampoco resulta difícil distinguir las cuatro jornadas del itinerario que describe *Cántico,* «amor en ejercicio»:

1-12: Búsqueda, con ansias y urgencias de amor, del Amado. Búsqueda por las criaturas, búsqueda en el interior, hasta desembocar en la fe;
13-21: Encuentros, más o menos fuertes y deslumbrantes, y ausencias también de intensidad diversa. Tiempos de purificación y de gozoso afianzamiento en la comunicación;
22-35: Matrimonio espiritual, unión plena. Se canta su componente psicológico, los efectos morales, su aspecto teologal, los dones que lo acompañan. «Igualdad de amor»;
36-40: Hondo y fuerte dinamismo de visión beatífica, de glorificación escatológica como apetencia única que tensa la vida del creyente, y que tendrá su prolongación en *Llama.*

c) *Contenido*

El mismo Juan de la Cruz nos advierte explícitamente en el epígrafe que precede al prólogo: «Declaración de las Canciones que tratan del ejercicio de amor entre el alma y el Esposo Cristo».

Un lector medianamente atento no precisa de esta clara y directa confesión del autor. Salta a la vista, tanto en la lectura del poema como en la declaración, que se trata de una historia de amor, con sus varias secuencias, anillos de una cadena. Una historia con sus ace-

leraciones de amor impaciente, más visibles y constatables, o menos observables cuando se trata de un amor «estimativo», o ya más calificado en momentos de intensa purificación.

Un amor que, desde los primeros niveles de búsqueda apresurada, con dolor y quejido de ausencia, pasando por las noches depuradoras —«desvíos y ausencias... para probarlas (a las almas) y enseñarlas» (1, 15), acabando «de purificar al alma y hacerla fuerte y disponerla» para el matrimonio espiritual (20-21, 3)—; y encuentros gratificantes que ahondan la comunión, llegando a constituirse en *el* ejercicio de la persona (28, 9), en su palpitación única y vital. Culminación de *la* vocación humana: «Al fin, para este fin de amor fuimos criados» (29, 3); o, en términos más puramente antropológicos, apuntando a la capacidad de relación divina que nos constituye: «El corazón no se satisface con menos que Dios» (35, 1). Concentración en lo único absoluto, en la vocación única, raíz y sentido, término y horizonte de todas las «vocaciones». San Juan de la Cruz es hombre de «palabra llena de sustancia». En *Cántico* canta y analiza con clarividencia y conmoción sostenida el núcleo más íntimo y definiente del cristianismo: el amor interpersonal. El de Dios, que ama como Dios, engrandeciendo al hombre, «hasta ponerlo que parezca Dios», conduciéndolo a «la igualdad de amor» con él; y el del hombre, quien, también, «natural y sobrenaturalmente pretende la igualdad de amor» (38, 3). Y que, por tanto, no se sentirá satisfecho hasta que llegue al «recogimiento sumo»:

«Mi alma está ya desnuda, desasida, sola y ajena» de todo, «tan adentro entrada en el interior recogimiento...»

«contigo» (40, 2).

Contra todas las formas en que pueda caer el cristianismo de visiones «sectoriales» se alza la obra sanjuanista proclamando desde la primera a la última estrofa, desde el primer al último renglón de la declaración, que sólo Dios es amor, y que sólo el amor «es la salud del hombre» y el que «da valor a todas sus obras». El cristianismo: la gracia y el ejercicio de un *amor*.

3. *El título*

«Escribió un maravilloso Apocalipsis, tan lleno de misterios, que él mismo (...) no fue bastante a declarar su fecundísima preñez. Escribióle en versos de unas dulces liras, o canciones..., debajo de graciosas comparaciones, y misteriosas metáforas...: por lo cual podemos llamar a esta obra *Cántico espiritual,* o Egloga divina»[46].

Cántico espiritual: es el título que se ha impuesto desde que Jerónimo de S. José editó las Obras del santo en 1630. Bautismo afortunado.

El santo, en carta a Ana de S. Alberto, habla de «el librico de las *canciones de la Esposa*»[47], bien se refiera a la obra en su totalidad o a algún fragmento, poema o/y declaración correspondiente. Ya en el epígrafe de ambas redacciones escribe: «Declaración de... las canciones entre el alma y el Esposo Cristo».

La acogida pronta y entusiasta —las descalzas «muy de ordinario las traían de boca en boca»—, y el estilo mismo que la M. Teresa había dado a sus comunidades condujeron rápidamente a la musicalización de *Cántico*. Una deponente en los procesos de Medina testifica que «la Santa Madre trajo (el Cántico) a este convento y pidió a las religiosas que se holgaran, se entretuviesen en ellas y las cantasen, y así se hizo; y desde entonces se han cantado y se cantan»[48]. Catalina de Jesús, «para expirar», según nos cuenta Jerónimo de S. José, «pidió le cantasen estas canciones»[49].

Nació *Cántico* en el círculo familiar del carmelo teresiano. Pero pronto abrió sus páginas a espirituales y teólogos. Y sigue su carrera histórica de progresiva penetración en ambientes diversos con creciente valoración desde distintas angulaciones. Es *la* obra más representativa del místico y poeta Juan de la Cruz.

* * *

La presente edición reproduce el códice de Jaén.

Para ayuda del lector, aparte de las notas doctrinales a pie de página, y para favorecer con una lectura temática el seguimiento del

46. *Historia*... III, 276.
47. Carta junio de 1586, 5.
48. E. Pacho, *Cántico Espiritual. Introducción*, 39-40; cf. F. de Santa María, *Reforma* VII, 288, n. 9.
49. *Historia*... III, 290.

pensamiento sanjuanista a lo largo de la obra, seguidamente al número de la Canción pongo entre corchetes el n. correspondiente de CA. Y lo mismo haré en la numeración de la declaración: inmediatamente después de cada número pongo entre corchetes el número correspondiente de CA precedido de la letra *r*, si el texto está retocado; *n*, si es nuevo. Si no se pone nada, es que coincide con el texto y número de CA.

CANTICO ESPIRITUAL
(Segunda redacción)

Declaración de las canciones que tratan del ejercicio de amor entre el alma y el esposo Cristo, en la cual se tocan y declaran algunos puntos y efectos de oración, a petición de la Madre Ana de Jesús, priora de las descalzas en San José de Granada. Año de 1584 años.

Prólogo

1. Por cuanto estas canciones, religiosa madre, parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios, cuya sabiduría y amor es tan inmenso, que, como se dice en el libro de la Sabiduría, *toca desde un fin hasta otro fin* (8, 1), y el alma que de él es informada[1] y movida, en alguna manera esta misma abundancia e ímpetu lleva en su decir, no pienso yo ahora declarar toda la anchura y copia que el espíritu fecundo del amor en ellas lleva; antes sería ignorancia pensar que los
27,5 dichos de amor en inteligencia mística, cuales son los de las presentes canciones, con alguna manera de palabras se pueden bien explicar: porque el Espíritu del Señor que *ayuda nuestra flaqueza,* como dice san Pablo (Rom 8, 26), morando en nosotros, *pide por nosotros con gemidos inefables* lo que nosotros no podemos bien entender ni comprender para lo manifestar. Porque ¿quién podrá escribir lo que a las almas amorosas, donde él mora, hace entender? Y ¿quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? Y ¿quién finalmente, lo que las hace desear? Cierto, nadie lo puede; cierto, ni ellas mismas por quien pasa lo pueden. Que ésta es la causa por qué con figuras, comparaciones y semejanzas, antes rebosan algo de lo que sienten y de la abundancia del espíritu vierten secretos misterios, que con razones lo declaran.

1. Espléndido y pensado prólogo:
Las canciones «se han compuesto en amor de abundante inteligencia mística».
El comentador:
— choca con la inefabilidad;
— declarará algo, «dará alguna luz», con brevedad;
— particularmente referente a los que han pasado de principiantes;
— siendo la experiencia, teología y Escritura sus fuentes;
— y con la metodología propia de la *declaración:* poema, estrofa, declaración general y verso a verso;
— el lector: la experiencia será excelente ayuda para entender; lea con sencillez de espíritu de amor.

Las cuales semejanzas, no leídas con la sencillez del espíritu de amor e inteligencia que ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puesto en razón, según es de ver en los divinos Cantares y Salomón y en otros libros de la Escritura divina, donde, no pudiendo el Espíritu santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas. De donde se sigue que los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir; y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí[2].

2. Por haberse, pues, estas canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general, pues Vuestra Reverencia así lo ha querido. Y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor dejarlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar. Y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse a la declaración; porque la sabiduría mística, la 27,5
cual es por amor, de que las presentes canciones tratan, no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle.

3. Por tanto, seré bien breve; aunque no podrá ser menos de alar- 13,7
garme en algunas partes donde lo pidiere la materia y donde se ofreciere ocasión de tratar y declarar algunos puntos y efectos de oración, que, por tocarse en las canciones muchos, no podrá ser menos de tratar algunos. Pero, dejando los más comunes, trataré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado, con el fervor de Dios, de principiantes. Y esto por dos cosas: la una, porque para los principiantes 1N 8,3
hay muchas cosas escritas; la otra, porque en ello hablo con Vuestra Reverencia por su mandado, a la cual nuestro Señor ha hecho merced de haberle sacado de esos principios y llevádola más adentro al seno de su amor divino. Y así espero que, aunque se escriban aquí algunos puntos de teología escolástica acerca del trato interior del alma con su Dios, no

2. «Cuán bajos y cortos y en alguna manera impropios son todos los términos... para tratar de las cosas divinas» (2N 17, 6). Inefabilidad confesada y padecida. Para decir «algo» de lo que se experimenta tiene el Espíritu santo que mover la pluma (26, 3) porque es «totalmente indecible» (*ibid.*, 4), «no se puede decir» (39, 6), por mucho que se diga «siempre se diría lo menos» (20-21, 15). Cruza esta experiencia de inefabilidad ésta y todas las obras del santo (cf. LI 4, 17; 2, 21).

será en vano haber hablado algo a lo puro del espíritu en tal manera; pues, aunque a Vuestra Reverencia le falte el ejercicio de teología escolástica, con que se entienden las verdades divinas, no le falta el de la
27,5 mística, que se sabe por amor, en que no solamente se saben, mas juntamente se gustan.

4. Y porque lo que dijere, lo cual quiero sujetar al mejor juicio y totalmente al de la santa madre Iglesia, haga más fe, no pienso afirmar cosa de mío, fiándome de experiencia que por mí haya pasado, ni de lo que en otras personas espirituales haya conocido o de ellas oído, aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar, sin que con autoridades de la Escritura divina vaya confirmando y declarando, a lo menos, en lo que pareciere más dificultoso de entender. En las cuales llevaré este estilo: que primero las pondré las sentencias de su latín, y luego las declararé al propósito de lo que se trajeren; y pondré primero juntas todas las canciones, y luego por su orden iré poniendo cada una de por sí para haberla de declarar, de las cuales declararé cada verso poniéndole al principio de su declaración, etc.

Fin del prólogo.

Canciones entre el alma y el esposo

Esposa

1. ¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.

2. Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decilde que adolezco, peno y muero.

3. Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas,
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

4. ¡Oh bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

5. Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

6. ¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero,
que no saben decirme lo que quiero.

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

8. Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?

9. ¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

10. Apaga mis enojos
pues que ninguno basta a deshacellos,
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

11. Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

12. ¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!

13. ¡Apártalos, Amado,
que voy de vuelo!

Esposo

¡Vuélvete, paloma
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma!

Esposa

14. Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,

15. la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

16. Cazadnos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña.

17. Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto,
y corran tus olores
y pacerá el Amado entre la flores.

18. ¡Oh ninfas de Judea!
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

19. Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañas
de la que va por ínsulas extrañas.

Esposo

20. A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores,
y miedos de las noches veladores.

21. Por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

22. Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

23. Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

Esposa

24. Nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura tendido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

25. A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

26. En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía;
y el ganado perdí que antes seguía.

27. Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
y yo le di de hecho
a mí sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su esposa.

28. Mi alma se ha empleado,
y todo mi caudal, en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

29. Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada,
me hice perdidiza, y fui ganada.

30. De flores y esmeraldas
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas
y en un cabello mío entretejidas.

31. En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello,
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

32. Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

33. No quieras despreciarme,
que, si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

Esposo

34. La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado;
y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

35. En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido;
y en soledad la guía
a solas su querido
también en soledad de amor herido.

Esposa

36. Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

37. Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas,
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

38. Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú vida mía,
aquello que me diste el otro día:

39. El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena.

40. Que nadie lo miraba.
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

Argumento[n]

1. El orden que llevan estas canciones es desde que un alma comienza a servir a Dios hasta que llega al último estado de perfección, que es matrimonio espiritual. Y así, en ellas se tocan los tres estados o vías de ejercicio espiritual por las cuales pasa el alma hasta llegar al dicho estado, que son: purgativa, iluminativa y unitiva, y se declaran acerca de cada una algunas propiedades y efectos de ella[1].

2. El principio de ellas trata de los principiantes que es la vía purgativa.

1. Propio de CB. División genérica de la obra, ateniéndose a la teoría de las tres vías —purgativa, iluminativa, unitiva— que conjuga con la de los estados —principiantes, aprovechados, perfectos—. Las últimas canciones hablan del estado beatífico. No señala canciones.
Comparar con 22, 3.

Las de más adelante tratan de los aprovechados, donde se hace el desposorio espiritual, y ésta es la vía iluminativa.

Después de éstas, las que se siguen tratan de la vía unitiva, que es la de los perfectos, donde se hace el matrimonio espiritual. La cual vía unitiva y de perfectos se sigue a la iluminativa, que es de los aprovechados.

Y las últimas canciones tratan del estado beatífico, que sólo ya el 36,2
alma en aquel estado perfecto pretende.

COMIENZA LA DECLARACION

DE LAS CANCIONES DE AMOR ENTRE LA ESPOSA Y EL ESPOSO CRISTO[n]

Anotación[n][1]

1. Cayendo el alma en la cuenta de lo que está obligada a hacer, viendo que *la vida es breve* (Sant 14, 5), *la senda de la vida eterna estrecha* (Mt 7, 14), que *el justo apenas se salva* (1 Pe 4, 18), que las cosas del mundo son vanas y engañosas, que todo *se acaba y falta como el agua que corre* (2 Sam 14, 14), el tiempo incierto, la cuenta estrecha, la perdición muy fácil, la salvación muy dificultosa; conociendo, por otra parte, la gran deuda que a Dios debe en haberle criado solamente para sí, por lo cual le debe el servicio de toda su vida, y en haberla redimido solamente por sí mismo, por lo cual le debe todo Cta. 12
el resto y respondencia del amor de su voluntad, y otros mil beneficios en que se conoce obligada a Dios desde antes que naciese; y que gran parte de su vida se ha ido en el aire y que de todo esto ha de haber cuenta y razón, así de lo primero como de lo postrero, *hasta el último cuadrante* (Mt 5, 26), *cuando escudriñará Dios a Jerusalén con candelas encendidas* (Sof 1, 12), y que ya *es tarde y por ventura lo postrero del día* (Mt 20, 6); para remediar tanto mal y daño, mayormente sintiendo a Dios muy enojado y escondido por haberse ella querido olvidar tanto de él entre las criaturas, tocada ella de pavor y dolor de corazón interior sobre tanta perdición y peligro, renunciando

1. Fuerte conciencia del amor de Dios, de la vocación de la persona a la relación con Dios —criada y redimida para y por sí—; experiencia de la fugacidad del tiempo. «Salida» fulgurante tras el Amado al logro de la propia vocación. «Herida» de amor.

a todas las cosas, dando de mano a todo negocio, sin dilatar un día ni una hora, con ansia y gemido salido del corazón herido ya del amor de Dios, comienza a invocar a su Amado y dice:

CANCION 1

Esposa

¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.

DECLARACION[2]

2[1]. En esta primera canción el alma, enamorada del Verbo Hijo de Dios, su Esposo, deseando unirse con él por clara y esencial visión, propone sus ansias de amor, querellándose a él de la ausencia, mayormente que, habiéndola él herido de su amor, por el cual ha salido de todas las cosas criadas y de sí misma, todavía haya de padecer la ausencia de su Amado, no desatándola ya de la carne mortal para poderle gozar en gloria de eternidad[3]. Y así, dice:

¿Adónde te escondiste?

2. La más pobre declaración para la más ambiciosa canción del *Cántico*. Son muchísimos los puntos capitales de su doctrina que aparecen en el comentario:
- Protagonismo de Dios que, sorpresivamente, entra en la vida de la persona enamorándola;
- lo que la hace «salir» *de*... en busca del Amado;
- por la fe, esperanza y amor;
- «salida» abierta siempre porque el Amado está y *es* siempre «escondido». Se busca la comunión beatífica;
- llena todo el espacio la relación interpersonal en dinámica ausencia —presencia, y el correspondiente dolor— «gemido» y gozo, nunca satisfactorio, aunque intenso.

3. «Saliendo» anda siempre san Juan acuciado por el amor insaciable: saliendo de todo y de sí, «según la afección y voluntad», y *entrando* «en una nueva manera de ser»: «salir de su modo y bajo amor al alto amor de Dios». «Soledad de todas las cosas» (35, 4).

Aunque el término se limita a esta estrofa —o también a la 3.ª: «buscando», «iré»— la realidad cubre todo el *Cántico:* se sale de cualquier presente por «gozar al Amado en gloria de eternidad». Lo que no es esto, es sólo «entretenimiento de la sed con esta gota que de él se puede gustar en esta vida» (cf. 1S 1, 1; 1N 13, 4; Ll 1, 32).

3[r, 2]. Y es como si dijera: Verbo, Esposo mío, muéstrame el lugar donde estás escondido. En lo cual le pide la manifestación de su divina esencia; porque el lugar donde está escondido el Hijo de Dios es, como dice san Juan (1, 18), *el seno del Padre*, que es la esencia divina, la cual es ajena de todo ojo mortal y escondida de todo humano entendimiento; que por eso Isaías (45, 15), hablando con Dios, dijo: *Verdaderamente tú eres Dios escondido.*

De donde es de notar que, por grandes comunicaciones y presencias, y altas y subidas noticias de Dios que un alma en esta vida tenga, 11,3
no es aquello esencialmente Dios, ni tiene que ver con él, porque todavía, a la verdad, le está al alma escondido, y por eso siempre le conviene al alma sobre todas esas grandezas tenerle por escondido y buscarle escondido, diciendo: *¿Adónde te escondiste?* Porque ni la alta comunicación ni presencia sensible es cierto testimonio de su graciosa presencia, ni la sequedad y carencia de todo eso en el alma lo es de su ausencia en ella[4]. Por lo cual el profeta Job dice: *Si viniere a mí no le veré, y si se fuere no le entenderé* (9, 11).

4[r, 2]. En lo cual se ha de entender que, si el alma sintiere gran comunicación o sentimiento o noticia espiritual, no por eso se ha de persuadir a que aquello que siente es poseer o ver clara y esencialmente a Dios, o que aquello sea tener más a Dios o estar más en Dios, aunque más ella sea; y que si todas esas comunicaciones sensibles y espirituales faltaren, quedando ella en sequedad, tiniebla y desamparo, no por eso ha de pensar que le falta Dios más así que así, pues que realmente ni por lo uno puede saber de cierto estar en su gracia, ni por lo otro estar fuera de ella, diciendo el Sabio: *Ninguno sabe si es digno de amor o de aborrecimiento delante de Dios*. De manera que el intento principal del alma en este verso no es sólo pedir la devoción afectiva y sensible, en que no hay certeza ni claridad de la posesión del Esposo en esta vida, sino principalmente la clara presencia y visión de su esencia en que desea estar certificada y satisfecha en la otra.

5[r, 3]. Esto mismo quiso decir la esposa en los Cantares divinos cuando, deseando unirse con la divinidad del Verbo, Esposo

4. Los n. 3-4 son una contundente afirmación de Dios, el totalmente Otro. Ni concepto, ni experiencia humana pueden «alcanzarlo». «No es esencialmente Dios ni tiene que ver con él». Luego hay que «pasar» de lo que podemos entender o experimentar de él (cf. 7, 9). Todas las «presencias» de Dios «son encubiertas» (11, 3), y sus comunicaciones «unas muy desviadas asomadas» (13, 10).

suyo, le pidió al Padre, diciendo: *Muéstrame dónde te apacientas y dónde te recuestas al mediodía* (1, 6). Porque, en pedir le mostrase dónde se apacentaba era pedir le mostrase la esencia del Verbo divino, su Hijo, porque el Padre no se apacienta en otra cosa que en su único Hijo, pues es la gloria del Padre; y en pedir le mostrase el lugar donde se recostaba, era pedirle lo mismo, porque
24,1 el Hijo solo es el deleite del Padre, el cual no se recuesta en otro lugar ni cabe en otra cosa que en su amado Hijo, en el cual todo él se recuesta, comunicándole toda su esencia al mediodía, que es la eternidad donde siempre le engendra y le tiene engendrado. Este pasto, pues, del Verbo Esposo, donde el Padre se apacienta en infinita gloria, y este pecho florido, donde con infinito deleite de amor se recuesta, escondido profundamente de todo ojo mortal y de toda criatura, pide aquí el alma esposa cuando dice: *¿Adónde te escondiste?*

6[n]. Y para que esta sedienta alma venga a hallar a su Esposo y unirse con él por unión de amor en esta vida, según puede, y entretenga su sed con esta gota que de él se puede gustar en esta vida, bueno será, pues lo pide a su Esposo, tomando la mano por él, le respondamos mostrándole el lugar más cierto, donde está escondido, para que allí lo halle a lo cierto con la perfección y sabor que puede en esta vida y así no comience a vaguear en vano tras las pisadas de las compañías.

[4]. Para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, junta-
11,3 mente con el Padre y el Espíritu santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma; por tanto, el alma que le ha
n. 2 de hallar conviénele salir de todas las cosas según la afección y vo-
22,4 luntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, siéndole todas las cosas como si no fuesen[5]. Que, por eso, san Agustín, hablando en los *Soliloquios* con Dios, decía: *No te hallaba Señor, de fuera porque mal te buscaba fuera, que estabas dentro*[6]. Está, pues, Dios en el alma escondido, y ahí le ha de buscar con amor el buen contemplativo, diciendo *¿Adónde te escondiste?*

5. «*Entrarse* en sumo *recogimiento*»: dos términos, unidos en redacción y contenido, de capital importancia en el santo: concentración amorosa en Dios. Recorren *Cántico* (cf. 22, 4 y 40, 2; 3S 4, 2; 41, 1).

6. El texto no es de san Agustín. El apócrifo ya lo citó el santo en 1S 5, 1, *Liber Soliloquiorum animae ad Deum*, PL 40, 888.

7[n]. ¡Oh, pues, alma hermosísima entre todas las criaturas, que tanto deseas saber el lugar donde está tu Amado, para buscarle y unirte con él! Ya se te dice que tú misma eres el aposento donde él mora y el retrete y escondrijo donde está escondido; que es cosa de grande contentamiento y alegría para ti ver que todo tu bien y esperanza está tan cerca de ti, que esté en ti, o, por mejor decir, tú no puedas estar sin él. *Cata,* dice el esposo, *que el reino de Dios* está dentro de vosotros (Lc 17, 21).

Y su siervo el apóstol san Pablo: *Vosotros* dice, *sois templo de Dios* (2 Cor 6, 10).

8[n]. Grande contento es para el alma entender que nunca Dios falta del alma, aunque esté en pecado mortal, ¡cuánto menos de la 11,3
que está en gracia!

¿Qué más quieres, ¡oh alma!, y qué más buscas fuera de ti, pues dentro de ti tienes tus riquezas, tus deleites, tu satisfacción, tu hartura y tu reino, que es tu Amado, a quien desea y busca tu alma? Gózate y alégrate en tu interior recogimiento con él, pues le tienes tan cerca. n. 6
Ahí le desea, ahí le adora, y no le vayas a buscar fuera de ti porque te distraerás y cansarás y no le hallarás ni gozarás más cierto, ni más presto, ni más cerca que dentro de ti. Sólo hay una cosa, que, aunque está dentro de ti, está escondido. Pero gran cosa es saber el lugar donde está escondido para buscarle allí a lo cierto. Y esto es lo que tú también aquí, alma, pides cuando con afecto de amor dices: *¿Adónde te escondiste?*

9[n]. Pero todavía dices: puesto está en mí el que ama mi alma, ¿cómo no le hallo ni le siento? La causa es porque está escondido, y tú no te escondes también para hallarle y sentirle. Porque el que ha de hallar una cosa escondida, tan a lo escondido y hasta lo escondido donde ella está ha de entrar, y, cuando la halla, él también está escondido como ella. Como quiera, pues, que tu Esposo amado es el *tesoro escondido en el campo* de tu alma, *por el cual el sabio mercader dio todas sus cosas* (Mt 13, 44), convendrá que para que tú le halles, olvidadas todas las tuyas y alejándote de todas las criaturas, *te escondas en tu retrete interior del espíritu* (Mt 6, 6), y *cerrando la puerta sobre* n. 2
ti, es a saber, tu voluntad a todas las cosas, *ores a tu Padre en escondido;* y así, quedando escondida con él, entonces le sentirás en escondido, y le amarás y gozarás en escondido, y te deleitarás en escondido con él, es a saber, sobre todo lo que alcanza la lengua y sentido.

10[n]. ¡Ea, pues, alma hermosa!, pues ya sabes que en tu seno tu deseado Amado mora escondido, procura estar con él bien escondida, y en tu seno le abrazarás y sentirás con afección de amor. Y mira que a ese escondrijo te llama él por Isaías, diciendo: *Anda, entra en tus retretes, cierra tus puertas sobre ti* (26, 20), esto es, todas tus potencias a todas las criaturas, *escóndete un poco hasta un momento,* esto es, por este momento de vida temporal. Porque, *si en esta brevedad de vida guardares,* ¡oh alma!, *con toda guarda tu corazón,* como dice el sabio (Prov 4, 23), sin duda ninguna te dará Dios lo que adelante dice Dios también por Isaías, diciendo: *Daréte los tesoros escondidos, y descubrirte he la sustancia y misterios de los secretos* (45, 3). La cual sustancia de los secretos es el mismo Dios, porque
12,1 Dios es la sustancia de la fe y el concepto de ella, y la fe es el secreto y el misterio. Y cuando se revelare y manifestare esto que nos tiene secreto y encubierto la fe, que es *lo perfecto de Dios,* como dice san Pablo (1 Cor 13, 10), entonces se descubrirán al alma la sustancia y misterios de los secretos.

Pero en esta vida mortal, aunque no llegará el alma tan a lo puro de ellos como en la otra, por más que se esconda, todavía, si
37,3-4 se escondiere, como Moisés, *en la caverna de la piedra* (Ex 33, 22), que es en la verdadera imitación de la perfección de la vida del Hijo de Dios, Esposo del alma, *amparándola Dios con su diestra,* merecerá que le *muestren las espaldas de Dios,* que es llegar en esta vida a tanta perfección, que se una y transforme por amor en el dicho Hijo de Dios, su Esposo; de manera que se sienta tan junta con él y tan instruida y sabia en sus misterios, que cuanto a lo que toca a conocerle en esta vida no tenga necesidad de decir: *¿Adónde te escondiste?*

11[n]. Dicho queda, ¡oh alma!, el modo que te conviene tener para hallar al Esposo en tu escondrijo. Pero, si lo quieres volver a oír,
12,1 oye una palabra llena de sustancia y verdad inaccesible: es buscarle en fe y en amor, sin querer satisfacerte de cosa, ni gustarla ni entenderla más de lo que debes saber; que esos dos son los mozos de ciego que te guiarán por donde no sabes, allá a lo escondido de Dios. Porque la fe, que es el secreto que habemos dicho, son los pies con que el alma va a Dios, y el amor es la guía que la encamina; y andando ella tratando y manoseando estos misterios y secretos de fe, merecerá que el amor la descubra lo que en sí encierra la fe, que es el Esposo que ella desea, en esta vida por gracia especial, en divina unión con Dios,

como habemos dicho, y en la otra, por gloria esencial, gozándole cara a cara, ya de ninguna manera escondido. Pero, entre tanto, aunque el alma llegue a esta dicha unión, que es el más alto estado a que se puede llegar en esta vida, por cuanto todavía al alma le está escondido en el seno del Padre como habemos dicho, que es como ella le desea gozar en la otra, siempre dice: *¿Adónde te escondiste?*

12[n]. Muy bien haces, ¡oh alma!, en buscarle siempre escondido, porque mucho ensalzas a Dios y mucho te llegas a él teniéndole por más alto y profundo que todo cuanto puedes alcanzar. Y, por tanto, no repares en parte ni en todo lo que tus potencias pueden comprehender. Quiero decir que nunca te quieras satisfacer en lo que entendieres de Dios, sino en lo que no entendieres de él; y nunca pares en amar y deleitarte en eso que entendieres o sintieres de Dios, sino ama y deléitate en lo que no puedes entender y sentir 12,1
de él; que eso es, como habemos dicho, buscarle en fe[7]. Que, pues es Dios inaccesible y escondido, como también habemos dicho, aunque más te parezca que le hallas y le sientes y le entiendes, siempre le has de tener por escondido y le has de servir escondido en escondido. Y no seas como muchos insipientes, que piensan bajamente de Dios, entendiendo que, cuando no le entienden o le gustan o sienten, está Dios más lejos y más escondido; siendo más verdad lo contrario, que cuanto menos distintamente le entienden, más se llegan a él, pues, como dice el profeta David: *Puso su escondrijo en las tinieblas* (Sal 17, 12). Así, llegando cerca de él, por fuerza has de sentir tinieblas en la flaqueza de tu ojo. Bien haces, pues, en todo tiempo, ahora de adversidad, ahora de prosperidad espiritual o temporal, tener a Dios por escondido, y así clamar a él, diciendo: *¿Adónde te escondiste,*

Amado, y me dejaste con gemido?

13[r, 5]. Llámale Amado para más moverle e inclinarle a su ruego, porque cuando Dios es amado, con grande facilidad acude a 32,1
las peticiones de su amante. Y así lo dice él por san Juan diciendo: *Si permaneciéredes en mí, todo lo que quisiéredes pediréis* (15, 17) y hacerse ha. De donde entonces le puede el alma de verdad llamar

7. «Buscar a Dios en fe»: formulación clara del camino teologal propuesto por san Juan de la Cruz en *Subida-Noche*. Estamos en la dialéctica de «salir *de*... y entrar *en* Dios». Doble movimiento que el santo encuentra en la vida teologal.

Amado, cuando ella está entera con él[8], no teniendo su corazón asido a alguna cosa fuera de él; y así, de ordinario trae su pensamiento en él. Que, por falta de esto, dijo Dalila a Sansón que *cómo podía él decir que la amaba, pues su ánimo no estaba con ella* (Jue 16, 15). En el cual ánimo se incluye el pensamiento y la afección. De donde algunos llaman al Esposo Amado, y no es amado de veras porque no tienen entero con él su corazón; y así, su petición no es en la presencia de Dios de tanto valor; por lo cual no alcanzan luego su petición, hasta que, continuando la oración, vengan a tener su ánimo más continuo con Dios y el corazón con él más entero con afección de amor porque
32,1 de Dios no se alcanza nada si no es por amor.

14[r, 6]. En lo que dice luego: *Y me dejaste con gemido,* es de notar que la ausencia del Amado causa continuo gemir en el amante, porque, como fuera de él nada ama, en nada descansa ni recibe alivio.
29,10 De donde, en esto se conocerá el que de veras a Dios ama, si con ninguna cosa menos que él se contenta. Mas ¿qué digo se contenta? Pues, aunque todas juntas las posea, no estará contento, antes cuantas más tuviere estará menos satisfecho; porque la satisfacción del corazón no se halla en la posesión de las cosas, sino en la desnudez de todas ellas y pobreza de espíritu. Que, por consistir en ésta la perfección de amor[9] en que se posee Dios con muy junta y particular gracia, vive el alma en esta vida, cuando ha llegado a ella, con alguna satisfacción, aunque no con hartura, pues que David, con toda su perfección, la esperaba en el cielo, diciendo: *Cuando pareciere tu gloria me hartaré* (Sal 16, 15).

Y así, no le basta la paz y tranquilidad y satisfacción de corazón a que puede llegar el alma en esta vida, para que deje de tener dentro de sí gemido, aunque pacífico y no penoso, en la esperanza de lo que falta. Porque el gemido es anejo a la esperanza[10]; como el que decía el apóstol que tenía él y los demás, aunque perfectos, diciendo: *Nosotros mismos, que tenemos las primicias del Espíritu, dentro de*

8. Tiene el Doctor místico predilección por el término «entero», «enterar» para expresar la relación teologal, principalmente el amor, con Dios: totalidad y gratuidad (9, 2). Aquí tenemos una «definición» inequívoca (cf. 22, 3.5 y 3S 16, 1; Cta. 19).

9. Vuelve el santo a presentar la perfección por su dimensión negativa de carencia, desnudez (cf. 1N 3, 2 y 1S 5, 6). Reveladora la afirmación que precede: en la desnudez está la satisfacción del corazón.

10. El «gemido anejo a la esperanza», conectado a la «ausencia» (n. 21), cubre todo el camino espiritual, aunque el calificativo «penoso» se cambie en «suave y pacífico» (Ll 1, 27).

nosotros mismos gemimos esperando la adopción de hijos de Dios (Rom 8, 23). Este gemido, pues, tiene aquí el alma dentro de sí en el corazón enamorado; porque donde hiere el amor, allí está el gemido de la herida clamando siempre en el sentimiento de la ausencia, mayormente cuando habiendo ella gustado alguna dulce y sabrosa comunicación del Esposo, ausentándose, se quedó sola y seca de repente. Que por eso dice luego:

Como el ciervo huiste.

15[r, 7]. Donde es de notar que en los Cantares compara la esposa al esposo al ciervo y a la cabra montesa diciendo: *Semejante es mi Amado a la cabra y al hijo de los ciervos* (2, 9). Y esto no sólo por ser extraño y solitario y huir de las compañías, como el ciervo, sino también por la presteza del esconderse y mostrarse, cual suele 17,1
hacer en las visitas que hace a las devotas almas para regalarlas y animarlas[11], y en los desvíos y ausencias que las hace sentir después de las tales visitas, para probarlas y humillarlas y enseñarlas; por lo cual las hace sentir con mayor dolor la ausencia, según ahora da aquí a entender en lo que se sigue, diciendo:

Habiéndome herido.

16[8]. Que es como si dijera: no sólo me bastaba la pena y el dolor que ordinariamente padezco en tu ausencia, sino que, hiriéndome más de amor con tu flecha y aumentando la pasión y apetito de tu vista, huyes con ligereza de ciervo y no te dejas comprender algún tanto.

17[9]. Para más declaración de este verso es de saber que, allende de otras muchas diferencias de visitas que Dios hace al alma, con que la llaga y levanta en amor, suele hacer unos encendidos toques de amor, que a manera de saeta de fuego hieren y traspasan el alma y la dejan toda cauterizada con fuego de amor. Y éstas propiamente se llaman heridas de amor, de las cuales habla aquí el alma. Inflaman éstas tanto la voluntad en afición que se está el alma abrasando en fuego y llama de amor; tanto, que parece consumirse en aquella llama, 39,14
y la hace salir fuera de sí y renovar toda y pasar a nueva manera de n. 2

11. «Visitas», «heridas», «toques», términos técnicos y muy aproximados en el significado, abundantes en este contexto y en las canciones 6-7. Propias del período de la vida espiritual de los «aprovechados» (7, 9; Toques, cf. 14-15, 12).

ser, así como el ave fénix que se quema y renace de nuevo. De lo cual hablando David, dice: *Fue inflamado mi corazón, y las renes se mudaron, y yo me resolví en nada, y no supe* (Sal 72, 21-22).

18[9]. Los apetitos y afectos que aquí entiende el profeta por renes, todos se conmueven y mudan en divinos en aquella inflamación del corazón; y el alma por amor se resuelve en nada, nada sabiendo sino amor. Y a este tiempo es la conmutación de estas
13,1 renes en grande manera de tormento y ansia por ver a Dios; tanto, que le parece al alma intolerable rigor de que con ella usa el amor; no porque la hubo herido, porque antes tiene ella las tales heridas por salud, sino porque la dejó así penando en amor, y no la hirió más valerosamente, acabándola de matar para verse y juntarse con él en vida de amor perfecto. Por tanto, encareciendo o declarando ella su dolor dice: *Habiéndome herido,* es a saber, dejándome así herida, muriendo con heridas de amor de ti, te escondiste con tanta ligereza como ciervo.

19[r, 10]. Este sentimiento acaece así tan grande porque en aquella herida de amor que hace Dios al alma levántase el afecto de la voluntad con súbita presteza a la posesión del Amado, cuyo toque sintió. Y con esa misma presteza siente la ausencia y el no poderle poseer aquí como desea; y así, luego allí juntamente siente el gemido de la tal ausencia, porque estas visitas tales no son como otras en que Dios recrea y satisface al alma, porque éstas sólo las hace más para herir que para sanar, y más para lastimar que para satisfacer, pues sirven para avivar la noticia y aumentar el apetito y, por consiguiente, el dolor y ansia de ver a Dios.

Estas se llaman heridas espirituales de amor, las cuales son al alma sabrosísimas y deseables; por lo cual querría ella estar siempre mu-
22,4 riendo mil muertes a estas lanzadas, porque la hacen salir de sí y entrar en Dios. Lo cual da ella a entender en el verso siguiente, diciendo:

Salí tras ti clamando, y eras ido.

20[r, 11]. En las heridas de amor no puede haber medicina sino de parte del que hirió, y por eso esta herida alma salió en la fuerza del fuego que causó la herida tras de su Amado que la había herido, clamando a él para que la sanase.

n. 2 Es de saber que este *salir* espiritualmente se entiende aquí de dos maneras, para ir tras Dios: la una, saliendo de todas las cosas, lo cual

se hace por aborrecimiento y desprecio de ellas; la otra, saliendo de sí misma por olvido de sí, lo cual se hace por el amor de Dios. Porque, cuando éste toca al alma con las veras que se va diciendo aquí, de tal manera la levanta, que no sólo la hace salir de sí misma por olvido de sí, pero aún de sus quicios y modos e inclinaciones naturales la saca, clamando por Dios. Y así, es como si dijera: Esposo mío, en aquel toque tuyo y herida de amor sacaste mi alma, no sólo de todas las cosas, mas también la sacaste e hiciste salir de sí, porque, a la verdad, y aun de las carnes parece la saca, y levantástela a ti clamando por ti, ya desasida de todo para asirse a ti.

21[r, 12]. *Y eras ido.* Como si dijera: al tiempo que quise comprender tu presencia, no te hallé, y quedéme desasida de lo uno y sin asir lo otro, penando en los aires de amor sin arrimo de ti y de mí. Esto que aquí llama el alma «salir» para ir a buscar el Amado, llama la esposa en los Cantares «levantar», diciendo: *Levantarme he y buscaré al que ama mi alma, rodeando la ciudad, por los arrabales y las plazas. Busquéle,* dice, *y no le hallé, y llagáronme* (3, 2; 5, 7). Levantarse el alma esposa, se entiende allí, hablando espiritualmente, de lo bajo a lo alto, que es lo mismo que aquí dice el alma salir, esto es: de su modo y amor bajo al alto amor de Dios.

Pero dice allí la esposa que quedó llagada, porque no le halló; y aquí el alma también dice que está herida de amor, y la dejó así. Por eso, el enamorado vive siempre penado en la ausencia, porque él está ya entregado al que ama, esperando la paga de la entrega que ha hecho, y es la entrega del Amado a él, y todavía no se le da; y estando ya perdido a 29,10
todas las cosas y a sí mismo por el Amado, no ha hallado la ganancia de su pérdida, pues carece de la posesión del que ama su alma.

22[13]. Esta pena y sentimiento de la ausencia de Dios suele ser tan grande a los que van llegando al estado de perfección, al tiempo de estas divinas heridas, que, si no proveyese el Señor, morirían; porque, como tienen el paladar de la voluntad sano y el espíritu limpio y bien dispuesto para Dios, y en lo que está dicho se les da a gustar algo de la dulzura del amor divino, que ellos sobre todo modo apetecen, padecen sobre todo modo; porque, como por resquicios se les muestra un inmenso bien y no se les concede, así es inefable la pena y eltormento[12]. 17,1

12. «Final» grandioso, a la vez que sorprendente: «la pena y el tormento» de la ausencia se agrandan en los que van llegando a la perfección. La razón es convincente (cf. Ll 3, 18). En la ausencia se califica el amor (sobre la purificación en *Cántico,* cf. 17.1).

CANCION 2

Pastores, los que fuéredes
allá por las majadas al otero,
si por ventura viéredes
aquel que yo más quiero,
decilde que adolezco, peno y muero.

DECLARACION[1]

1. En esta canción el alma se quiere aprovechar de terceros y medianeros para con su Amado, pidiéndoles le den parte de su dolor y pena; porque propiedad es del amante, ya que por la presencia no pueda comunicarse con el amado, de hacerlo con los mejores medios que puede; y así, el alma, de sus deseos, afectos y gemidos se quiere aquí aprovechar como de mensajeros que tan bien saben manifestar lo secreto del corazón a su Amado. Y así, los requiere que vayan, diciendo:

Pastores, los que fuéredes;

2. Llamando *pastores* a sus deseos, afectos y gemidos, por cuanto ellos apacientan el alma de bienes espirituales. Porque pastor quiere decir apacentador, y mediante ellos se comunica Dios a ella y le da divino pasto; porque sin ellos poco se le comunica. Y dice: *Los que fuéredes*, que es como decir, lo que de puro amor saliéredes; porque no todos los afectos y deseos van hasta él, sino los que salen de verdadero amor.

Allá por las majadas al otero.

1. Comienza el asedio amoroso, inquisitivo de alma «herida» de amor. «Mediaciones». «Ya que por la presencia no puede comunicarse con el Amado». Más que preguntar por él, el alma encarga que le hagan llegar su situación de enamorada: «su necesidad y pena». El último párrafo es clave: retrato del enamorado que se acentuará en la canción siguiente.

El bloque de canciones 1-12 podría presentarse bajo el epígrafe: «Vuélvese a su Esposo, que es la causa de todo esto» (9, 1).

3[r, 3]. Llama *majadas* a las jerarquías y coros de los ángeles, por los cuales de coro en coro van nuestros gemidos y oraciones a Dios; al cual aquí llama *otero,* por ser él la suma alteza, y porque en él, como en el otero, se otean y ven todas las cosas y las majadas superiores e inferiores, al cual van nuestras oraciones, ofreciéndolas los ángeles, como habemos dicho, según lo dijo el ángel a Tobías, diciendo: *Cuando orabas con lágrimas y enterrabas los muertos, yo ofrecía tu oración a Dios* (12, 12).

También se pueden entender estos pastores del alma por los mismos ángeles; porque no sólo llevan a Dios nuestros recaudos, sino también traen los de Dios a nuestras almas, apacentándolas, como buenos pastores, de dulces comunicaciones e inspiraciones de Dios, por cuyo medio Dios también las hace, y ellos nos amparan y defienden de los lobos, que son los demonios.

Ahora, pues, se entienda estos pastores por los afectos, ahora por los ángeles, todos desea el alma que le sean parte y medio para con su Amado. Y así, a todos les dice:

Si por ventura viéredes.

4[r, 4]. Y es tanto como decir: si por mi buena dicha y ventura llegáredes a su presencia, de manera que él os vea y os oiga. Donde es de notar que, aunque es verdad que Dios todo lo sabe y entiende, y hasta los mismos pensamientos del alma ve y nota, como dice Moisés (Dt 31, 21), entonces se dice ver nuestras necesidades y oraciones u oírlas, cuando las remedia o las cumple. Porque no cualesquier necesidades y peticiones llegan a colmo que las oiga Dios para cumplirlas, hasta que en sus ojos lleguen a bastante sazón y tiempo y número; y entonces se dice verlo y oírlo, según es de ver en el Exodo que, después de cuatrocientos años que los hijos de Israel habían estado afligidos en la servidumbre de Egipto, dijo Dios a Moisés: *vi la aflicción de mi pueblo y he bajado para librarlos* (3, 7-8), como quiera que siempre la hubiese visto. Y también dijo san Gabriel a Zacarías (Lc 1, 13) que no temiese, porque ya Dios había oído su oración en darle el hijo que muchos años le había andado pidiendo, como quiera que siempre le hubiese oído. Y así ha de entender cualquiera alma que, aunque Dios no acuda luego a su necesidad y ruego, que no por eso dejará de acudir en el tiempo oportuno *el que es ayudador,* como

dice David en *las oportunidades y en la tribulación* (Sal 9, 10), si ella no desmayare y cesare.

Esto, pues, quiere decir aquí el alma cuando dice: *si por ventura viéredes,* es a saber, si por ventura es llegado el tiempo en que tenga por bien de otorgar mis peticiones.

Aquel que yo más quiero.

5[r, 5]. Es a saber, más que a todas las cosas. Lo cual es verdad cuando al alma no se le pone nada delante que la acobarde de hacer y padecer por él cualquier cosa de su servicio. Y cuando el alma también puede con verdad decir lo que en el verso siguiente aquí dice, es señal que le ama sobre todas las cosas. Es, pues, el verso:

decilde que adolezco, peno y muero.

6[r, 6]. En el cual representa el alma tres necesidades, conviene a saber: dolencia, pena y muerte. Porque el alma que de veras ama a Dios con amor de alguna perfección, en la ausencia padece ordinariamente de tres maneras, según las tres potencias del alma, que son; entendimiento, voluntad y memoria. Acerca del entendimiento dice que adolece, porque no ve a Dios, que es la salud del entendimiento, según lo dice Dios por David, diciendo: *Yo soy tu salud* (Sal 34, 3). Acerca de la voluntad dice que pena, porque no posee a Dios, que es el refrigerio y deleite de la voluntad, según también lo dice David, diciendo: *Con el torrente de tu deleite nos hartarás* (Sal 35, 9). Acerca de la memoria dice que muere, porque, acordándose que carece de todos los bienes del entendimiento, que es ver a Dios, y de los deleites de la voluntad, que es poseerle, y que también es muy posible carecer de él para siempre entre los peligros y ocasiones de esta vida, padece en esta memoria sentimiento a manera de muerte, porque echa de ver que carece de la cierta y perfecta posesión de Dios, el cual es vida del alma, según lo dice Moisés, diciendo: *El ciertamente es tu vida* (Dt 30, 20).

7[r, 7]. Estas tres maneras de necesidades representó también Jeremías a Dios en los Trenos, diciendo: *Recuérdate de mi pobreza y del ajenjo y de la hiel* (Lam 3, 19). La pobreza se refiere al entendimiento, porque a él pertenecen las riquezas de la sabiduría del Hijo de Dios, en el *cual,* como dice san Pablo, *están encerrados todos los tesoros de Dios* (Col 2, 3). El ajenjo, que es yerba amarguísima, se

refiere a la voluntad, porque a esta potencia pertenece la dulzura de la posesión de Dios, de la cual careciendo se queda con amargura. Y que la amargura pertenezca a la voluntad espiritualmente, se da a entender en el Apocalipsis, cuando el ángel dijo a san Juan que, *en comiendo aquel libro, le haría amargar el vientre* (10, 9), entendiendo allí por vientre la voluntad. La hiel se refiere no sólo a la memoria, sino a todas las potencias y fuerzas del alma, porque la hiel significa la muerte del alma según da a entender Moisés, hablando con los condenados en el Deuteronomio, diciendo: *Hiel de dragones será el vino de ellos y veneno de áspides insanable* (32, 33); lo cual significa allí el carecer de Dios, que es muerte del alma. Estas tres necesidades y penas están fundadas en las tres virtudes teologales, que son: fe, caridad y esperanza, las cuales se refieren a las tres dichas potencias por el orden que aquí se ponen: entendimiento, voluntad y memoria.

8[r, 8]. Y es de notar que el alma en el dicho verso no hace más que representar su necesidad y pena al amado, porque el que discretamente ama no cura de pedir lo que le falta y desea, sino de representar su necesidad para que el Amado haga lo que fuere servido[2], como cuando la bendita Virgen dijo al amado Hijo en las bodas de Caná de Galilea, no pidiéndole derechamente el vino sino diciéndole: *No tienen vino* (Jn 2, 3), y las hermanas de Lázaro le enviaron no a decir que sanase a su hermano sino a decir que *mirase que al que amaba estaba enfermo* (Jn 11, 3).

Y esto por tres cosas: la primera, porque mejor sabe el Señor lo que nos conviene que nosotros; la segunda porque más se compadece el Amado viendo la necesidad del que le ama y su resignación; la tercera, porque más seguridad lleva el alma acerca del amor propio y propiedad en representar la falta, que en pedir a su parecer lo que le falta. Ni más ni menos hace ahora el alma representando sus tres necesidades, y es como si dijera: decid a mi Amado que, pues adolezco, 9,2
y él solo es mi salud, que me dé mi salud; y que, pues peno, y él solo es mi gozo, que me dé mi gozo; y que, pues muero, y él solo es mi vida, que me dé mi vida.

2. Fina matización sobre la oración de petición: «no pide», «representa su necesidad». Profesión de amistad confiada.

María, que siempre y en todo ha sido movida por el Espíritu santo (3S 2, 10), tipo del orante. Vuelve a evocarla cuando, afirmando que el estado de matrimonio espiritual «no lo lleva», el poder padecer concede Dios, «dispensa» «por otros respetos, como hizo con la Madre Virgen» (20-21, 10).

CANCION 3

Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

DECLARACION

1[r, 1]. Viendo el alma que para hallar al Amado no le bastan gemidos y oraciones, ni tampoco ayudarse de buenos terceros, como ha hecho en la primera y segunda canción, por cuanto el deseo con que le busca es verdadero y su amor grande, no quiere dejar de hacer alguna diligencia de las que de su parte puede; porque el alma que de veras a Dios ama, no empereza hacer cuanto puede por hallar al Hijo de Dios, su Amado; y aun después que lo ha hecho todo, no se satisface ni piensa que ha hecho nada[1].

Y así, en esta tercera canción dice que ella misma por la obra le quiere buscar, y dice el modo que ha de tener en hallarlo, conviene a saber: que ha de ir ejercitándose en las virtudes y ejercicios espirituales de la vida activa y contemplativa; y que para esto no ha de admitir deleites ni regalos algunos, ni bastarán a detenerla e impedirla este camino todas las fuerzas y asechanzas de los tres enemigos del alma, que son: mundo, demonio y carne diciendo:

Buscando mis amores,

esto es, a mi amado, etc.

2[n]. Bien da a entender aquí el alma que para hallar a Dios de veras no basta sólo orar con el corazón y la lengua, ni tampoco ayudarse
Cta. 8 de beneficios ajenos, sino que también, junto con eso, es menester obrar de su parte lo que en sí es. Porque más suele estimar Dios una obra de la propia persona, que muchas que otras hacen por ella. Y, por eso, acordándose aquí el alma del dicho del Amado que dice:

1. «No empereza el alma que de veras ama a Dios»: respuesta de amor activo a un amor pasivo creído y aceptado, que se traduce en renuncia y mortificación de «quereres inútiles», «extraños y ajenos amores» (30, 9), haciéndose «perdidiza» a todo para ser ganada (cf. 29, 10).

Buscad y hallaréis (Lc 11, 9), ella misma se determina a salir, de la manera que arriba habemos dicho, a buscarle por la obra, por no se quedar sin hallarle, como muchos que no querrían que les costase Dios más que hablar, y aun eso mal; y por él no quieren hacer casi cosa que les cueste algo, y algunos aun no levantarse de un lugar de su gusto y contento por él, sino que así se les viniese el sabor de Dios a la boca y al corazón, sin dar paso y mortificarse en perder alguno de sus gustos, consuelos y quereres inútiles. 30,9

Pero hasta que de ellos salgan a buscarle, aunque más voces den a Dios, no le hallarán; porque así le buscaba la esposa en los Cantares, y no le halló hasta que salió a buscarle; y dícelo por estas palabras: *En mi lecho de noche busqué al que ama mi alma; busquéle y no le hallé; levantarme he y rodearé la ciudad; por los arrabales y las plazas buscaré al que ama mi alma* (3, 1). Y, después de haber pasado algunos trabajos, dice que le halló (3, 4).

3[n]. De donde, el que busca a Dios queriéndose estar en su gusto y descanso, de noche le busca y así no le hallará. Pero el que le busca por el ejercicio y obras de las virtudes, dejado aparte el lecho de sus gustos y deleites, éste le busca de día, y así le hallará; porque lo que de noche no se halla, de día parece. Esto da a entender bien el mismo Esposo en el libro de la Sabiduría, diciendo: *Clara es la sabiduría, y nunca se marchita, y fácilmente es vista de los que la aman y es hallada de los que la buscan. Previene a los que la codician, para mostrarse primero a ellos. El que por la mañanica madrugare a ella, no trabajará, porque la hallará sentada a la puerta de su casa* (6, 12-14). En lo cual da a entender que en saliendo el alma de la 1,2
casa de su propia voluntad y del lecho de su propio gusto, acabado de salir, luego allí afuera hallará a la dicha Sabiduría divina, que es el Hijo de Dios, su Esposo[2]. Que, por eso, dice el alma aquí: *Buscando a mis amores,*

iré por esos montes y riberas;

2. «El camino de Dios» (4), «el derecho camino de Cristo» (5), «camino de la cruz de Cristo» (5): «salir de la casa de la propia voluntad» (cf. 1S 1, 2; 2N 4, 2; C 1, 2). «Luego» se produce la unión (cf. 2S 15, 4; 2N 24, 3). Unión «con la Sabiduría», Cristo (5, 1; 36, 7; 37, 2; cf. 1S 2, 4; 2S 24, 3; C 36, 12).
Esta canción junto con la 29, presentan la misma radicalidad de la *Subida*, sobre todo 2S 7, pero acentuando más la perspectiva «amorosa» de *Cántico*. Por eso puede ser muy útil leerlas antes que *Subida*.

4[r, 3]. Por los montes, que son altos, entiende aquí las virtudes: lo uno, por la alteza de ellas; lo otro, por la dificultad y trabajo que se pasa en subir a ellas, por las cuales dice que irá ejercitando la vida contemplativa. Por las riberas, que son bajas, entiende las mortificaciones, penitencias y ejercicios espirituales, por las cuales también dice que irá ejercitando en ellas la vida activa, junto con la contemplativa que ha dicho; porque, para buscar a lo cierto a Dios y adquirir las virtudes, la una y la otra son menester. Es, pues tanto como decir: buscando a mi Amado, iré poniendo por obra las altas virtudes y humillándome en las bajas mortificaciones y ejercicios humildes. Esto
25,7,8 dice porque el camino de buscar a Dios es ir obrando en Dios el bien y mortificando en sí el mal, de la manera que va diciendo en los versos siguientes, es a saber:

ni cogeré las flores.

5[4]. Por cuanto, para buscar a Dios se requiere un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios, dice en el presente verso y los siguientes el alma, la libertad y fortaleza que ha de tener para buscarle. Y en éste dice que no cogerá las flores que encontrare en este camino, por las cuales entiende todos los gustos y contentamientos y deleites que se le pueden ofrecer en esta vida, que le podrían impedir el camino si cogerlos y admitirlos quisiese, los cuales
2N 6,4 son en tres maneras: temporales, sensuales, espirituales.

Y porque los unos y los otros ocupan el corazón y le son impedimento
25,7,5 para la desnudez espiritual, cual se requiere para el derecho camino de Cristo, si reparase o hiciese asiento en ellos, dice que, para buscarle, no cogerá todas estas dichas cosas. Y así, es como si dijera: ni pondré mi corazón en las riquezas y bienes que ofrece el mundo, ni admitiré los contentamientos y deleites de mi carne, ni repararé en los gustos y consuelos de mi espíritu, de suerte que me detenga en buscar a mis amores por los montes y riberas de las virtudes y trabajos. Esto dice por tomar el consejo que da el profeta David a los que van por este camino, diciendo: *Divitiae si affluant, nolite cor apponere,* esto es: Si se ofrecieren abundantes riquezas, no queráis aplicar a ellas el corazón (Sal 61, 11). Lo cual entiende así de los gustos sensuales como de los más bienes temporales y consuelos espirituales[3].

3. Frente a los 6 géneros de bienes que presenta en 3S 17, 2, en *Cántico* opta por esta tríada (cf. 22, 8; 2N 6,4).

Donde es de notar que no sólo los bienes temporales y deleites corporales impiden y contradicen el camino de Dios, mas también los consuelos y deleites espirituales si se tienen con propiedad o se buscan, impiden el camino de la cruz del Esposo Cristo. Por tanto, el que ha de ir adelante, conviene que no se ande a coger esas flores; y no sólo eso, sino que también tenga ánimo y fortaleza para decir:

ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

6[5]. En los cuales versos pone los tres enemigos del alma, que
son: mundo, demonio y carne, que son los que hacen guerra y dificultan 2N 21
el camino. Por las fieras entiende el mundo; por los fuertes el demonio, y por las fronteras la carne.

7[6]. Llama fieras al mundo, porque el alma que comienza el camino de Dios parece que se le representa en la imaginación el mundo como a manera de fieras, haciéndole amenazas y fieros. Y es principalmente en tres maneras: la primera, que le ha de faltar el favor del mundo, perder los amigos, el crédito, valor y aun la hacienda; la segunda, que es otra fiera no menor, que cómo ha de poder sufrir no haber ya jamás de tener contentos ni deleites del mundo y carecer de todos los regalos de él; y la tercera es aún mayor, conviene a saber, que se han de levantar contra ella las lenguas, y han de hacer burla y ha de haber muchos dichos y mofas, y la han de tener en poco. Las cuales cosas de tal manera se les suelen anteponer a algunas almas, que se les hace dificultosísimo no sólo el perseverar contra estas fieras, mas aun el poder comenzar el camino.

8[7]. Pero a algunas generosas se les suelen poner otras fieras más interiores y espirituales de dificultades y tentaciones, tribulaciones y trabajos de muchas maneras, por que les conviene pasar, cuales los envía Dios a los que quiere levantar a alta perfección, probándolos y examinándolos *como al oro en el fuego* (Sab 3, 5-6), según aquello de David, en que dice: *Multae tribulationes iustorum,* esto es: Las tribulaciones de los justos son muchas (Sal 33, 20), mas de todas los
librará el Señor. Pero el alma bien enamorada, que estima a su Amado 29,10
más que a todas las cosas, confiada del amor y favor de él, no tiene en mucho decir:

ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

9[8]. A los demonios, que es el segundo enemigo, llama fuer-
16,2 tes, porque ellos con grande fuerza procuran tomar el paso de este camino, y porque también sus tentaciones y astucias son más fuertes y duras de vencer y más dificultosas de entender que las del mundo y carne, y porque también se fortalecen de estos otros dos enemigos, mundo y carne, para hacer al alma fuerte guerra. Y por tanto hablando David de ellos los llama fuertes, diciendo: *Fortes quaesierunt animam meam,* es a saber: Los fuertes pretendieron mi alma (Sal 53, 5). De cuya fortaleza también dice el profeta Job que *no hay poder sobre la tierra que se compare a éste del demonio, que fue hecho de suerte que a ninguno temiese* (41, 24), esto es, ningún poder humano se podrá comparar con el suyo, y así sólo el poder divino basta para poderle vencer y sola la luz divina para poder entender sus ardides. Por lo cual el alma que hubiere de vencer su fortaleza no podrá sin oración, ni sus engaños podrá entender sin mortificación y sin humildad. Que por eso dice san Pablo, avisando a los fieles, estas palabras, diciendo: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem* (Ef 6, 11-12), es a saber: vestíos de las armas de Dios para que podáis resistir contra las astucias del enemigo; porque esta lucha no es como contra la carne y sangre, entiendo por la sangre el mundo, y por las armas de Dios la oración y cruz de Cristo, en que está la humildad y mortificación que habemos dicho.

10[9]. Dice también el alma que pasará las fronteras por las cuales entiende, como habemos dicho, las repugnancias y rebeliones que naturalmente la carne tiene contra el espíritu; la cual, como dice san Pablo: *Caro enim concupiscit adversus spiritum,* esto es: La carne codicia contra el espíritu (Gál 5, 17), y se pone como en frontera resistiendo al camino espiritual. Y estas fronteras ha de pasar el alma, rompiendo las dificultades y echando por tierra con la fuerza y determinación del espíritu todos los apetitos sensuales y afecciones naturales; porque, en tanto que los hubiere en el alma, de tal manera está el espíritu impedido debajo de ellas, que no puede pasar a verdadera vida y deleite espiritual. Lo cual nos dio bien a entender san Pablo, diciendo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis,* esto es: Si mortificáredes las inclinaciones de la carne y apetitos con el espíritu, viviréis (Rom 8, 13).

Este, pues, es el estilo que dice el alma en la dicha canción que le conviene tener para en este camino buscar a su Amado; el cual, en suma, es tal constancia y valor para no bajarse a coger las flores, y ánimo para no temer las fieras, y fortaleza para pasar los fuertes y fronteras, sólo entendiendo en ir por los montes y riberas de virtudes, de la manera que está ya declarado.

CANCION 4

¡Oh bosques y espesuras,
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

DECLARACION

1. Después que el alma ha dado a entender la manera de disponerse para comenzar este camino, para no se andar ya a deleites y gustos, y fortaleza para vencer las tentaciones y dificultades, en lo cual consiste el ejercicio del conocimiento de sí, que es lo primero que tiene de hacer el alma para ir al conocimiento de Dios, ahora en esta canción comienza a caminar por la consideración y conocimiento de las criaturas al conocimiento de su Amado, criador de ellas[1]. Porque, después del ejercicio del conocimiento propio, esta consideración de las criaturas es la primera por orden en este camino espiritual para ir conociendo a Dios, considerando su grandeza y excelencia por ellas, según aquello del apóstol, que dice: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt intellecta, conspiciuntur,* que es como si dijera: Las cosas invisibles de Dios, del alma son conocidas por las cosas visibles criadas e invisibles (Rom 1, 20).

1. Con las actitudes de búsqueda señaladas en las anteriores canciones, comienza a interrogar por el Amado:
— a las criaturas irracionales (4.5.6): pregunta, respuesta, impacto respectivamente;
— a las criaturas racionales (7-8);
— interpretación directa (9-11).

Habla, pues, el alma en esta canción con las criaturas preguntándoles por su Amado. Y es de notar que, como dice san Agustín, la pregunta que el alma hace a las criaturas es la consideración que en ellas hace del criador de ellas[2]. Y así, en esta canción se ntiene la consideración de los elementos y de las demás criaturas inferiores, y la consideración de los cielos y de las demás criaturas y cosas materiales que Dios crió en ellos, y también la consideración de los espíritus celestiales, diciendo:

¡Oh bosques y espesuras!

2. Llama bosques a los elementos, que son: tierra, agua, aire y fuego; porque así como amenísimos bosques están poblados de espesas criaturas, a las cuales aquí llama espesuras por el grande número y mucha diferencia que hay de ellas en cada elemento: en la tierra, innumerables variedades de animales y plantas; en el agua, innumerables diferencias de peces; y en el aire, mucha diversidad de aves; y el elemento del fuego, que concurre con todos para la animación y conservación de ellos; y así, cada suerte de animales vive en su elemento y está colocada y plantada en él como en su bosque y región donde nace y se cría. Y, a la verdad, así lo mandó Dios en la creación de ellos, mandando a la tierra que produjese las plantas y los animales, y a la mar y agua los peces, y al aire hizo morada de las aves (Gén 1). Y por eso, viendo el alma que él así lo mandó y que así se hizo, dice el siguiente verso:

plantadas por la mano del Amado.

3. En el cual está la consideración, es a saber, que estas diferencias y grandezas sola la mano del Amado Dios pudo hacerlas y criarlas. Donde es de notar que advertidamente dice: por la mano del Amado, porque, aunque otras muchas cosas hace Dios por mano ajena, como de los ángeles o de los hombres, ésta, que es criar, nunca la hizo ni hace por otra que por la suya propia. Y así, el alma mucho se mueve al amor de su Amado Dios por la consideración de las

2. Otra vez remite el apócrifo agustiniano, ya citado en C 1, 6.

criaturas, viendo que son cosas que por su propia mano fueron hechas. Y dice adelante:

¡Oh prado de verduras!

4. Esta es la consideración del cielo, al cual llama prado de verduras, porque las cosas que hay en él criadas siempre están con verdura inmarcesible, que ni fenecen ni se marchitan con el tiempo; y en ellas como en frescas verduras, se recrean y deleitan los justos. En la cual consideración también se comprehende toda la diferencia de las hermosas estrellas y otros planetas celestiales.

5. Este nombre de verduras pone también la Iglesia a las cosas celestiales, cuando, rogando a Dios por las ánimas de los fieles difuntos, hablando con ellas, dice: *Constituat vos Dominus inter amoena virentia;* quiere decir: Constitúyaos Dios entre las verduras deleitables. Y dice también que este prado de verduras también está

de flores esmaltado.

6. Por las cuales flores entiende los ángeles y almas santas, con las cuales está ordenado aquel lugar y hermoseado como un gracioso y subido esmalte en vaso de oro excelente.

Decid si por vosotros ha pasado.

7. Esta pregunta es la consideración que arriba queda dicha, y es como si dijera: decid qué excelencias en vosotros ha criado.

CANCION 5

Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura,
vestidos los dejó de hermosura.

DECLARACION

1. En esta canción responden las criaturas al alma, la cual respuesta, como también dice san Agustín en aquel mismo lugar, es el testimonio que dan en sí de la grandeza y excelencia de Dios al alma que por la consideración se lo pregunta. Y así, en esta canción lo que se contiene en sustancia es: que Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad y en ellas dejó algún rastro de quien él era, no sólo dándoles el ser de nada, mas aun dotándolas de innumerables gracias y virtudes, hermoseándolas con admirable orden y dependencia indeficiente que tienen unas de otras, y esto todo haciéndolo por la Sabiduría suya por quien las crió, que es el Verbo, su unigénito Hijo. Dice, pues, así:

Mil gracias derramando.

2. Por estas mil gracias que dice iba derramando, se entiende la multitud de las criaturas innumerables; que por eso pone aquí el número mayor, que es mil, para dar a entender la multitud de ellas; a las cuales llama gracias por las muchas gracias de que dotó a las criaturas; las cuales derramando, es a saber, todo el mundo poblando,

pasó por estos sotos con presura.

3. Pasar por los sotos es criar los elementos, que aquí llama sotos; por los cuales dice que derramando mil gracias pasaba, porque de todas las criaturas los adornaba, que son graciosas; y allende de eso, en ellas derramaba las mil gracias, dándoles virtud para poder concurrir con la generación y conservación de todas ellas. Y dice que pasó, porque las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, potencia y sabiduría y otras virtudes divinas. Y dice que este paso fue con presura, porque las criaturas son las obras menores de Dios, que las hizo como de paso; porque las mayores, en que más se mostró y en que más él reparaba, eran las de la encarnación del Verbo y misterios de la fe cristiana[1], en cuya

1. A la encarnación del Verbo se refiere san Juan significando el misterio total de la redención: «En este levantamiento de la encarnación» (n. 4), «conocer las profundas vías y misterios eternos de su encarnación» (37, 1.2; cf. 7, 3.7). «En este levantamiento de la encarnación» el Padre nos comunicó «hermosura y dignidad» (5, 4). «Misterios de la fe» (2S 22, 3; 27, 2; C 1, 11; 5, 3; 7, 3; 23, 1; 37, 2). «Artículos» o «verdades de la fe» (cf. 2S 1, 1).

comparación todas las demás eran hechas como de paso, con apresuramiento.

Y, yéndolos mirando,
con sola su figura,
vestidos los dejó de hermosura.

4. Según dice san Pablo, el Hijo de Dios *es resplandor de su gloria y figura de su sustancia* (Heb 1, 3). Es, pues, de saber que con sola esta figura de su Hijo miró Dios todas las cosas, que fue darles el ser natural, comunicándoles muchas gracias y dones naturales, haciéndolas acabadas y perfectas, según dice en el Génesis por estas palabras: *Miró Dios todas las cosas que había hecho, y eran mucho buenas* (Gén 1, 31). El mirarlas mucho buenas era hacerlas mucho buenas en el Verbo, su Hijo. Y no solamente les comunicó el ser y gracias naturales mirándolas, como habemos dicho, mas también con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura, comunicándoles el ser sobrenatural; lo cual fue cuando se hizo hombre, ensalzándole en hermosura de Dios, y , por consiguiente, a todas las criaturas en él, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas en el hombre. Por lo cual dijo el mismo Hijo de Dios: *Si ego exaltatus a terra fuero, omnia traham ad me ipsum,* esto es: Si yo fuere ensalzado de la tierra, levantaré a mí todas las cosas (Jn 12, 32). Y así, en este levantamiento de la encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección según la carne, no solamente hermoseó el Padre las criaturas en parte, mas podremos decir que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad[2].

2. Introduce en *Cántico* la palabra *hermosura*, sobre la que volverá con detenimiento y profundidad por dos veces (C 11, 6 y 36, 5).
En el Verbo el Padre «nos *miró*», natural y sobrenaturalmente, y creó en nosotros la bondad. En el hombre encumbró toda la creación. «Mirar Dios es amar» (31, 5; cf. 19, 6).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE[1]

1[5, 5]. Pero, demás de esto todo, hablando ahora según el sentido y afecto de la contemplación, es de saber que en la viva contemplación y conocimiento de las criaturas echa de ver el alma haber en
7,9 ellas tanta abundancia de gracias y virtudes y hermosura de que Dios las dotó, que le parece estar todas vestidas de admirable hermosura y virtud natural, sobrederivada y comunicada de aquella infinita hermosura sobrenatural de la figura de Dios, cuyo mirar viste de hermosura y alegría el mundo y a todos los cielos; así como también con *abrir su mano,* como dice David, *llena todo animal de bendición* (Sal
1,15 144, 16). Y, por tanto, llagada el alma en amor por este rastro que ha conocido de las criaturas de la hermosura de su amado, con ansias de ver aquella invisible hermosura que esta visible hermosura causó, dice la siguiente canción:

CANCION 6

¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero,
que no saben decirme lo que quiero.

DECLARACION

2[r, 1]. Como las criaturas dieron al alma señas de su Amado, mostrándole en sí rastro de su hermosura y excelencia, aumentósele el amor y, por consiguiente, le creció el dolor de la ausencia, porque cuanto más el alma conoce a Dios, tanto más le crece el apetito y pena por verle. Y, como ve que no hay cosa que pueda curar su dolencia sino la presencia y vista de su Amado, desconfiada de cual-

1. La «anotación para la canción siguiente» es un elemento propio de CB. Aquí aparece por ver primera, si exceptuamos la que introduce *Cántico.* Establece el puente entre las canciones, aun en este caso en el que, como queda notado en el texto, no hace sino desplazar el n. 5 de la canción 5 a este n. 1 de la 6.

quier otro remedio, pídele en esta canción la entrega y posesión de su presencia, diciendo que no quiera de hoy más entretenerla con otras cualesquier noticias y comunicaciones suyas y rastros de su excelencia, porque éstas más le aumentan las ansias y el dolor que satisfacen a su voluntad y deseo; la cual voluntad no se contenta y satisface con 35,1
menos que su vista y presencia; por tanto, que sea él servido de entregarse a ella ya de veras en acabado y perfecto amor[1]. Y así, dice:

¡Ay, quién podrá sanarme!

3[2]. Como si dijera: entre todos los deleites del mundo y contentamientos de los sentidos y gusto y suavidad del espíritu, cierto, nada podrá sanarme, nada podrá satisfacerme. Y pues así es,

acaba de entregarte ya de vero.

4[3]. Donde es de notar que cualquier alma que ama de veras no 29,10
puede querer satisfacerse ni contentarse hasta poseer de veras a Dios; porque todas las demás cosas no solamente no la satisfacen, mas antes, como habemos dicho, le hacen crecer el hambre y apetito de verle a él como es. Y así, cada vista que del Amado recibe de conocimiento o sentimiento, u otra cualquier comunicación, los cuales son como mensajeros que dan al alma recaudos de noticias de quién él es au-
mentándole y despertándole más el apetito, así como hacen las meajas 1S 6,3
en grande hambre, haciéndosele pesado entretenerse con tan poco, dice: *Acaba de entregarte ya de vero.*

5[4]. Porque todo lo que de Dios en esta vida se puede conocer, por mucho que sea, no es conocimiento de vero, porque es conocimiento en parte y muy remoto; mas conociéndole esencialmente es conocimiento de veras, el cual aquí pide el alma, no se contentando con esas otras comunicaciones. Y, por tanto, dice luego:

No quieras enviarme
de hoy más ya mensajero.

1. *Porque* la pregunta se hace desde «una viva contemplación», la respuesta que oye es también íntima: «Echa de ver» abundancia de gracia en todas las criaturas. Lo que le provoca más dolor por la ausencia y más clamor por la presencia: «Sé tú el mensajero y los mensajes». Comunicación directa y personal (6). Apunta ya a «la presencia y vista» de la canción 11.

6[5]. Como si dijera: no quieras que de aquí adelante te conozca tan a la tasa por estos mensajeros de las noticias y sentimientos que se me dan de ti, tan remotos y ajenos de lo que de ti desea mi alma; porque los mensajeros, a quien pena por la presencia, bien sabes tú, Esposo mío, que aumentan el dolor: lo uno, porque renuevan la llaga con la noticia que dan; lo otro, porque parecen dilaciones de la venida. Pues, luego de hoy más no quieras enviarme estas noticias remotas, porque si hasta aquí podía pasar con ellas, porque no te conocía ni amaba mucho, ya la grandeza del amor que tengo no puede contentarse con estos recaudos; por tanto, acaba de entregarte.

Como si más claro dijera: Esto, Señor mío Esposo, que andas dando de ti a mi alma por partes, acaba de darlo todo; y esto que andas
35,6 mostrando como por resquicios, acaba de mostrarlo a las claras; y esto que andas comunicando por medios, que es como comunicarte de burlas, acaba de hacerlo de veras, comunicándote por ti mismo: que parece a veces en tus visitas que vas a dar la joya de tu posesión y, cuando mi alma bien se cata, se halla sin ella, porque se la escondes, lo cual es como dar de burla. Entrégate, pues, ya de vero, dándote todo al todo de mi alma, porque toda ella tenga a ti todo, *y no quieras enviarme ya más mensajero,*

que no saben decirme lo que quiero.

7[6]. Como si dijera: Yo a ti todo quiero, y ellos no me saben ni pueden decir a ti todo; porque ninguna cosa de la tierra ni del cielo pueden dar al alma la noticia que ella desea tener de ti, y así no saben decirme lo que quiero. En lugar, pues, de estos mensajeros, tú seas el mensajero y los mensajes.

CANCION 7

Y todos cuantos vagan
de ti me van mil gracias refiriendo,
y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo[1].

1. Del último verso dice A. Gala que «es quizá el mejor verso que se haya escrito en castellano»; «antes de decir el verbo balbucir el poeta balbuce». Entrevista en Epoca, 36 (18-24.11.1985), 135-136.

DECLARACION

1. En la canción pasada ha mostrado el alma estar enferma o herida de amor de su esposo a causa de la noticia que de él dieron las criaturas irracionales; y en esta presente da a entender estar llagada de amor a causa de otra noticia más alta que del Amado recibe por medio de las criaturas racionales, que son más nobles que las otras, las cuales son ángeles y hombres. Y también dice que no sólo eso, sino que también está muriendo de amor a causa de una inmensidad admirable que por medio de estas criaturas se le descubre, sin acabársele de descubrir, que aquí llama no sé qué, porque no se sabe decir pero ello es tal, que hace estar muriendo al alma de amor.

2. De donde podemos inferir, que en este negocio de amor hay tres maneras de penar por el Amado acerca de tres maneras de noticias que de él se pueden tener.

La primera se llama herida, la cual es más remisa y más brevemente pasa, bien así como herida, porque de la noticia que el alma recibe de las criaturas le nace, que son las más bajas obras de Dios. Y de esta herida, que aquí llamamos también enfermedad, habla la esposa en los Cantares, diciendo: *Adiuro vos, filiae Ierusalem, si inveneritis dilectum meum ut nuntietis ei quia amore langueo,* que quiere decir: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, que si halláredes a mi amado, le digáis que estoy enferma de amor* (5, 8), entendiendo por las hijas de Jerusalén las criaturas.

3. La segunda se llama llaga, la cual hace más asiento en el alma 1,15
que la herida, y por eso dura más, porque es como herida ya vuelta en llaga, con la cual se siente el alma verdaderamente andar llagada de amor. Y esta llaga se hace en el alma mediante la noticia de las
obras de la encarnación del Verbo y misterios de la fe: las cuales, por 5,3
ser mayores obras de Dios y que mayor amor en sí encierran que las de las criaturas, hacen en el alma mayor efecto de amor; de manera que, si el primero es como herida, este segundo es ya como llaga hecha, que dura. De la cual hablando el Esposo en los Cantares con el alma dice: *Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en el uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello* (4, 9). Porque el ojo significa aquí la fe de la encarnación del Esposo, y el cabello significa el amor de la misma encarnación.

4. La tercera manera de penar en el amor es como morir, lo cual es ya como tener la llaga afistolada, hecha el alma ya toda afistolada, la cual vive muriendo, hasta que, matándola el amor, la haga vivir

vida de amor, transformándola en amor. Y este morir de amor se causa
14-15,12 en el alma mediante un toque de noticia suma de la divinidad, que es el no sé qué que dice en esta canción, que quedan balbuciendo. El cual toque no es continuo, ni mucho, porque se desataría el alma del cuerpo, mas pasa en breve; y así queda muriendo de amor, y más muere viendo que no se acaba de morir de amor.

Este se llama amor impaciente[2], del cual se trata en el Génesis donde dice la Escritura que era tanto el amor que tenía Raquel de concebir, que dijo a su esposo Jacob: *Da mihi liberos, alioquin moriar,* esto es: Dame hijos, si no yo moriré (Gén 30, 1). Y el profeta Job decía: *Quis mihi det ut qui coepit ipse me conterat?,* que es decir: ¿Quién me dará a mí que el que me comenzó, ése me acabe? (6, 9).

5. Estas dos maneras de penas de amor, es a saber, la llaga y el morir, dice en esta canción que la causan estas criaturas racionales:
5,3 la llaga, en lo que dice que le van refiriendo mil gracias del Amado en los misterios y sabiduría de Dios que la enseñan de la fe: el morir, en aquello que dice que quedan balbuciendo, que es el sentimiento y noticia de la divinidad, que algunas veces en lo que el alma oye decir de Dios se le descubre. Dice, pues:

Y todos cuantos vagan.

6. A las criaturas racionales, como habemos dicho, entiende aquí por los que vagan, que son los ángeles y los hombres, porque solos éstos de todas las criaturas vagan a Dios entendiendo en él; porque eso quiere decir ese vocablo «vagan», el cual en latín se dice «vacant» y así es tanto como decir: Todos cuantos vacan a Dios; lo cual hacen los unos contemplándole en el cielo y gozándole, como son los ángeles; los otros, amándole y deseándole en la tierra, como son los hombres. Y porque por estas criaturas racionales más al vivo conoce a Dios el alma, ahora por la consideración de la excelencia que tienen sobre todas las cosas criadas, ahora por lo que ellas nos enseñan de Dios; las unas interiormente por secretas inspiraciones, como lo hacen los ángeles; las otras exteriormente por las verdades de las Escrituras dice:

De ti me van mil gracias refiriendo.

2. Amor impaciente: el quinto grado en la escala de amor (2N 19, 5; 13, 8) y que lo sitúa el santo «hacia los fines de la iluminación y purificación» (Ll 3, 18), y con «las ansias y fatigas» que se dan en el corazón de la purificación (Ll 1, 36). Es un buen dato para saber de quiénes está hablando —los aprovechados, n. 9—; «no sufre ningún ocio ni da descanso a su pena» (9, 2).

7. Esto es; danme a entender admirables cosas de gracia y misericordia tuya en las obras de tu encarnación y verdades de fe que 5,3
de ti me declaran; y siempre me van más refiriendo, porque cuanto más quisieren decir, más gracias podrán descubrir de ti.

Y todos más me llagan.

8. Porque en cuanto los ángeles me inspiran y los hombres de ti me enseñan, de ti más me enamoran, y así todos de amor más me llagan.

Y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo.

9. Como si dijera: pero, allende de lo que me llagan estas criaturas en las mil gracias que me dan a entender de ti, es tal un no sé qué que se siente quedar por decir, y una cosa que se conoce quedar por descubrir, y un subido rastro que se descubre al alma de Dios quedándose por rastrear, y un altísimo entender de Dios que no se sabe decir, que por eso lo llama no sé qué, que si lo otro que entiendo me llaga y hiere de amor, esto que no acabo de entender, de que altamente siento, me mata.

Esto acaece a veces a las almas que están ya aprovechadas[3], a las cuales hace Dios merced de dar en lo que oyen o ven o entienden, y a veces sin eso y sin esotro, una subida noticia en que se les da a entender o sentir alteza de Dios y grandeza. Y en aquel sentir siente tan alto de
Dios, que entiende claro que se queda todo por entender; y aquel entender 3S 5,3
y sentir ser tan inmensa la divinidad, que no se puede entender acabadamente, es muy subido entender. Y así, una de las grandes mercedes que en esta vida hace Dios a un alma por vía de paso, es darle claramente a entender y sentir tan altamente a Dios, que entienda claro que no se puede entender ni sentir del todo. Porque es, en alguna manera, al modo

3. Explícita aclaración: habla de los «aprovechados», o «contemplativos» (2S 15, tít.; 1N 1, 1; 9, 7; 14, 1), favorecidos con algunos fenómenos místicos (2S 16, 3), recibidos todavía en la parte sensitiva (2N 1, 2), teniendo el trato con Dios todavía muy bajo y natural (2N 3, 3), necesitan purificación fortalecedora (1N 7, 5; 2N 1, 3; 3, 1). Es la función de estas gracias de que habla aquí, en estas canciones, y después (C 13, 6; 14-15, 21). Signo también de los contemplativos o aprovechados, «la amorosa contemplación» (6, 1; 10, 3; cf. 13, 10; 2N 3, nota 1; C 12,9).

de los que le ven en el cielo, donde los que más le conocen entienden más distintamente lo infinito que les queda por entender; porque aquellos que menos le ven son a los cuales no les parece tan distintamente lo que les queda por ver como a los que más ven.

10. Esto creo no lo acabará bien de entender el que no lo hubiere experimentado[4]; pero el alma que lo experimenta, como ve que se le queda por entender aquello de que altamente siente, llámalo un no sé qué; porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque, como he dicho, se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no le acaban de dar a entender; que eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[7, 11]. También acerca de las demás criaturas acaecen al alma algunas ilustraciones al modo que habemos dicho aunque no siempre tan subidas, cuando Dios hace merced al alma de abrirle la noticia y el sentido del espíritu en ellas; las cuales parece están dando a entender grandezas de Dios que no acaban de dar a entender, y es como que van a dar a entender y se quedan por entender, y así es *un no sé qué que quedan balbuciendo*. Y así, el alma va adelante con su querella y habla con la vida de su alma en la siguiente canción, diciendo:

CANCION 8

Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?

4. Experiencia, como vía de acceso a la comprensión. Ya en el prólogo (3-4) y más adelante, en *Llama*, se referirá con frecuencia a lo mismo (cf. 1, 15 y 3S 13, 9; Ll 1, 15).

DECLARACION

2[r, 1]. Como el alma se ve morir de amor, según acaba de decir, y que no se acaba de morir para poder gozar del amor con libertad, quéjase de la duración de la vida corporal, a cuya causa se le dilata la vida espiritual[1]. Y así, en esta canción habla con la misma vida de su alma encareciendo el dolor que le causa, y el sentido de la canción es el que se sigue: Vida de mi alma, ¿cómo puedes perseverar en esta vida de carne, pues te es muerte y privación de aquella vida verdadera espiritual de Dios, en que por esencia, amor y deseo más verdaderamente que en el cuerpo vives? Y ya que esto no fuese causa para que salieses y librases *del cuerpo de esta muerte* (Rom 7, 24) para vivir y gozar la vida de tu Dios, ¿cómo todavía puedes perseverar en el cuerpo tan frágil, pues, demás de esto, son bastantes sólo por sí para acabarte la vida las heridas que recibes de amor de las grandezas que se te comunican de parte del Amado, que todas ellas vehementemente te dejan herida de amor; y así, cuantas cosas de él sientes y entiendes, tantos toques y heridas, que de amor matan, recibes? Síguese el verso:

Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives?

3[r, 2]. Para cuya inteligencia es de saber que el alma más vive 11,10c
donde ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella 11,3
no tiene su vida, antes ella la da al cuerpo, y ella vive por amor en lo que ama. Pero demás de esta vida de amor, por el cual vive en Dios el alma que le ama, tiene el alma su vida radical y naturalmente, como también todas las cosas criadas, en Dios, según aquello de san Pablo, que dice: *En él vivimos, y nos movemos y somos* (Hech 17, 28), que es decir: En Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento y nuestro ser. Y san Juan dice: *Que todo lo que fue hecho era vida en Dios* (1, 4). Y como el alma ve que tiene su vida natural en Dios por el ser que en él tiene, y también su vida espiritual por el amor con que le ama, quéjase y lastímase que puede tanto una vida tan

1. La iluminación recibida aumenta y califica el deseo de encuentro, aunque para ello tenga que morir, a fin de gozar del «amor con libertad». La palabra la tiene el Amado, porque el alma por el amor «vive ya en quien ama».

frágil en cuerpo mortal, que la impida gozar una vida tan fuerte, verdadera y sabrosa como vive en Dios por naturaleza y amor. En lo cual es grande el encarecimiento que el alma hace, porque da aquí a entender que padece en dos contrarios, que son vida natural en cuerpo y vida espiritual en Dios, que son contrarios en sí, por cuanto repugna el uno al otro; y viviendo ella en entrambas por fuerza ha de tener gran tormento, pues la una vida penosa le impide la otra sabrosa, tanto que la vida natural le es a ella como muerte, pues por ella está privada de la espiritual, en que tiene todo su ser y vida por naturaleza, y todas sus operaciones y afecciones por amor. Y para dar más a entender el rigor de esta frágil vida, dice luego:

Y haciendo porque mueras
las flechas que recibes.

4[3]. Como si dijera: Y demás de lo dicho ¿cómo puedes perseverar en el cuerpo, pues por sí sólo bastan a quitarte la vida los
14-15,12 toques de amor, que eso entiende por flechas, que en tu corazón hace el Amado? Los cuales toques de tal manera fecundan el alma y el corazón de inteligencia y amor de Dios, que se puede bien decir que concibe de Dios, según lo dice el verso siguiente, que dice:

De lo que del Amado en ti concibes,

5[4]. es a saber, de la grandeza, hermosura, sabiduría, gracia y virtudes que de él entiendes.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. A manera de ciervo, que, cuando está herido con yerba, no descansa ni sosiega, buscando por acá y por allá remedios, ahora engolfándose en unas aguas, ahora en otras, y siempre le va creciendo más en todas las ocasiones y remedios que toma el toque de la yerba, hasta que se apodera bien del corazón y viene a morir, así el alma que anda tocada de la yerba del amor, cual ésta de que tratamos aquí, nunca cesando de buscar remedios para su dolor, no solamente no los halla, mas antes todo cuanto piensa, dice y hace le aprovecha para más dolor. Y ella, conociéndolo así, y que no tiene otro remedio, sino

venirse a poner en las manos del que la hirió, para que, despenándola, la acabe ya de matar con la fuerza del amor, vuélvese a su Esposo, que es la causa de todo esto[1], y dice la siguiente canción:

CANCION 9

¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y, pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

DECLARACION

2[1]. Vuelve, pues, el alma en esta canción a hablar con el Amado todavía con la querella de su dolor, porque el amor impaciente, cual 7,4
aquí muestra tener el alma no sufre ningún ocio ni da descanso a su pena, proponiendo de todas maneras sus ansias hasta hallar el remedio. Y como se ve llagada y sola, no teniendo otro ni otra medicina 2,8
sino a su Amado, que es el que la llagó, dícele que, pues él llagó su corazón con el amor de su noticia, que por qué no la ha sanado con la vista de su presencia; y que, pues él se le ha también robado por el amor con que le ha enamorado, sacándosele de su propio poder, que por qué le ha dejado así, es a saber, sacado de su poder, porque el que ama ya no posee su corazón, pues lo ha dado al Amado, y no le ha puesto de veras en el suyo, tomándole para sí en entera y acabada 1,13
transformación de amor en gloria. Dice, pues:

¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?

3[2]. No se querella porque la haya llagado, porque el enamorado, cuanto más herido, está más pagado, sino que habiendo llagado

1. Comienza con esta canción la interpelación directa al Amado, hasta la 11, pues «es la causa de todo esto»: la ha dejado en vacío de todo, pues ella ha «salido» de sí y de todas las criaturas, y pide que se le entregue, porque «el amor no se paga sino de sí mismo» (n. 7). «Descubre tu presencia» (C 11).

el corazón no le sanó acabándole de matar. Porque son las heridas de amor tan dulces y tan sabrosas que, si no llegan a morir, no la pueden satisfacer: pero sonle tan sabrosas, que querría la llagasen hasta acabarla de matar. Y por eso dice: *¿Por qué, pues has llagado aqueste corazón, no le sanaste?* Como si dijera: ¿Por qué, pues le has herido hasta llagarle, no le sanas, acabándole de matar de amor? Pues eres tú la causa de la llaga en dolencia de amor, sé tú la causa de la salud en muerte de amor; porque, de esta manera, el corazón que está llagado con el dolor de tu ausencia, sanará con el deleite y gloria de tu dulce presencia. Y añade, diciendo:

Y pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste?

4[r, 3]. Robar no es otra cosa que desaposesionar de lo suyo a su dueño y aposesionarse de ello el robador. Esta querella, pues, propone aquí el alma al Amado diciendo que, pues él ha robado su corazón por amor y sacándole de su poder y posesión, por qué le ha dejado así, sin ponerle de veras en la suya, tomándole para sí, como hace el robador al robo que robó, que de hecho se le lleva consigo.

29,10 5[r, 4]. Por eso el que está enamorado se dice tener el corazón robado o arrobado de aquel a quien ama, porque le tiene fuera de sí, puesto en la cosa amada; y así no tiene corazón para sí, sino para aquello que ama. De aquí podrá bien conocer el alma si ama a Dios puramente o no, porque, si le ama, no tendrá corazón para sí propia ni para mirar su gusto y provecho, sino para honra y gloria de Dios y darle a él gusto, porque cuanto más tiene corazón para sí, menos le tiene para Dios.

6[r, 5]. Y verse ha si el corazón está bien robado de Dios en una de dos cosas: en si trae ansias por Dios, y no gusta de otra cosa sino de él, como aquí muestra el alma. La razón es porque el corazón no
2N 21,10 puede estar en paz y sosiego sin alguna posesión, y, cuando está bien aficionado, ya no tiene posesión de sí ni de alguna otra cosa, como habemos dicho: y si tampoco posee cumplidamente lo que ama, no le puede faltar tanta fatiga cuanta es la falta hasta que lo posea y se satisfaga; porque hasta entonces está el alma como el vaso vacío, que espera su lleno, y como el hambriento, que desea el manjar, y como el enfermo, que gime por la salud, y como el que está colgado en el aire, que no tiene en qué estribar. De esta manera está el corazón bien enamorado. Lo cual sintiendo aquí el alma por experiencia, dice: *¿Por*

qué así le dejaste, es a saber: Vacío, hambriento, solo, llagado y doliente de amor, suspenso en el aire,

y no tomas el robo que robaste?

7[r, 6]. Conviene a saber: ¿Por qué no tomas el corazón que robaste por amor, para henchirle y hartarle y acompañarle y sanarle, dándole asiento y reposo cumplido en ti?

No puede dejar de desear el alma enamorada, por más conformidad que tenga con el Amado, la paga y salario de su amor, por el cual salario sirve al Amado. Y de otra manera no sería verdadero amor, porque el salario y paga del amor no es otra cosa, ni el alma puede querer otra, sino más amor, hasta llegar a perfección de amor; porque el amor no se paga sino de sí mismo, según lo dio a entender el profeta Job cuando, hablando con la misma ansia y deseo que aquí está el alma, dijo: *Así como el siervo desea la sombra, y como el jornalero espera el fin de su obra, así yo tuve vacíos los meses, y conté las noches trabajosas para mí. Si durmiere, diré: ¿cuándo llegará el día, en que me levantaré? Y luego volveré otra vez a esperar la tarde y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche* (7, 2). Así, pues, el alma encendida en amor de Dios desea el cumplimiento y perfección del amor para tener allí cumplido refrigerio. Como el siervo fatigado del estío desea el refrigerio de la sombra, y como el mercenario espera el fin de su obra, espera ella el fin de la suya.

Donde es de notar que no dijo el profeta Job que el mercenario esperaba el fin de su trabajo, sino el fin de su obra, para dar a entender lo que vamos diciendo, es a saber: que el alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra; porque su obra es amor, y de esta obra, que es amar, espera ella el fin y remate, que es la perfección y cumplimiento de amar a Dios, el cual hasta que se le cumpla, siempre está de la figura en que en la dicha autoridad le pinta Job, teniendo los días y los meses por vacíos y contando las noches trabajosas y prolijas para sí.

En lo dicho queda dado a entender cómo el alma que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otro galardón de sus servicios sino la perfección de amar a Dios.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Estando, pues, el alma en este término de amor, está como un enfermo muy fatigado que, teniendo perdido el gusto y el apetito, de todos los manjares fastidia y todas las cosas le molestan y enojan. Sólo en todas las cosas que se le ofrecen al pensamiento o a la vista tiene presente un solo apetito y deseo, que es de su salud, y todo lo que a esto no hace le es molesto y pesado.

De donde esta alma, por haber llegado a esta dolencia de amor de Dios, tiene estas tres propiedades, es a saber: que en todas las cosas que se le ofrecen y trata siempre tiene presente aquel ¡ay! de su salud, que es su Amado; y así, aunque por no poder más ande en ellas, en él tiene siempre el corazón. Y de ahí sale la segunda propiedad, y es que tiene perdido el gusto a todas las cosas. Y de aquí también se sigue la tercera, y es que todas ellas le son molestas, y cualesquier tratos, pesados y enojosos[1].

2[n]. La razón de todo esto, sacándola de lo dicho, es que, como el paladar de la voluntad del alma anda tocado y saboreado con este manjar de amor de Dios, en cualquier cosa o trato que se le ofrece, luego en continente, sin mirar a otro gusto o respeto, se inclina la voluntad a buscar y gozar en aquello a su Amado, como hizo María Magdalena cuando con ardiente amor andaba buscándole por el huerto: pensando que era el hortelano, sin otra ninguna razón ni acuerdo le dijo: *Si tú me le tomaste dímelo, y yo le tomaré* (Jn 20, 15). Trayendo semejante ansia esta alma de hallarle en todas las cosas, y no hallándole luego como desea, antes muy al revés, no sólo no las gusta, mas también le son tormento, y a veces muy grande. Porque semejantes almas padecen mucho en tratar con la gente y otros negocios, porque antes la estorban que la ayudan a su pretensión.

3[n]. Estas tres propiedades da bien a entender la esposa que tenía ella cuando buscaba su esposo en los Cantares, diciendo: *Busquéle y no le hallé. Pero halláronme los que rodean la ciudad, y llagáronme, y los guardas de los muros me quitaron mi manto* (5, 6-7), porque los que rodean la ciudad son los tratos del mundo; cuando

1. Sigue hablando de los «aprovechados» (C 7, 9), y aquí aparece otra prueba inequívoca: las tres señales del paso de la meditación a la contemplación (2S 13, 2-4; 1N 9), que le introducen en «la amorosa contemplación» (n. 3).

En la perspectiva de *Cántico* destaca la profesión de amor: «Aquel que yo más quiero» (C 2, v. 4) «y sólo para ti quiero tenellos», los ojos.

hallan al alma que busca a Dios, hácenle muchas llagas, penas, dolores y disgustos, porque no solamente en ellos no halla lo que quiere, sino antes se lo impiden; y los que defienden el muro de la contemplación para que el alma no entre en ella, que son los demonios y negociaciones del mundo, quitan el manto de la paz y quietud de la amorosa contemplación. De todo lo cual, el alma enamorada de Dios recibe mil desabri- 7,9
mientos y enojos; de los cuales, viendo que, en tanto que está en esta vida sin ver a su Dios, no puede librarse en poco o en mucho de ellos prosigue los ruegos con su Amado, y dice la siguiente canción:

CANCION 10

Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos;
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

DECLARACION

4[1]. Prosigue, pues, en la presente canción pidiendo al Amado quiera ya poner término a sus ansias y penas, pues no hay otro que baste, sino sólo él, para hacerlo, y que sea de manera que le puedan ver los ojos de su alma, pues sólo él es la luz en que ellos miran, y ella no los quiere emplear en otra cosa sino sólo en él, diciendo:

Apaga mis enojos.

5[2]. Tiene, pues, esta propiedad la concupiscencia del amor, como queda dicho, que todo lo que no hace o dice y conviene con aquello que ama la voluntad, la cansa y fatiga y enoja y la pone desabrida, no viendo cumplirse lo que ella quiere. Y a esto, y a las fatigas que tiene por ver a Dios, llama aquí enojos, los cuales ninguna cosa basta para deshacellos, sino la posesión del Amado. Por lo cual dice que los apague él con su presencia, refrigerándolos todos, como hace el agua fresca al que está fatigado del calor, que por eso usa aquí

de este vocablo apagar, para dar a entender que ella está padeciendo con fuego de amor.

Pues que ninguno basta a deshacellos.

6[3]. Para mover y persuadir más el alma a que cumpla su petición el Amado, dice que pues otro ninguno sino él basta a satisfacer su necesidad, que sea él el que apague sus enojos. Donde es de notar que entonces está Dios bien presto para consolar al alma y satisfacer en sus necesidades y penas, cuando ella no tiene ni pretende otra satisfacción y consuelo fuera de él. Y así, el alma que no tiene cosa
32,1 que la entretenga fuera de Dios, no puede estar mucho sin visitación del Amado[2].

Y véante mis ojos,

7[4]. esto es, véate yo cara a cara con los ojos de mi alma,

pues eres lumbre dellos.

8[r, 5]. Demás de que Dios es lumbre sobrenatural de los ojos del alma, sin la cual está en tinieblas, llámale ella aquí por afición lumbre de sus ojos, al modo que el amante suele llamar al que ama lumbre de sus ojos, para mostrar la afición que le tiene. Y así es como si dijera en los dos versos sobredichos: pues los ojos de mi alma no tienen otra lumbre, ni por naturaleza ni por amor, sino a ti, véante mis ojos, pues de todas maneras eres lumbre de ellos. Esta lumbre echaba menos David cuando con lástima decía: *La lumbre de mis ojos, ésa no está conmigo* (Sal 37, 11); y Tobías cuando dijo: *¿Qué gozo podrá ser el mío, pues estoy sentado en las tinieblas y no veo la lumbre del cielo?* (5, 12). En la cual deseaba la clara visión de Dios, porque la lumbre del cielo es el Hijo de Dios, según dice san Juan, diciendo: *La ciudad celestial no tiene necesidad de sol ni de luna que luzcan en ella, porque la claridad de Dios la alumbra, y la lucerna de ella es el Cordero* (Ap 21, 23).

Y sólo para ti quiero tenellos.

2. Anuncia el desenlace de esta situación, que retomará en la siguiente canción: «No puede el amoroso esposo de las almas verlas penar mucho tiempo a solas» (1), estilo de Dios ya presentado (1, 13; 2N 21, 10).

9[r, 6]. En lo cual quiere el alma obligar al Esposo a que la deje ver esta lumbre de sus ojos, no sólo porque, no teniendo otra, estará en tinieblas, sino también porque no los quiere tener para otra alguna cosa que para él. Porque así como justamente es privada de esta divina luz el alma que quiere poner los ojos de su voluntad en otra su lumbre de propiedad de alguna cosa fuera de Dios por cuanto en ello ocupa la vista para recibir la lumbre de Dios, así también congruamente merece que se le dé al alma que a todas las cosas cierra los dichos sus ojos, para abrirlos sólo a su Dios.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1. Pero es de saber que no puede el amoroso Esposo de las almas verlas penar mucho tiempo a solas, como a esta de que vamos tratando; 32,1
porque, como él dice por Zacarías, sus penas y quejas *le tocan a él en las niñetas de sus ojos* (2, 8); mayormente cuando las penas de la tales almas son por su amor como las de ésta. Que por eso dice también por Isaías, diciendo: *Antes que ellos clamen, yo oiré; aun estando con la palabra en la boca, los oiré* (65, 24). El sabio dice de él que, *si le buscare el alma como al dinero, le hallará* (Prov 2, 4-5).

Y así, esta alma enamorada que con más codicia que al dinero le busca, pues todas las cosas tiene dejadas y a sí misma por él, parece 1,2
que a estos ruegos tan encendidos le hizo Dios alguna presencia de sí espiritual, en la cual mostró algunos profundos visos de su divinidad y hermosura, con que la aumentó mucho más el deseo de verle y fervor. Porque, así como suelen echar agua en la fragua para que se encienda y afervore más el fuego, así el Señor suele hacer con algunas de estas almas, que andan con estas calmas de amor, dándoles algunas muestras de su excelencia para afervorarlas más, y así irlas más disponiendo para las mercedes que les quiere hacer después. Y así, como el alma echó de ver y sintió por aquella presencia oscura aquel sumo bien y hermosura encubierta allí, muriendo en deseo por verla, dice la canción que se sigue[1]:

1. «Alguna presencia de sí espiritual», que destaca sobre las anteriores, respuesta al creciente deseo del alma, y anuncio de las «mercedes que quiere hacerle *después*», y que introducirán al alma en el desposorio espiritual (C 13, 3).

En la canción sigue mostrando el clamor del vacío de sí y de todo, y de ser «poseída ya de este gran Dios». Cierta experiencia de «presencia oscura» y de «hermosura encubierta» afervora el impulso de «solo él». El único remedio a la dolencia; «su gloriosa vista».

CANCION 11

Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

DECLARACION

2. Deseando, pues, el alma verse poseída ya de este gran Dios,
9,4 de cuyo amor se siente robado y llagado el corazón, no pudiéndolo ya sufrir, pide en esta canción determinadamente le descubra y muestre su hermosura, que es su divina esencia, y que le mate con esta vista, desatándola de la carne, pues en ella no puede verle y gozarle como desea, poniéndole por delante la dolencia y ansia de su corazón, en que persevera penando por su amor, sin poder tener remedio con menos que esta gloriosa vista de su divina esencia. Síguese el verso:

Descubre tu presencia.

3. Para declaración de esto es de saber que tres maneras de presencias puede haber de Dios en el alma.

La primera es esencial, y de esta manera no sólo está en las más buenas y santas almas, pero también en las malas y pecadoras y en todas las demás criaturas. Porque con esta presencia les da vida y ser, y si esta presencia esencial les faltase, todas se aniquilarían y dejarían de ser. Y ésta nunca falta en el alma.

La segunda presencia es por gracia, en la cual mora Dios en el alma agradado y satisfecho de ella. Y esta presencia no la tienen todas, porque las que caen en pecado mortal la pierden. Y ésta no puede el alma saber naturalmente si la tienen.

La tercera es por afección espiritual, porque en muchas almas devotas suele Dios hacer algunas presencias espirituales de muchas maneras, con que las recrea, deleita y alegra[2].

2. Presencia de Dios:
— natural, esencial o sustancial, aun en el mayor pecador del mundo (2S 5, 4; C 1, 3.6.8; Ll 4.7.14);

Pero, así estas presencias espirituales como las demás, todas 13,10
son encubiertas, porque no se muestra Dios en ellas como es, porque no lo sufre la condición de esta vida. Y así de cualquiera de ellas se puede entender el verso susodicho, es a saber: *Descubre tu presencia.*

4. Que, por cuanto está cierto que Dios está siempre presente en el alma, a lo menos según la primera manera, no dice el alma que se haga presente a ella, sino que esta presencia encubierta que él hace en ella, ahora sea natural, ahora espiritual, ahora afectiva, que se la descubra y manifieste de manera que pueda verle en su divino ser y hermosura. Porque, así como con su presente ser da ser natural al alma y con su presente gracia la perfecciona, que también la glorifique con su manifiesta gloria.

Pero, por cuanto esta alma anda en fervores y afecciones de amor de Dios, habemos de entender que esta presencia que aquí pide al Amado que le descubra, principalmente se entiende de cierta presencia afectiva que de sí hizo el Amado al alma; la cual fue tan alta, que le pareció al alma y sintió estar allí un inmenso ser encubierto, del cual
le comunica Dios ciertos visos entreoscuros de su divina hermosura. 36,4
Y hacen tal efecto en el alma, que la hace codiciar y desfallecer en deseo de aquello que siente encubierto allí en aquella presencia, que es conforme a aquello que sentía David cuando dijo: *Codicia y desfallece mi alma en las entradas del Señor* (Sal 83, 1). Porque a este tiempo desfallece el alma con deseo de engolfarse en aquel sumo bien que siente presente y encubierto: porque, aunque está encubierto, muy notablemente siente el bien y deleite que allí hay. Y, por eso, con más fuerza es atraída el alma y arrebatada de este bien que ninguna cosa natural de su centro[3]. Y con esa codicia y entrañable apetito, no pudiendo más contenerse el alma, dice: *Descubre tu presencia.*

5. Lo mismo le acaeció a Moisés en el monte Sinaí que, estando allí en la presencia de Dios, tan altos y profundos visos de la alteza

— por gracia o amor, sobrenatural, en la que hay progresividad, de un grado de gracia hasta la comunión plena (2S 5, 10-11; Ll 4, 15);
— por afección espiritual, presencia «mística», de la que habla frecuentemente, con la connotación de experiencia gustosa (1, 3; 11, 1), todas «encubiertas» frente a «la clara presencia de su visión» (1, 4), «visos de la divinidad» (n 4, 5; 12, 1) «vése así algo entreoscuramente» (Ll 4, 7) «desviadas asomadas» (13, 10).
— «Dios no se muestra como es», porque «no lo sufre en condición humana» (n. 3).

3. «Centro»: categoría que introduce por ver primera en *Cántico* y que será fundamental en *Llama* (1, 9). La comparación la usa muy frecuentemente (12, 1; 17, 1; Ll 1, 11) para indicar el dinamismo y aceleración crecientes en la vida espiritual,

36,2 y hermosura de la divinidad de Dios encubierta echaba de ver que, no pudiendo sufrirlo, por dos veces le rogó le descubriese su gloria, diciendo a Dios: *Tú dices que me conoces por mi propio nombre y que he hallado gracia delante de ti; pues, luego, si he hallado gracia en tu presencia, muéstrame tu rostro para que te conozca y halle delante de tus ojos la gracia cumplida que deseo* (Ex 33, 12); lo cual es llegar al perfecto amor de la gloria de Dios. Pero respondióle el Señor, diciendo: *No podrás tú ver mi rostro, porque no me verá hombre y vivirá* (33, 20); que es como si dijera: Dificultosa cosa me pides, Moisés, porque es tanta la hermosura de mi cara y el deleite de la vista de mi ser, que no la podrá sufrir tu alma en esa suerte de vida tan flaca. Y así, sabedora el alma de esta verdad, ahora por palabras que Dios aquí respondió a Moisés, ahora también por lo que habemos dicho que siente aquí encubierto en la presencia de Dios, que no le podrá ver en su hermosura en este género de vida, porque aun de sólo traslucírsele desfallece, como habemos dicho, previene ella a la respuesta que se le puede dar, como a Moisés, y dice:

Y máteme tu vista y hermosura.

6. Que es como si dijera: pues tanto es el deleite de la vista de tu ser y hermosura[4], que no la puede sufrir mi alma, sino que tengo de morir en viéndola, máteme tu vista y hermosura.

7. Dos vistas se sabe que matan al hombre, por no poder sufrir la fuerza y eficacia de la vista: la una es la del basilisco, de cuya vista se dice mueren luego, otra es la vista de Dios. Pero son muy diferentes las causas, porque la una vista mata con gran ponzoña, y la otra con inmensa salud y bien de gloria. Por lo cual no hace mucho aquí el alma en querer morir a vista de la hermosura de Dios para gozarla para siempre; pues que, si el alma tuviese un solo barrunto de la alteza y hermosura de Dios, no sólo una muerte apetecería por verla ya para siempre, como aquí desea, pero mil acerbísimas muertes pasaría muy alegre por verla un solo momento, y, después de haberla visto, pediría padecer otras tantas por verla otro tanto.

4. «Hermosura» = ser divino, su naturaleza, que nos comunicó al hacerse hombre (5, 4), «vistiendo de hermosura y alegría el mundo y a todos los cielos» (6, 1), lo que provoca al alma «ansias de ver aquella invisible hermosura» (cf. 36, 5). La fe encubre la hermosura de su Amado (12, 1).

8. Para más declaración de este verso es de saber que aquí el alma habla condicionalmente cuando dice que «la mate su vista y hermosura», supuesto que no puede verla sin morir; que, si sin eso pudiera ser, no pidiera que la matara. Porque querer morir es imperfección natural; pero, supuesto que no puede estar esta vida corruptible de hombre con la otra vida inmarcesible de Dios, dice: *Máteme*, etc. LI 1,30

9. Esta doctrina da entender san Pablo a los corintios, diciendo: *No queremos ser despojados, mas queremos ser sobrevestidos, porque lo que es mortal sea absorto de la vida* (2 Cor 5, 4), que es decir: No deseamos ser despojados de la carne, mas ser sobrevestidos de gloria. Pero, viendo él que no se puede vivir en gloria y en carne mortal juntamente, como decimos, dice a los filipenses que *desea ser desatado y verse con Cristo* (1, 23).

Pero hay aquí una duda, y es: ¿Por qué los hijos de Israel antiguamente huían y temían de ver a Dios por no morir, como dijo Manué a su mujer (Jue 13, 22), y esta alma a la vista de Dios desea morir?

A lo cual se responde que por dos causas. La una, porque en aquel tiempo, aunque muriesen en gracia de Dios, no le habían de ver hasta que viniese Cristo, y mucho mejor les era vivir en carne aumentando los merecimientos y gozando la vida natural, que estar en el limbo sin merecer y padeciendo tinieblas y espiritual ausencia de Dios. Por lo cual tenían entonces por gran merced de Dios y beneficio suyo vivir muchos años.

10. La segunda causa es de parte del amor, porque como aquéllos no estaban tan fortalecidos en amor ni tan llegados a Dios por amor, temían morir a su vista. Pero ahora ya en la ley de gracia, que, en muriendo el cuerpo, puede ver el alma a Dios, más sano es querer vivir poco y morir para verle. Y ya que esto no fuera, amando el alma a Dios, como ésta le ama, no temiera morir a su vista; porque el amor verdadero todo lo que le viene de parte del amado, ahora sea adverso, ahora próspero, y los mismos castigos, como sea cosa que él quiera hacer los recibe con la misma igualdad y de una manera, y le hace gozo y deleite, porque, como dice san Juan, *la perfecta caridad echa fuera todo temor* (1 Jn 4, 18).

No le puede ser al alma que ama amarga la muerte, pues en ella halla todas sus dulzuras y deleites de amor. No le puede ser triste su memoria, pues en ella halla junta la alegría; ni le puede ser pesada y penosa, pues es el remate de todas sus pesadumbres y penas y principio de todo su bien. Tiénela por amiga y esposa, y con su memoria se

goza como en el día de su desposorio y bodas, y más desea aquel día y aquella hora en que ha de venir su muerte que los reyes de la tierra desearon los reinos y principados. Porque de esta suerte de muerte dice el sabio: *¡Oh muerte! Bueno es tu juicio para el hombre que se siente necesitado* (Eclo 41, 3). La cual, si para el hombre que se siente necesitado de las cosas de acá es buena, no habiendo de suplirle sus necesidades, sino antes despojarlo de lo que tenía, ¿cuánto mejor será su juicio para el alma que está necesitada de amor como ésta, que está clamando por más amor, pues que no sólo no la despojará de lo que tenía, sino antes le será causa del cumplimiento de amor que deseaba y satisfacción de todas sus necesidades? Razón tiene, pues, el alma en atreverse a decir sin temor: *Máteme tu vista y hermosura,* pues que
36,4 sabe que en aquel mismo punto que la viese, sería ella arrebatada a la misma hermosura, y absorta en la misma hermosura, y transformada en la misma hermosura y ser ella hermosa como la misma hermosura, y abastada y enriquecida como la misma hermosura. Que, por eso, dice David que *la muerte de los santos es preciosa en la presencia del Señor* (Sal 115, 15). Lo cual no sería si no participasen sus mismas grandezas, porque delante de Dios no hay nada precioso sino lo que él es en sí mismo.

Por eso el alma no teme morir cuando ama, antes lo desea; pero el pecador siempre teme morir porque barrunta que la muerte todos los bienes le ha de quitar y todos los males le ha de dar; porque, como dice David, *la muerte de los pecadores es pésima* (Sal 33, 22). Y, por eso, como dice el Sabio, les es *amarga su memoria* (Eclo 41, 1); porque, como aman mucho la vida de este siglo y poco la del otro, temen mucho la muerte. Pero el alma que ama a Dios, más vive en
8,3 la otra vida que en ésta; porque más vive el alma adonde ama que donde anima, y así tiene en poco esta vida temporal. Por eso, dice: *Mátame tu vista,* etc.

Mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.

11. La causa por que la enfermedad de amor no tiene otra cura sino la presencia y figura del Amado, como aquí dice, es porque la dolencia de amor, así como es diferente de las demás enfermedades, su medicina es también diferente. Porque en las demás enfermedades,

para seguir buena filosofía, cúranse contrarios con contrarios, mas el amor no se cura sino con cosas conformes al amor.

La razón es porque la salud del alma es el amor de Dios, y así, cuando no tiene cumplido amor, no tiene cumplida salud y por eso está enferma, porque la enfermedad no es otra cosa sino falta de salud. De manera que, cuando ningún grado de amor tiene el alma, está muerta; mas, cuando tiene algún grado de amor de Dios, por mínimo que sea, ya está viva, pero está muy debilitada y enferma por el poco amor que tiene; pero, cuanto más amor se le fuere aumentando, más salud tendrá y, cuando tuviera perfecto amor, será su salud cumplida.

12. Donde es de saber que el amor nunca llega a estar perfecto hasta que emparejan tan en uno los amantes, que se transfiguran el uno en el otro, y entonces está el amor todo sano. Y, porque aquí el alma se siente con cierto dibujo de amor, que es la dolencia que aquí dice, deseando que se acabe de figurar con la figura cuyo es el dibujo, que es su Esposo el Verbo, Hijo de Dios, el cual, como dice san Pablo, *es resplandor de su gloria y figura de sustancia* (Heb 1, 3), porque esta figura es la que aquí entiende el alma en que se desea transfigurar por amor, dice: *Mira que la dolencia de amor, que no se cura, sino con la presencia y la figura.*

13. Bien se llama dolencia el amor no perfecto; porque, así como el enfermo está debilitado para obrar, así el alma que está flaca en 24,7
amor lo está también para obrar las virtudes heroicas.

14. También se puede aquí entender que el que siente en sí dolencia de amor, esto es, falta de amor, es señal que tiene algún amor, porque por lo que tiene echa de ver lo que le falta. Pero el que no la siente, es señal que no tiene ninguno o que está perfecto en él.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. En esta sazón, sintiéndose el alma con tanta vehemencia de ir a Dios como la piedra cuando se va más llegando a su centro, y 11,4
sintiéndose también estar como la cera que comenzó a recibir la impresión del sello y no se acabó de figurar, y, demás de esto, conociendo que está como la imagen de la primera mano y dibujo, clamando al que la dibujó para que la acabe de pintar y formar, teniendo aquí la fe tan ilustrada, que la hace visear unos divinos semblantes muy claros de la alteza de su Dios, no sabe qué se hacer sino volverse a la misma

fe, como la que en sí encierra y encubre la figura y hermosura de su Amado, de la cual ella también recibe los dichos dibujos y prendas de amor[1]. Y hablando con ella, dice la siguiente canción:

CANCION 12 [11]

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!

DECLARACION

2. Como con tanto deseo desea el alma la unión del Esposo y ve que no halla medio ni remedio alguno en todas las criaturas, vuélvese a hablar con la fe, como la que más al vivo le ha de dar de su Amado luz, tomándola por medio para esto; porque, a la verdad, no hay otro por donde se venga a la verdadera unión y desposorio espiritual con Dios, según por Oseas lo da a entender diciendo: *Yo te desposaré conmigo en fe* (2, 21). Y con el deseo en que arde, le dice lo siguiente, que es el sentido de la canción: ¡Oh fe de mi Esposo Cristo, si las verdades que has infundido de mi Amado en mi alma, encubiertas con oscuridad y tiniebla, porque la fe, como dicen los teólogos, es hábito oscuro, las manifestases ya con claridad, de manera que lo que me comunicas en noticias informes y oscuras, lo mostrases y descubrieses en un momento, apartándote de esas verdades, porque la fe es cubierta y velo de las verdades de Dios, formada y acabadamente, volviéndolas en manifestación de gloria! Dice, pues, el verso:

¡Oh cristalina fuente!

1. Después del recorrido por las criaturas, cuya respuesta, a fuer de insatisfactoria, le ha dejado muriendo, se vuelve a la fe, la primera palabra: «búscale en fe...» (1, 11), la de siempre: «la que más al vivo le ha de dar de su Amado luz». Contenido de la fe: Dios, Dios en fe. Lo dijo ya en C 1, 10.11, y ahora lo repite: «la fe nos da y comunica al mismo Dios», «vela y desvela a Dios». Es, pues, «el medio», fuente de todos los bienes. Los «artículos de la fe», plata que encubre el oro (cf. 2S 9, 1); buscarle en fe (1, 12).

Más adelante dirá que «Dios se enamoró viendo la pureza y entereza de la fe» (31, 3).

3[2]. Llama cristalina a la fe por dos cosas: la primera, porque es de Cristo su Esposo, y la segunda, porque tiene las propiedades del cristal en ser pura en las verdades, y fuerte y clara, limpia de errores y formas naturales. Y llámala fuente, porque de ella le manan al alma las aguas de todos los bienes espirituales. De donde Cristo nuestro Señor, hablando con la samaritana, llamó fuente a la fe, diciendo que *en los que creyesen en él se haría una fuente cuya agua saltaría hasta la vida eterna* (Jn 4, 14). Y esta agua era el espíritu que habían de recibir en su fe los creyentes (Jn 7, 39).

Si en esos tus semblantes plateados.

4[3]. A las proposiciones y artículos que nos propone la fe llama semblantes plateados. Para inteligencia de lo cual y de los demás versos, es de saber que la fe es comparada a la plata en las proposiciones que nos enseña, y las verdades y sustancia que en sí contienen
son comparadas al oro; porque esa misma sustancia que ahora creemos n. 1
vestida y cubierta con plata de fe, habemos de ver y gozar en la otra vida al descubierto, desnudo el oro de la fe.

De donde David hablando de ella, dice así: *Si durmiéredes entre los dos coros, las plumas de la paloma serán plateadas, y las postrimerías de su espalda serán del color de oro* (Sal 67, 14). Quiere decir que, si cerráremos los ojos del entendimiento a las cosas de arriba y a las de abajo, a lo cual llama dormir en medio, quedaremos en fe, a la cual llama paloma, cuyas plumas, que son las verdades que nos dice, serán plateadas; porque en esta vida la fe nos las propone oscuras y encubiertas, que por eso las llama aquí semblantes plateados; pero a la postre de esta fe, que será cuando se acabe la fe por la clara visión de Dios, quedará la sustancia de la fe desnuda del velo de esta plata,
de color como el oro. De manera que la fe nos da y comunica al n. 1
mismo Dios, pero cubierto con plata de fe, y no por eso nos le deja de dar en la verdad, así como el que da un vaso plateado y él es de oro, no porque vaya cubierto con plata deja de dar el vaso de oro. De donde cuando la esposa en los Cantares deseaba esta posesión de Dios, prometiéndosela él cual en esta vida se puede, dijo que *le haría unos zarcillos de oro, pero esmaltados de plata* (1, 10). En lo cual le prometió de dársele en fe encubierto.

Dice, pues, ahora el alma a la fe; ¡oh, si en esos tus semblantes plateados, que son los artículos ya dichos; con que tienes cubierto el

oro de los divinos rayos, que son los ojos deseados, que añade luego, diciendo:

Formases de repente
los ojos deseados!

5[4]. Por los ojos entiende, como dijimos, los rayos y verdades divinas, las cuales, como también habemos dicho, la fe nos las propone en sus artículos cubiertas e informes. Y así, es como si dijera: ¡Oh, si esas verdades que, informe y oscuramente me enseñas encubiertas en tus artículos de fe, acabases ya de dármelas clara y formadamente descubiertas en ellos, como lo pide mi deseo! Y llama aquí ojos a estas verdades por la grande presencia que del Amado siente, que le parece la está ya siempre mirando; por lo cual dice:

Que tengo en mis entrañas dibujados.

6[5]. Dice que los tiene en sus entrañas dibujados, es a saber, en su alma según el entendimiento y la voluntad; porque, según el entendimiento, tiene estas verdades infundidas por fe en su alma. Y porque la noticia de ellas no es perfecta, dice que están dibujadas; porque así como el dibujo no es perfecta pintura así la noticia de la fe no es perfecto conocimiento. Por tanto, las verdades que se infunden en el alma por fe están como en dibujo, y cuando estén en clara visión, estarán en el alma como perfecta y acabada pintura, según aquello que dice el apóstol diciendo: *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est,* que quiere decir: Cuando viniere lo que es perfecto, que es la clara visión, acabaráse lo que es en parte, que es el conocimiento de la fe (1 Cor 13, 10).

7[6]. Pero sobre este dibujo de fe hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera se dibuja la figura del Amado y tan conjunta y vivamente se retrata, cuando hay unión de amor, que es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado[2]; y tal manera de semejanza

2. Este paréntesis sobre el «dibujo de amor», la unión (7-8) viene anunciado en la canción 11: «aquí el alma se siente con cierto dibujo de amor...» (12). Además de unir fe y amor, avanza una vez más la culminación, relativa siempre, del camino de la unión:
— semejanza y transformación, «unidad»: «entrambos uno por transformación de amor». Texto bíblico, Gál 2, 20, citado en la canción del matrimonio espiritual (22, 6 y Ll 2, 34);

hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro y que entrambos son uno. La razón es porque en la unión y transformación de amor el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja y trueca por el otro; y así, cada uno vive en el otro, y el uno es el otro y entrambos son uno por transformación de amor. Esto es lo que quiso dar a entender san Pablo cuando dijo: *Vivo autem, iam non ego; vivit vero in me Christus,* que quiere decir: Vivo yo, ya no yo, pero vive en mí Cristo (Gál 2, 20). Porque en decir vivo yo, ya no yo, dio a entender que aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba transformado en Cristo, que su vida más era divina que humana; y por eso dice que no vive él, sino Cristo en él.

8[7]. De manera que, según esta semejanza y transformación, podemos decir que su vida y la vida de Cristo toda era una vida por unión de amor. Lo cual se hará perfectamente en el cielo en divina vida en todos los que merecieren verse en Dios; porque, transformados en Dios, vivirán vida de Dios y no vida suya, aunque sí vida suya, porque la vida de Dios será vida suya. Y entonces dirán de veras: vivimos nosotros, y no nosotros, porque vive Dios en nosotros. Lo cual en esta vida, aunque puede ser, como lo era en san Pablo, no empero perfecta y acabadamente, aunque llegue el alma a tal transformación de amor que sea en matrimonio espiritual, que 22,5
es el más alto estado a que se puede llegar en esta vida; porque todo se puede llamar dibujo de amor en comparación de aquella (38, 3) perfecta figura de transformación de gloria. Pero cuando este dibujo de transformación en esta vida se alcanza, es grande buena dicha, porque con eso se contenta grandemente el Amado; que por eso, deseando él que le pusiese la esposa en su alma como dibujo, le dijo en los Cantares: *Ponme como señal sobre tu corazón, como señal sobre tu brazo* (8, 6). El corazón significa aquí el alma, en que en esta vida está Dios como señal de dibujo de fe, según se dijo arriba; y el brazo significa la voluntad fuerte, en que está como señal de dibujo de amor, como ahora acabamos de decir.

9[n]. De tal manera anda el alma en este tiempo, que, aunque en breves palabras, no quiero dejar de decir algo de ello, aunque

— «una vida por transformación de amor»; «de veras» Dios les vive;
— aún en el matrimonio espiritual, «dibujo de amor», en comparación con la visión beatífica (n. 8; cf. 38, 3).

por palabras no se puede explicar. Porque la sustancia corporal y espiritual parece al alma se le seca en sed de esta fuente viva de Dios, porque es su sed semejante a aquella que tenía David cuando dijo: *Como el ciervo desea la fuente de las aguas, así mi alma desea a ti, Dios. Estuvo mi alma sedienta de Dios, fuente viva; ¿cuándo vendré y pareceré delante la cara de Dios?* (Sal 41, 2-3). Y fatígala tanto esta sed, que no tendría el alma en nada romper por medio de los filisteos, como hicieron los fuertes de David, a llenar su vaso de agua en la *cisterna de Belén* (1 Crón 11, 18), que era Cristo. Porque todas las dificultades del mundo y furias de los demonios y penas infernales no tendría en nada pasar por engolfarse en esta fuente abisal de amor. Porque a este propósito se dijo en los Cantares: *Fuerte es la dilección como la muerte, y dura es su porfía como el infierno* (8, 6).

Porque no se puede creer cuán vehemente sea la codicia y pena que el alma siente cuando ve que se va llegando cerca de gustar aquel bien y no se le dan. Porque cuanto más al ojo y a la puerta se ve lo que se desea y se niega, tanto más pena y tormento causa. De donde a este propósito espiritual dice Job: *Antes que coma, suspiro; y como las avenidas de las aguas es el rugido y bramido de mi alma* (3, 24), es a saber, por la codicia de la comida, entendiendo allí a Dios por la comida, porque conforme a la codicia del manjar y conocimiento de él es la pena por él[3].

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

17,1 1[n]. La causa de padecer el alma tanto a este tiempo por él es que como se va juntando más a Dios, siente en sí más el vacío de Dios y gravísimas tinieblas en su alma, con fuego espiritual que la seca y purga, para que, purificada, se pueda unir con Dios. Porque, en tanto que Dios no deriva en ella algún rayo de luz sobrenatural de sí, esle Dios intolerables tinieblas, cuando según el espíritu está cerca de ella, porque la luz sobrenatural oscurece la natural con su exceso. Todo lo cual dio a entender David cuando dijo: *Nube y oscuridad está en derredor de él; fuego precede su presencia* (Sal 96, 2). Y en otro

3. Nuevas notas para la caracterización del espiritual en este estado de aprovechados (cf. 7, 9). El texto bíblico citado también en 1N 11, 1 y 2N 20, 1 (Sal 41, 3), y la codicia y fuerza amorosa que le hace capaz de «romper por medio de las dificultades» aproximan este texto a 2N 13, 5 y 1N 9, 6.

salmo dice: *Puso por cubierta y escondrijo las tinieblas, y su tabernáculo en derredor de él es agua tenebrosa en las nubes del aire; por su gran resplandor en su presencia hay nubes, granizo y carbones de fuego* (Sal 17, 13), es a saber, para el alma que se va llegando. Porque, cuanto el alma más a él llega, siente en sí todo lo dicho, hasta que Dios la entre 22,4
en sus divinos resplandores por transformación de amor. Y, entre tanto, siempre está el alma como Job diciendo: *¿Quién me dará que le conozca y le halle y venga yo hasta su trono?* (23, 3).

Pero, como Dios, por su inmensa piedad, conforme a las tinieblas y vacíos del alma son también las consolaciones y regalos que hace, porque *sicut tenebrae eius, ita et lumen eius* (Sal 148, 12), porque en ensalzarlas y glorificarlas las humilla y fatiga, de esta manera envió al alma entre estas fatigas ciertos rayos divinos de sí con tal gloria y fuerza de amor que la conmovió toda y todo el natural la desencajó. Y así, con gran temor y pavor natural dijo al Amado el principio de la siguiente canción, prosiguiendo el mismo Amado lo restante de ella[1].

CANCION 13 [12]

¡Apártalos, Amado,
que voy de vuelo!

Esposo

Vuélvete, paloma
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

1. En el esquema que presenta en 22, 3 anota que en esta canción se hace el *desposorio*, el «vuelo» denota un alto estado y unión de amor que «llaman desposorio» (14-15, 2). Hablará del desposorio desde esta canción a la 21. De él dice:
- es un «entero y verdadero sí de amor» (20-21, 2);
- «pónese lo más que puede ser» (14, 2.30);
- «se le acaban sus ansias vehementes» (14, 2);
- «comiénzale un estado de paz» (14, 2), sólo según la parte espiritual (14, 30), pues todavía padece ausencias y perturbaciones en la «parte inferior», «muy aflictivas» (17, 1); «padece tanto» (13, 1);
- «intolerable rigor» del amor (1, 18; para la purificación cf. 17,1);
- la fuerza de la comunicación divina produce grande detrimento en el natural (2-6);
- porque no está todavía bien hecha la purificación (13, 2); estado de los aprovechados (13, 6);
- en este estado, a veces, se le descubren y goza sus virtudes (cf. 16, 1);
- y el demonio arrecia en sus ataques (cf. 16, 1; 24, 4).

DECLARACION

2[1]. En los grandes deseos y fervores de amor, cuales en las canciones pasadas ha mostrado el alma, suele el Amado visitar a su esposa casta y delicada y amorosamente, y con grande fuerza de amor; porque, ordinariamente, según los grandes fervores y ansias de amor que han precedido en el alma, suelen ser también las mercedes y visitas que Dios le hace grandes. Y como ahora el alma con tantas ansias había deseado estos divinos ojos, que en la canción pasada acaba de decir, descubrióle el Amado algunos rayos de su grandeza y divinidad, según ella deseaba; los cuales fueron de tanta alteza y con tanta fuerza comunicados, que la hizo salir de sí por arrobamiento y éxtasis, lo cual acaece al principio con gran detri-
17,1 mento y temor del natural. Y así, no pudiendo sufrir el exceso en sujeto tan flaco, dice en la presente canción: *Apártalos, Amado,* es a saber, esos tus ojos divinos, porque me hacen volar, saliendo de
2S 4, tít. mí a suma contemplación sobre lo que sufre el natural. Lo cual dice porque le parecía volaba su alma de las carnes, que es lo que ella deseaba; que por eso le pidió que los apartase, conviene a saber, dejando de comunicárselos en la carne, en que no los puede sufrir y gozar como querría, comunicándoselos en el vuelo que ella hacía fuera de la carne. El cual deseo y vuelo le impidió luego el Esposo, diciendo: *Vuélvete, paloma,* que la comunicación que ahora de mí recibes, aún no es de ese estado de gloria que tú ahora pretendes; pero vuélvete a mí, que soy a quien tú, llagada de amor, buscas; que también yo, como el ciervo, herido de tu amor, comienzo a mostrarme a ti por tu alta contemplación, y tomo recreación y refrigerio en el amor de tu contemplación. Dice, pues, el alma al Esposo:

¡Apártalos, Amado!

3[2]. Según habemos dicho, el alma, conforme a los grandes deseos que tenía de estos divinos ojos, que significan la divinidad, recibió del Amado interiormente tal comunicación y noticia de Dios, que le hizo decir: *¡Apártalos, Amado!* Porque tal es la miseria natural en esta vida, que aquello que al alma le es más vida y ella con tanto deseo desea, que es la comunicación y conocimiento de su Amado,

cuando se le vienen a dar, no lo puede recibir sin que casi le cueste la vida, de suerte que los ojos que con tanta solicitud y ansias y por tantas vías buscaba, venga a decir cuando los recibe: *Apártalos, Amado.*

4[3]. Porque es a veces tan grande el tormento que se siente en las semejantes visitas de arrobamientos, que no hay tormento que 17,1
así descoyunte los huesos y ponga en estrecho al natural; tanto que, si no proveyese Dios, se acabaría la vida. Y a la verdad, así parece al alma por quien pasa, porque siente como desasirse el alma de las carnes y desamparar el cuerpo. Y la causa es porque semejantes mer- 19,1
cedes no se pueden recibir muy en carne, porque el espíritu es levantado a comunicarse con el Espíritu divino que viene al alma, y así por fuerza ha de desamparar en alguna manera la carne. Y de aquí es que ha de padecer la carne y, por consiguiente, el alma en la carne, por la unidad que tienen en un supuesto. Y por tanto, el gran tormento que siente el alma al tiempo de este género de visita, y el gran pavor que le hace verse tratar por vía sobrenatural, le hacen decir: *Apártalos, Amado.*

5[4]. Pero no se ha de entender que, porque el alma diga que los aparte, querría que los apartase, porque aquél es un dicho del temor natural, como habemos dicho; antes, aunque mucho más le costase, no querría perder estas visitas y mercedes del Amado, porque, aunque padece el natural, el espíritu vuela al recogimiento sobrenatural a gozar del espíritu del Amado, que es lo que ella deseaba y pedía.

Pero no quisiera ella recibirlo en carne, donde no se puede cumplidamente, sino poco y con pena, mas con el vuelo del espíritu fuera de la carne, donde libremente se goza; por lo cual dijo: *Apártalos, Amado,* es a saber, de comunicármelos en carne,

que voy de vuelo.

6[5]. Como si dijera: que voy de vuelo de la carne, para que me los comuniques fuera de ella, siendo ellos la causa de hacerme volar fuera de la carne.

Y para que entendamos mejor qué vuelo sea éste, es de notar que, como habemos dicho, en aquella visitación del Espíritu divino es arrebatado con gran fuerza el del alma a comunicar con el Espíritu, y destituye al cuerpo, y deja de sentir en él y de tener en él sus acciones, porque las tiene en Dios; que por eso, dijo san Pablo que

en aquel rapto suyo *no sabía* si estaba su alma recibiéndole *en el cuerpo o fuera del cuerpo* (2 Cor 12, 2). Y no por eso se ha de entender que destituye y desampara el alma al cuerpo de la vida natural, sino que no tiene sus acciones en él. Y ésta es la causa por que en estos raptos y vuelos se queda el cuerpo sin sentido y, aunque le hagan cosas de grandísimo dolor, no siente; porque no es como otros traspasos y desmayos naturales, que con el dolor vuelven en sí. Y estos sentimientos tienen en estas visitas los que no han aún llegado a estado de
7,9 perfección, sino que van camino en estado de aprovechados: porque los que han llegado ya tienen toda la comunicación hecha en paz y suave amor, y cesan estos arrobamientos, que eran comunicaciones y disposición para la total comunicación.

7. Lugar era éste conveniente para tratar de las diferencias de raptos y éxtasis y otros arrobamientos y sutiles vuelos de espíritu que a los espirituales suelen acaecer; mas porque mi intento no es sino
Pról. 3 declarar brevemente estas canciones, como en el prólogo prometí, quedarse ha para quien mejor lo sepa tratar que yo; y porque también la bienaventurada Teresa de Jesús, nuestra madre, dejó escritas de estas cosas de espíritu admirablemente, las cuales, espero en Dios, saldrán presto impresas a luz[1]. Lo que aquí, pues, el alma dice del vuelo, hase de entender por arrobamiento y éxtasis del espíritu a Dios. Y dice luego el amado:

Vuélvete, paloma.

8[7]. De muy buena gana se iba el alma del cuerpo en aquel vuelo espiritual, pensando que se le acababa ya la vida y que pudiera gozar con su Esposo para siempre y quedarse al descubierto con él; más atajóle el Esposo el paso diciendo: *Vuélvete, paloma,* como si dijera: paloma en el vuelo alto y ligero que llevas de contemplación, y en el amor con que ardes, y simplicidad con que vas, porque estas tres propiedades tiene la paloma, vuélvete de ese vuelo alto en que pretendes llegar a poseerme de veras, que aún no es llegado ese tiempo

1. Buena fuente de inspiración, y excelente aprobación de parte del Doctor místico, para este período, al menos, son los escritos teresianos y que él, en virtud de sus funciones de superior en la descalcez sabía que estaban a punto de publicarse.

de tan alto conocimiento, y acomódate a este más bajo que yo ahora te comunico en este tu exceso, y es:

Que el ciervo vulnerado.

9[8]. Compárase el Esposo al ciervo, porque aquí por el ciervo entiende a sí mismo. Y es de saber que la propiedad del ciervo es subirse a los lugares altos y, cuando está herido, vase con gran prisa a buscar refrigerio a las aguas frías y, si oye quejar a la consorte y siente que está herida, luego se va con ella y la regala y acaricia. Y así hace ahora el Esposo, porque, viendo la esposa herida en su amor, él también al gemido de ella viene herido de amor de ella; porque en los enamorados la herida de uno es de entrambos, y un mismo sentimiento tienen los dos. Y así, es como si dijera: vuélvete, esposa mía, a mí, que si llagada vas de amor de mí, yo también, como el ciervo, vengo en esta tu llaga llagado a ti, que soy como el ciervo; y también, en asomar por lo alto que por eso, dice:

Por el otero asoma.

10[9]. Esto es, por la altura de tu contemplación que tienes en ese vuelo, porque la contemplación es un puesto alto por donde Dios en esta vida se comienza a comunicar al alma y mostrársele, mas no 1,3
acaba[2]; que por eso no dice que acaba de parecer, sino que asoma; porque por altas que sean las noticias que de Dios se le dan al alma en esta vida, todas son como unas muy desviadas asomadas. Y síguese 11,3
la tercera propiedad que decíamos del ciervo, que es la que se contiene en el verso siguiente:

Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

2. El momento espiritual que describe es propicio para hablar de la contemplación, como ejercicio de los aprovechados (7, 9) «amorosa contemplación» (10, 1), «viva contemplación» (6, 1), por la que Dios «se le *comienza* a comunicar», «oscura» y «rayo de tinieblas» (14, 16), conocimiento sobrenatural, cuyas «propiedades» son las «del pájaro solitario» (14, 24).

Una vez más «contemplación suma», «alta» (13, 2), «recogimiento sobrenatural» (13, 5), sinónimo de visión beatífica, es decir, de unión plena (cf. 16, 11 y 39, 12).

De nuevo, una afirmación que le es cara: en ninguna «presencia» mística «se muestra Dios como es», y la razón: «no lo sufre la condición de esta vida» (cf. 11, 3). En la línea de la contemplación: siempre es oscura (cf. 16, 11 nota).

11[10]. Por el vuelo entiende la contemplación de aquel éxtasis que habemos dicho, y por el aire entiende aquel espíritu de amor que causa en el alma este vuelo de contemplación. Y llama aquí a este amor, causado por el vuelo, aire harto apropiadamente; porque el Espíritu santo, que es amor, también se compara en la divina Escritura al aire, porque es aspirado del Padre y del Hijo. Y así como allí es aire del vuelo, esto es, que de la contemplación y sabiduría del Padre y del Hijo procede y es aspirado, así aquí a este amor del alma llama el Esposo aire, porque de la contemplación y noticia que a este tiempo tiene de Dios le procede.

Y es de notar que no dice aquí el Esposo que viene al vuelo, sino al aire del vuelo; porque Dios no se comunica propiamente al alma por el vuelo del alma, que es, como habemos dicho, el conocimiento que tiene de Dios, sino por el amor del conocimiento; porque, así
37,3 como el amor es unión del Padre y el Hijo, así lo es del alma con Dios. Y de aquí es que, aunque un alma tenga altísimas noticias de Dios y contemplación, y *conociere todos los misterios, si no tiene amor, no le hace nada al caso,* como dice san Pablo (1 Cor 13, 2), para unirse con Dios. Como también dice el mismo: *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis,* es a saber: Tened esta caridad que es vínculo de la perfección (Col 3, 14). Esta caridad, pues, y amor del alma hace venir al Esposo corriendo a beber de esta fuente de amor de su esposa, como las aguas frescas hacen venir al ciervo sediento y llagado a tomar refrigerio, y por eso se sigue: *Y fresco toma.*

12[11]. Porque, así como el aire hace fresco y refrigerio al que está fatigado del calor, así este aire de amor refrigera y recrea al que arde con fuego de amor, porque tiene tal propiedad este fuego de amor, que el aire con que toma fresco y refrigerio es más fuego de amor; porque en el amante el amor es llama que arde con apetito de arder más, según hace la llama del fuego natural. Por tanto, al cumplimiento de este apetito suyo de arder más en el ardor del amor de su esposa, que es el aire del vuelo de ella, llama aquí tomar fresco. Y así, es como si dijera: Al ardor de tu vuelo arde más, porque un amor enciende otro amor.

Donde es de notar que Dios no pone su gracia y amor en el alma sino según la voluntad y amor del alma. Por lo cual, esto ha de procurar el buen enamorado que no falte, pues por ese medio, como habemos dicho, moverá más, si así se puede decir, a que Dios le tenga más

amor y se recree más en su alma. Y para seguir esta caridad hase de ejercitar lo que de ella dice el apóstol, diciendo: *La caridad es paciente, es benigna, no es envidiosa, no hace mal, no se ensoberbece, no es ambiciosa, no busca sus mismas cosas, no se alborota, no piensa mal, no se huelga sobre la maldad, gózase en la verdad, todas las cosas sufre* que son de sufrir, *cree todas las cosas,* es a saber, las que se deben creer, *todas las cosas espera y todas las cosas sustenta,* es a saber, que conviene a la caridad (1 Cor 13, 4-7).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[13, 2]. Pues como esta palomica del alma andaba volando por los aires de amor sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias 17, 1
suyas de amor que ha mostrado hasta aquí, no hallando donde descansase su pie, a este último vuelo que habemos dicho, extendió el piadoso padre Noé la mano de su misericordia y recogióla, metiéndola en el arca de su caridad y amor[1]. Y esto fue al tiempo que en la canción que acabamos de declarar dijo: *Vuélvete, paloma.*

[n]. En el cual recogimiento, hallando el alma todo lo que deseaba y más de lo que se puede decir, comienza a cantar alabanzas a su Amado, refiriendo las grandezas que en esta unión en él siente y goza, en las dos siguientes canciones, diciendo:

CANCION 14-15 [13-14]

Esposa

Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,
la noche sosegada

1. La figura de la paloma volverá en la canción 34. «Recogimiento», adentramiento en el amor y comunión del esposo (cf. 22, 4 y 40, 2).

en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

ANOTACION

2[1]. Antes que entremos en la declaración de estas canciones es necesario advertir, para más inteligencia de ellas y de las que después de ellas se siguen, que en este vuelo espiritual que acabamos de decir, se denota un alto estado y unión de amor, en que, después de mucho
13,1 ejercicio espiritual, suele Dios poner al alma, al cual llaman desposorio espiritual con el Verbo, Hijo de Dios.

Y al principio que se hace esto, que es la primera vez, comunica Dios al alma grandes cosas de sí, hermoseándola de grandeza y majestad, y arreándola de dones y virtudes, y vistiéndola de conocimiento y honra de Dios, bien así como a desposada en el día de su desposorio. Y en
13,1 este dichoso día, no solamente se le acaban al alma sus ansias vehementes y querellas de amor que antes tenía, mas, quedando adornada de los bienes que digo, comiénzale un estado de paz y deleite y de suavidad de amor, según se da a entender en las presentes canciones en las cuales no hace otra cosa sino contar y cantar las grandezas de su Amado, las cuales conoce y goza en él por la dicha unión del desposorio. Y así, en las demás canciones siguientes ya no dice cosas de penas y ansias, como antes hacía, sino comunicación y ejercicio de dulce y pacífico amor con su Amado, porque ya en este estado todo aquello fenece.

Y es de notar que en estas dos canciones se contiene lo más que Dios suele comunicar a este tiempo a un alma. Pero no se ha de entender que a todas las que llegan a este estado se les comunica todo lo que en estas dos canciones se declara, ni en una misma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque a unas almas se les da más y a otras menos, y a unas en una manera y a otras en otra, aunque
13,1 lo uno y lo otro puede ser en este estado del desposorio espiritual; mas pónese aquí lo más que puede ser, porque en ello se comprehende todo[2]. Y síguese la declaración.

2. Esta «anotación», prólogo al grupo de canciones que se extienden de aquí a la 21, es un caso único en el *Cántico:* clara prueba de la importancia que le concede el santo.

DECLARACION DE LAS DOS CANCIONES

3. Y es de notar que, así como en el arca de Noé, según dice la divina Escritura, había muchas mansiones para muchas diferencias de animales, y todos los manjares que se podían comer (Gén 6, 14ss), así el alma en este vuelo que hace a esta divina arca del pecho de Dios no sólo echa de ver en ellas *las muchas mansiones* que su Majestad dijo por san Juan *que había en la casa de su Padre* (14, 2), mas ve y conoce allí todos los manjares, esto es, todas las grandezas que puede gustar el alma, que son todas las cosas que se contienen en las dos sobredichas canciones, significadas por aquellos vocablos comunes; las cuales en sustancia son las que se siguen:

4. Ve el alma y gusta en esta divina unión abundancia, riquezas inestimables, y halla todo el descanso y recreación que ella desea, y entiende secretos e inteligencias de Dios extrañas, que es otro manjar de los que mejor le saben; y siente en Dios un terrible poder y fuerza que todo otro poder y fuerza priva, y gusta allí admirable suavidad y deleite de espíritu, halla verdadero sosiego y luz divina, y gusta altamente de la sabiduría de Dios, que en la armonía de las criaturas y hechos de Dios relucen; y siéntese llena de bienes y ajena y vacía de males, y, sobre todo, entiende y goza de inestimable refección de amor, que la confirma en amor. Y ésta es la sustancia de lo que se contiene en las dos canciones sobredichas.

5. En las cuales dice la esposa que todas estas cosas es su Amado en sí, y lo es para ella, porque, en lo que Dios suele comunicar en semejantes excesos, siente el alma y conoce la verdad de aquel dicho que dijo san Francisco, es a saber: *Dios mío, y todas las cosas*. De donde, por ser Dios todas las cosas al alma y el bien de todas ellas, se declara la comunicación de este exceso por la semejanza de la bondad de las cosas en las dichas canciones, según en cada verso de ellas se irá declarando.

En lo cual se ha de entender que todo lo que aquí se declara está en Dios eminentemente en infinita manera, o, por mejor decir, cada una de estas grandezas que se dicen es Dios, y todas ellas juntas son

A la luz de la otra «anotación» que añade el final (n. 30), así como a la del comentario a todas estas canciones, hay que leerla para calibrar su importancia y corregir también alguna de sus afirmaciones.

Recordar también que este grupo de canciones es el que más ha sufrido con la reordenación de CB.

Dios. Que, por cuanto en este caso se une el alma con Dios, siente ser todas las cosas Dios, según lo sintió san Juan cuando dijo: *Quod factum est, in ipso vita erat,* es a saber: Lo que fue hecho, en él era vida (1, 4). Y así, no se ha de entender que lo que aquí se dice que siente el alma es como ver las cosas en la luz o las criaturas en Dios, sino que en aquella posesión siente serle todas las cosas Dios. Y tampoco se ha de entender que, porque el alma siente tan subidamente de Dios en lo que vamos diciendo, ve a Dios esencial y claramente; que no es sino una fuerte y copiosa comunicación y vislumbre de lo que él es en sí, en que siente el alma este bien de las cosas que ahora en los versos declararemos, conviene a saber[3]:

Mi Amado, las montañas.

24,6 6. Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí.

Los valles solitarios nemorosos.

7. Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. Estos valles es mi Amado para mí.

Las ínsulas extrañas.

8. Las ínsulas extrañas están ceñidas con la mar y allende de los mares muy apartadas y ajenas de la comunicación de los hombres; y así, en ellas se crían y nacen cosas muy diferentes de las de por acá, de muy extrañas maneras y virtudes nunca vistas de los hombres, que hacen grande novedad y admiración a quien las ve. Y así, por las grandes y admirables novedades y noticias extrañas alejadas del co-

3. De esta larga declaración cabe destacar dos afirmaciones que, de ahora en adelante, van a aparecer más como eje en torno al que gira esta historia «del amor en ejercicio» que es *Cántico:*

— «una fuerte y copiosa comunicación y vislumbre de lo que es él en sí» y «para ella», «excesos» de comunicación;

— y la visión, principalmente positiva, de sí misma: «siéntese llena de bienes y ajena y vacía de males». Antropología deslumbrante: paz, deleite, placer, etc.

Revelación de Dios y del hombre conjunta. Se comprende que se entregue a largas explicaciones; la misma expresión poética, tan cargada de imágenes, se lo sugiere y pide.

nocimiento común que el alma ve en Dios, le llama *ínsulas extrañas*. Porque extraño llaman a uno por una de dos cosas: o porque se anda retirado de la gente, o porque es excelente y particular entre los demás hombres en sus hechos y obras. Por estas dos cosas llama el alma aquí a Dios extraño; porque no solamente es toda la extrañez de las ínsulas nunca vistas, pero también sus vías, consejos y obras son muy extrañas y nuevas y admirables para los hombres. Y no es maravilla que sea Dios extraño a los hombres que no le han visto, pues también lo es a los santos ángeles y almas que le ven, pues no le pueden acabar de ver ni acabarán, y hasta el último día del juicio van viendo en él tantas novedades, según sus profundos juicios y cerca de las obras de su misericordia y justicia, que siempre les hace novedad y siempre se maravillan más. De manera que no solamente los hombres, pero también los ángeles le pueden llamar ínsulas extrañas. Sólo para sí no es extraño, ni tampoco para sí es nuevo.

Los ríos sonorosos.

9. Los ríos tienen tres propiedades: la primera, que todo lo que encuentran embisten y anegan; la segunda, que hinchen todo los bajos y vacíos que hallan delante; la tercera, que tienen tal sonido, que todo otro sonido privan y ocupan. Y porque en esta comunicación de Dios que vamos diciendo siente el alma en él estas tres propiedades muy sabrosamente, dice que su Amado es *los ríos sonorosos*.

Cuanto a la primera propiedad que el alma siente, es de saber que de tal manera se ve el alma embestir del torrente del espíritu de Dios en este caso y con tanta fuerza apoderarse de ella, que le parece que vienen sobre ella todos los ríos del mundo que la embisten, y siente ser allí anegadas todas sus acciones y pasiones en que antes estaba. Y no porque es cosa de tanta fuerza, es cosa de tormento, porque estos ríos son ríos de paz, según por Isaías da Dios a entender, diciendo de este embestir en el alma: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam;* quiere decir: Notad y advertid que yo declinaré y embestiré sobre ella, es a saber, sobre el alma, como un río de paz, y así como un torrente que va redundando gloria (66, 12). Y así, este embestir divino que hace Dios en el alma, como *ríos sonorosos*, toda la hinche de paz y gloria.

La segunda propiedad que el alma siente es que esta divina agua a este tiempo hinche los bajos de su humildad y llena los vacíos de

sus apetitos, según dice san Lucas: *Exaltavit humiles; esurientes implevit bonis,* que quiere decir: Ensalzó a los humildes, y a los hambrientos llenó de bienes (1, 52s).

La tercera propiedad que el alma siente en estos sonorosos ríos de su Amado es un ruido y voz espiritual que es sobre todo sonido y voz, la cual voz priva toda otra voz, y su sonido excede todos los sonidos del mundo. Y en declarar cómo esto sea nos habemos de detener algún tanto.

10. Esta voz o este sonoroso sonido de estos ríos que aquí dice el alma, es un henchimiento tan abundante que la hinche de bienes, y un poder tan poderoso que la posee, que no sólo le parecen sonido de ríos, sino aun poderosísimos truenos[4]. Pero esta voz es voz espiritual y no trae esos otros sonidos corporales ni la pena y molestia de ellos, sino grandeza, fuerza, poder y deleite y gloria, y así es como una voz y sonido inmenso interior que viste el alma de poder y fortaleza. Esta espiritual voz y sonido se hizo en el espíritu de los apóstoles al tiempo que el Espíritu santo, con vehemente torrente, como se dice en los Actos de los apóstoles (2, 2), descendió sobre ellos; que, para dar a entender la espiritual voz que interiormente les hacía, se oyó aquel *sonido* de fuera como de *aire vehemente,* de manera que fuese oído de todos los que estaban dentro de Jerusalén; por el cual, como decimos, se denotaba el que dentro recibían los apóstoles, que era, como habemos dicho, henchimiento de poder y fortaleza. Y también cuando estaba el Señor Jesús rogando al Padre en el aprieto y angustia que recibía de sus enemigos, según lo dice san Juan, *le vino una voz del cielo* interior, confortándole según la humanidad, cuyo sonido oyeron de fuera los judíos tan grave y vehemente, que *unos decían que se había hecho algún trueno, otros decían que le había hablado un ángel del cielo* (12, 28-29), y era que por aquella voz que se oía de fuera se denotaba y daba a entender la fortaleza y poder que según la humanidad a Cristo se le daba de dentro.

Y no por eso se ha de entender que deja el alma de recibir el sonido de la voz espiritual en el espíritu. Donde es de notar que la voz espiritual es el efecto que ella hace en el alma; así como la corporal imprime su sonido en el oído y la inteligencia en el espíritu. Lo cual quiso dar a entender David cuando dijo: *Ecce dabit voci suae vocem virtutis,* que quiere decir: Mirad, que Dios dará a su voz voz de virtud (Sal 67, 34) la cual virtud es la voz interior. Porque decir David dará

4. Abre aquí un paréntesis que cerrará en el n. 21

a su voz voz de virtud, es decir: a la voz exterior que se siente de fuera, dará voz de virtud que se siente de dentro. De donde es de saber que Dios es voz infinita, y comunicándose al alma en la manera dicha, hácele efecto de inmensa voz.

11. Esta voz oyó san Juan en el Apocalipsis y dice que la voz que oyó del cielo *erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitrui magni;* quiere decir que era la voz que oyó como voz de muchas aguas y como voz de un grande trueno (14, 2). Y porque no se entienda que esta voz, por ser tan grande, era penosa y áspera, añade luego (Ap 14, 2), diciendo que esta misma voz era tan suave, que *erat sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis,* que quiere decir: Era como de muchos tañedores que citarizaban en sus cítaras (14, 2). Y Ezequiel dice que este sonido como de muchas aguas era *quasi sonum sublimis Dei,* es a saber: Como sonido del Altísimo Dios (1, 24), esto es, que altísima y suavísimamente se comunicaba en él. Esta voz es infinita, porque, como decíamos, es el mismo Dios que se comunica haciendo voz en el alma, mas cíñese a cada alma, dando voz de virtud según le cuadra limitadamente, y hace gran deleite y grandeza al alma. Y por eso dijo a la esposa en los Cantares: *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis,* que quiere decir: Suene tu voz en mis oídos, porque es dulce tu voz (2, 14). Síguese el verso:

El silbo de los aires amorosos.

12. Dos cosas dice el alma en el presente verso, es a saber: aires y silbo. Por los aires amorosos se entienden aquí las virtudes y gracias del Amado, las cuales, mediante la dicha unión del Esposo, embisten en el alma y amorosísimamente se comunican y tocan en la sustancia de ella.

Y al silbo de estos aires llama una subidísima y sabrosísima inteligencia de Dios y de sus virtudes, la cual redunda en el entendimiento del toque que hacen estas virtudes de Dios en la sustancia del alma; que éste es el más subido deleite que hay en todo lo demás que gusta el alma aquí[5].

5. En la nota de C 1, 15 señalamos cómo aproximó «toques», «heridas» «llagas», «visitas». Los definió: «fecundan al alma y al corazón de inteligencia y amor» (8, 4), sobre lo que vuelve ahora: «sentimiento e inteligencia» (n. 13-14), contemplación (n. 16).

Equivalen también a «actos» de unión, muy íntima, «en la sustancia del alma» (n. 12; 19, 4), o a la unión habitual del desposorio: «la dicha unión o toques» (n. 14).

13. Y para que mejor se entienda lo dicho, es de notar que, así como en el aire se sienten dos cosas, que son toque y silbo o sonido, así en esta comunicación del Esposo se sienten otras dos cosas, que son sentimiento de deleite e inteligencia. Y así como el toque del aire se gusta en el sentido del tacto y el silbo del mismo aire con el oído, así también el toque de las virtudes del Amado se sienten y gozan con el tacto de esta alma, que es en la sustancia de ella, y la inteligencia de las tales virtudes de Dios se sienten en el oído del alma, que es el entendimiento.

Y es también de saber que entonces se dice venir el aire amoroso cuando sabrosamente hiere, satisfaciendo el apetito del que deseaba el tal refrigerio; porque entonces se regala y recrea el sentido del tacto, y con este regalo del tacto siente el oído gran regalo y deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire, porque el sentido del oído es más espiritual, o, por mejor decir, allégase más a lo espiritual que el tacto, y así el deleite que causa es más espiritual que el que causa el tacto.

14. Ni más ni menos, porque este toque de Dios satisface grandemente y regala la sustancia del alma, cumpliendo suavemente su apetito, que era de verse en la tal unión, llama a la dicha unión o toques aires amorosos; porque, como habemos dicho, amorosa y dulcemente se le comunican las virtudes del Amado en él, de lo cual se deriva en el entendimiento el silbo de la inteligencia. Y llámale silbo, porque, así como el silbo del aire causado se entra agudamente en el vasillo del oído, así esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor deleite que todos los demás.

16,11 La causa es porque se le da sustancia entendida y desnuda de
39,12 accidentes y fantasmas; porque se da al entendimiento que llaman los filósofos pasivo o posible porque pasivamente, sin él hacer nada de su parte, la recibe; lo cual es el principal deleite del alma, porque es
38,5 en el entendimiento, en que consiste la fruición, como dicen los teó-
39,12 logos, que es ver a Dios. Que por significar este silbo la dicha inteligencia sustancial, piensan algunos teólogos que vio nuestro padre Elías a Dios en aquel *silbo de aire delgado* que sintió en el monte a la boca de su cueva (1 Re 19, 12). Allí le llama la Escritura *silbo*

«Mediante un toque de noticia suma de la Divinidad» (7, 4) se produce la muerte de amor (cf. Ll 1, 30), «toque» «que no es continuo ni mucho» (C 7, 4). Si no me equivoco sólo una vez vuelve a utilizar el término en *Cántico:* «toque sutilísimo» (25, 5).

Cf. notas 2S 26, 5 y Ll 2, 20.

de aire delgado, porque de la sutil y delicada comunicación del espíritu le nacía la inteligencia en el entendimiento; y aquí le llama el alma silbo de aires amorosos, porque de la amorosa comunicación de las virtudes de su Amado le redunda en el entendimiento, y por eso le llama silbo de aires amorosos.

15. Este divino silbo que entra por el oído del alma no solamente es sustancia, como he dicho, entendida, sino también descubrimiento de verdades de la divinidad y revelación de secretos suyos ocultos. Porque, ordinariamente, todas las veces que en la Escritura divina se halla alguna comunicación de Dios, que se dice entrar por el oído, se halla ser manifestación de estas verdades desnudas en el entendimiento o revelación 2S 26,3
de secretos de Dios; las cuales son revelaciones o visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma sin servicio y ayuda de los sentidos, y así es muy alto y cierto. Esto se dice comunicar Dios por el oído. Que por eso, para dar a entender san Pablo la alteza de su revelación, no dijo: *Vidit arcana verba*, ni menos, *gustavit arcana verba*, sino *audivit arcana verba, quae non licet homini loqui*. Y es como si dijera: Oí palabras secretas que al hombre no es lícito hablar (2 Cor 12, 4). En lo cual se piensa que vio a Dios también como nuestro padre Elías en el silbo. Porque así como la fe, como también dice san Pablo, es por el oído corporal, así también lo que nos dice la fe, que es la sustancia entendida, es por el oído espiritual. Lo cual dio bien a entender el profeta Job, hablando con Dios, cuando se le reveló, diciendo: *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te;* quiere decir: Con el oído de la oreja te oí, y ahora te ve mi ojo (42, 5). En lo cual se da claro a entender que el oírlo con el oído del alma es verlo con el ojo del entendimiento pasivo que dijimos, que, por eso, no dice: oíte con el oído de mis orejas, sino de mi oreja; ni te vi con mis ojos, sino con mi ojo, que es el entendimiento; luego este oír del alma es ver con el entendimiento.

16. Y no se ha de entender que esto que el alma entiende, porque sea sustancia desnuda, como habemos dicho, sea la perfecta y clara 38,3
fruición como en el cielo; porque, aunque es desnuda de accidentes, no es por eso clara, sino oscura, porque es contemplación, la cual 16,11
en esta vida, como dice san Dionisio, es *rayo de tiniebla;* y así, podemos decir que es un rayo de imagen de fruición, por cuanto es en el entendimiento, en que consiste la fruición.

Esta sustancia entendida, que aquí llama el alma silbo, es los ojos deseados que, descubriéndoselos el Amado, dijo, porque no los podía sufrir el sentido: *¡Apártalos, Amado!*

17. Y porque me parece viene muy a propósito en este lugar una autoridad de Job, que confirma mucha parte de lo que he dicho en este arrobamiento y desposorio, referirla he aquí, aunque nos detengamos un poco más, y declararé las partes de ella que son a nuestro propósito. Y primero la pondré toda en latín, y luego toda en romance, y después declararé brevemente lo que de ella conviniere a nuestro propósito. Y, acabado esto, proseguiré la declaración de los versos de la otra canción. Dice, pues, Elifaz temanites en Job de esta manera: *Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi furtive suscepit auris mea venas sussurri eius. In horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt; et cum spiritus, me praesente, transiret, inhorruerunt pili carnis meae: stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi lenis audivi.* Y en romance quiere decir: De verdad a mí se me dijo una palabra escondida, y como a hurtadillas recibió mi oreja las venas de su susurro. En el horror de la visión nocturna, cuando el sueño suele ocupar a los hombres ocupóme el pavor y el temblor y todos mis huesos se alborotaron; y, como el espíritu pasase en mi presencia, encogiéronseme las pieles de mi carne; púsose delante uno cuyo rostro no conocía; era imagen delante de mis ojos, y oí una voz de aire delgado (4, 12-16).

En la cual autoridad se contiene casi todo lo que habemos dicho aquí, hasta este punto, de este rapto desde la canción 13, que dice: *Apártalos, Amado*. Porque en lo que aquí dice Elifaz temanites, que se le dijo una palabra escondida, se significa aquello escondido que se le dio al alma, cuya grandeza no pudiendo sufrir dijo: *Apártalos, Amado*.

18. Y en decir que recibió su oreja las venas de su susurro como a hurtadillas, es decir la sustancia desnuda que habemos dicho que recibe el entendimiento; porque venas aquí denotan sustancia interior, y el susurro significa aquella comunicación y toque de virtudes, de donde se comunica al entendimiento la dicha sustancia entendida. Y llámale aquí susurro, porque es muy suave la tal comunicación, así como allí la llama aires amorosos el alma, porque amorosamente se comunica. Y dice que le recibió como a hurtadillas, porque así como lo que se hurta es ajeno, así aquel secreto era ajeno del hombre, hablando naturalmente, porque recibió lo que no era de su natural; y así no le era lícito recibirle, como tampoco a san Pablo le era lícito

poder decir el suyo. Por lo cual dijo el otro profeta dos veces: *Mi secreto para mí* (Is 24, 16).

Y cuando dijo: En el horror de la visión nocturna, cuando suele el sueño ocupar los hombres, me ocupó el pavor y temblor, da a entender el temor y temblor que naturalmente hace al alma aquella comunicación de arrobamiento que decíamos no podía sufrir el natural en la comunicación del espíritu de Dios. Porque da aquí a entender 17,1
este profeta que, así como al tiempo que se van a dormir los hombres les suele oprimir y atemorizar una visión que llaman pesadilla, la cual les acaece entre el sueño y la vigilia, que es en aquel punto que comienza el sueño, así al tiempo de este traspaso espiritual entre el sueño de la ignorancia natural y la vigilia del conocimiento sobrenatural, que es el principio del arrobamiento o éxtasis, les hace temor y temblor la visión espiritual que entonces se les comunica.

19. Y añade más, diciendo que todos sus huesos se asombraron o alborotaron, que quiere tanto decir como si dijera: se conmovieron o desencajaron de sus lugares; en lo cual se da a entender el gran descoyuntamiento de huesos que habemos dicho padecer a este tiempo. 13,4
Lo cual da bien a entender Daniel cuando vio al ángel, diciendo: *Domine, in visione tua dissolutae sunt compages meae,* esto es: Señor, en tu visión las junturas de mis huesos se han abierto (10, 16).

Y en lo que dice luego, que es: y, como el espíritu pasase en mi presencia, es a saber, haciendo pasar al mío de sus límites y vías naturales por el arrobamiento que habemos dicho, encogiéronse las pieles de mis carnes, da a entender lo que habemos dicho del cuerpo, que en este traspaso se queda helado y encogidas las carnes como muerto.

20. Y luego se sigue: estuvo uno cuyo rostro no conocía: era imagen delante mis ojos. Este que dice que estuvo era Dios que se comunicaba en la manera dicha. Y dice que no conocía su rostro, para dar a entender que en la tal comunicación y visión, aunque es altísima, no se conoce ni ve el rostro y esencia de Dios. Pero dice que era imagen delante sus ojos, porque, como habemos dicho, aquella inteligencia de palabra escondida era altísima, como imagen y rastro de Dios; mas no se entiende que es ver esencialmente a Dios.

21. Y luego concluye diciendo: y oí una voz de aire delicado, en que se entiende el silbo de los aires amorosos, que dice aquí el alma que es su Amado.

Y no se ha de entender que siempre acaecen estas visitas con estos
17,1 temores y detrimentos naturales, que, como queda dicho, es a los que comienzan a entrar en estado de iluminación y perfección y en este género de comunicación, porque en otros antes acaecen con gran suavidad. Síguese la declaración:

La noche sosegada.

22. En este sueño espiritual que el alma tiene en el pecho de su amado, posee y gusta todo el sosiego y descanso y quietud de la pacífica noche, y recibe juntamente en Dios una abisal y oscura inteligencia divina, y por eso dice que su amado es para ella *la noche sosegada,*

en par de los levantes de la aurora.

23. Pero esta noche sosegada dice que es no de manera que sea como oscura noche, sino como la noche junto ya a los levantes de la mañana, porque este sosiego y quietud en Dios no le es al alma del todo oscuro, como oscura noche, sino sosiego y quietud en luz divina, en conocimiento de Dios nuevo, en que el espíritu está suavísimamente quieto, levantado a luz divina. Y llama bien propiamente aquí a esta luz divina levantes de la aurora, que quiere decir la mañana. Porque así como los levantes de la mañana despiden la oscuridad de la noche
16,11 y descubren la luz del día, así este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de la tiniebla del conocimiento natural a la luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios, no claro sino, como dicho es, oscuro, como noche en *par de los levantes de la aurora*. Porque así como la noche en par de los levantes ni del todo es noche ni del todo es día, sino, como dicen, entre dos luces, así esta soledad y sosiego divino, ni con toda claridad es informado de la luz divina ni deja de participar algo de ella.

24. En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todo natural entender a la divina luz, bien así como el que, después de un largo sueño, abre los ojos a la luz que no esperaba. Este conocimiento entiendo quiso dar a entender David cuando dijo: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto,* que quiere decir: Recordé y fui hecho semejante al pájaro solitario en el tejado (Sal 101, 8). Como si dijera: Abrí los ojos de mi entendimiento y halléme

sobre todas las inteligencias naturales, solitario sin ellas, en el tejado, que es sobre todas las cosas de abajo.

Y dice aquí que fue hecho semejante al pájaro solitario, porque D 120
en esta manera de contemplación tiene el espíritu las propiedades 13,10
de este pájaro, las cuales son cinco: La primera, que ordinariamente se pone en lo más alto; y así el espíritu, en este paso, se pone en altísima contemplación. La segunda, que siempre tiene vuelto el pico donde viene el aire; y así el espíritu vuelve aquí el pico de afecto hacia donde viene el espíritu de amor, que es Dios. La tercera es que ordinariamente está solo y no consiente otra ave alguna junto a sí, sino que, en posándose alguna junto, luego se va; y así el espíritu en esta contemplación está en soledad de todas las cosas, desnudo de todas ellas, ni consiente en sí otra cosa que soledad en Dios. La cuarta propiedad es que canta muy suavemente; y lo mismo hace a Dios el espíritu a este tiempo, porque las alabanzas que hace a Dios son de suavísimo amor, sabrosísimas para sí y preciosísimas para Dios. La quinta es que no es de algún determinado color; y así es el espíritu perfecto, que no sólo en este exceso no tiene algún color de afecto sensual y amor propio, mas ni aun particular consideración en lo superior ni inferior, ni podrá decir de ello modo ni manera, porque es abismo de noticia de Dios la que posee, según se ha dicho.

La música callada.

25. En aquel sosiego y 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 en las diferencias de todas sus criaturas y obras, todas ellas y cada una de ellas dotadas con cierta respondencia a Dios, en que cada una en su manera da su voz de lo que en ella es Dios, de suerte que le parece una armonía de música subidísima, que
sobrepuja todos saraos y melodías del mundo. Y llama a esta música 16,11
callada porque, como habemos dicho, es inteligencia sosegada y quieta, sin ruido de voces; y así, se goza en ella la suavidad de la música y la quietud del silencio. Y así, dice que su Amado es esta música callada, porque en él se conoce y gusta esta armonía de música espiritual. Y no sólo eso sino que también es

la soledad sonora.

26. Lo cual es casi lo mismo que la música callada porque, aunque aquella música es callada cuanto a los sentidos y potencias naturales, es soledad muy sonora para las potencias espirituales; por-
16,11 que, estando ellas solas y vacías de todas las formas y aprehensiones naturales pueden recibir bien el sentido espiritual sonorosísimamente en el espíritu, de la excelencia de Dios en sí y en sus criaturas, según
n. 11 aquello que dijimos arriba haber visto san Juan en espíritu en el Apocalipsis, conviene a saber: *Voz de muchos citaredos que citarizaban en sus cítaras* (14, 2) lo cual fue en espíritu y no de cítaras materiales, sino cierto conocimiento de las alabanzas de los bienaventurados que cada uno, en su manera de gloria, hace a Dios continuamente; lo cual es como música, porque, así como cada uno posee diferentemente sus dones, así cada uno canta su alabanza diferentemente y todos en una concordancia de amor, bien así como música.

27. A este mismo modo echa de ver el alma en aquella sabiduría sosegada en todas las criaturas, no sólo superiores sino también inferiores, según lo que ellas tienen en sí cada una recibido de Dios, dar cada una su voz de testimonio de lo que es Dios; y ve que cada una en su manera engrandece a Dios, teniendo en sí a Dios según su capacidad; y así, todas estas voces hacen una voz de música de grandeza de Dios y sabiduría y ciencia admirable. Y esto es lo que quiso decir el Espíritu santo en el libro de la Sabiduría, cuando dijo: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis* (1, 7); quiere decir: El espíritu del Señor llenó la redondez de las tierras, y este mundo, que contiene todas las cosas que él hizo, tiene ciencia de voz, que es *la soledad sonora*, que decimos conocer el alma aquí, que es el testimonio que de Dios todas ellas dan en sí. Y por cuanto el alma recibe esta sonora música, no sin soledad y ajenación de todas las cosas exteriores, la llama *la música callada y la soledad sonora*, la cual dice que es su Amado. Y más:

La cena que recrea y enamora.

28. La cena a los amados hace recreación, hartura y amor. Porque estas tres cosas causa el Amado en el alma en esta suave comunicación, le llama ella aquí la cena que recrea y enamora.

Es de saber que en la Escritura divina este nombre cena se entiende por la visión divina; porque así como la cena es remate del trabajo del día y principio del descanso de la noche, así esta

noticia que habemos dicho sosegada le hace sentir al alma cierto fin de males y posesión de bienes, en que se enamora de Dios más de lo que de antes estaba. Y por eso le es él a ella la cena que recrea, en serle fin de los males; y la enamora, en serle a ella posesión de todos los bienes.

29[n]. Pero, para que se entienda mejor cómo sea esta cena para el alma, la cual cena, como habemos dicho es su Amado, conviene aquí notar lo que el mismo Amado Esposo dice en el Apocalipsis, es a saber: *Yo estoy a la puerta, y llamo; si alguno me abriere, entraré yo, cenaré con él, y él conmigo* (3, 20). En lo
cual da a entender que él trae la cena consigo, la cual no es otra 28,1
cosa sino su mismo sabor y deleites de que él mismo goza; los cuales, uniéndose él con el alma, se los comunica y goza ella también; que eso quiere decir yo cenaré con él, y él conmigo. Y así, en estas palabras se da a entender el efecto de la divina unión del
alma con Dios, en la cual los mismos bienes propios de Dios se 22,5
hacen comunes también al alma esposa, comunicándoselos él, como habemos dicho, graciosa y largamente. Y así él mismo es para ella la cena que recrea y enamora, porque, en serle largo, la recrea, y en serle gracioso, la enamora.

ANOTACION

30[n]. Antes que entremos en la declaración de las demás canciones, conviene aquí advertir que no porque habemos dicho que en aqueste estado de desposorio, aunque habemos dicho que el alma goza de toda tranquilidad y que se le comunica todo lo más que se puede en esta vida, entiéndese que la tranquilidad sólo es según la
parte superior; porque la parte sensitiva, hasta el estado del matri- 22,5
monio espiritual nunca acaba de perder sus resabios, ni sujetar del
todo sus fuerzas, como después se dirá; y que lo que se le comunica 13,1
es lo más que se puede en razón de desposorio. Porque en el matrimonio espiritual hay grandes ventajas; porque en el desposorio, LI 3,24
aunque en las visitas goza de tanto bien el alma esposa como se ha
dicho, todavía padece ausencias y perturbaciones y molestias de 17,1
parte de la porción inferior y del demonio, todo lo cual cesa en el estado del matrimonio.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Pues como la esposa tiene ya las virtudes puestas en el alma en el punto de su perfección, en que está gozando de ordinaria paz en las visitas que el Amado le hace, algunas veces goza subidísimamente la suavidad y fragancia de ellas por el toque que el Amado hace en ellas, bien así como se gusta la suavidad y hermosura de las azucenas y flores cuando están abiertas y las tratan. Porque en muchas de estas visitas ve el alma en su espíritu todas las virtudes suyas, obrando él en ella esta luz; y ella entonces, con admirable deleite y sabor de amor, las junta todas y las ofrece al Amado como una piña de hermosas flores, y, recibiéndolas el Amado entonces, porque de veras las recibe, recibe en ello gran servicio. Todo lo cual pasa dentro de alma, en que siente ella estar el Amado como en su propio lecho, porque el alma se ofrece juntamente con las virtudes, que es el mayor servicio que ella le puede hacer, y así uno de los mayores deleites que en el trato interior con Dios ella suele recibir en esta manera de don que hace al Amado[1].

2[n]. Y conociendo el demonio esta prosperidad del alma, el cual, por su gran malicia, todo el bien que en ella ve envidia, a este tiempo usa de toda su habilidad y ejercita todas sus artes para poder turbar en el alma siquiera una mínima parte de este bien. Porque más precia él impedir a esta alma un quilate de esta su riqueza y glorioso deleite que hacer caer a otras muchas en otros muchos y graves pecados; porque las otras tienen poco o nada que perder, y ésta mucho, porque tiene mucho ganado y muy precioso; así como perder un poco de oro muy primo es más que perder mucho de otros bajos metales.

Aprovéchase aquí el demonio de los apetitos sensitivos, aunque con éstos en este estado las más veces puede muy poco o nada, por

1. Con esta canción comienza el más amplio cambio en la disposición de las estrofas en CB, con lo que el santo busca definir mejor lo propio del desposorio y del matrimonio.

En estas canciones (16-21) precisará lo correspondiente al desposorio. Sobre dos ejes: la riqueza espiritual que comporta y la flaqueza del mismo.

La riqueza: «Virtudes puestas en el punto de su perfección», gozando de su vista y fragancia (17, 5-6; 18, 1; 20, 5); «se ve y siente llena de riquezas de Dios» (20, 11), «abismo de deleites» (20, 14). Así como ve las de los demás (17, 7-8); virtudes siempre como en flor (16, 7), «en cogollo» (17, 5).

Dios «se convierte» a ella (20, 14; 24, 7).

El alma responde «ofreciéndose» al Amado «juntamente con estas virtudes» (cf. 13, 1 nota sobre el desposorio).

estar ya ellos amortiguados, y de que con esto no puede, representa a la imaginación muchas variedades; y a la veces levanta en la parte sensitiva muchos movimientos, como después se dirá, y otras molestias que causa, así espirituales como sensitivas. De los cuales no es en mano del alma poderse librar hasta que el *Señor envía su ángel,* como se dice en el salmo, *en derredor de los que le temen, y los libra* (Sal 33,8) y hace paz y tranquilidad, así en la parte sensitiva como en la espiritual del alma[2].

La cual, para denotar todo esto y pedir este favor, recelosa de la experiencia que tiene de las astucias que usa el demonio para hacerle el dicho daño en este tiempo, hablando con los ángeles, cuyo oficio es favorecer, a este tiempo ahuyentando los demonios, dice la siguiente canción:

CANCION 16 [25]

Cazadnos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña.

DECLARACION

3[r, 1]. Deseando, pues, el alma que no le impidan la continuación de este deleite interior de amor, que es la flor de la viña de su alma, ni los envidiosos y maliciosos demonios, ni los furiosos apetitos de la sensualidad, ni las varias idas y venidas de imaginaciones, ni otras cualesquier noticias y presencias de cosas, invoca a los ángeles diciendo que cacen todas estas cosas y las impidan,

2. Había ya presentado a los demonios tomando «el paso de este camino espiritual», y señalando que sus «astucias» son más fuertes que las del mundo y carne (3, 9). En estas canciones vamos a asistir a un ataque en toda regla, sostenido; porque es la última oportunidad, ya que en el matrimonio espiritual no puede (20, 15). Aquí se sirve de la parte sensitiva (16, 2.6.10; 15, 30) o «poniendo horror» y «tinieblas en el alma» (20, 9; cf. 24, 4; 2S 11, 3; 2N 23, 2).

de manera que no estorben el ejercicio de amor interior, en cuyo deleite y sabor se están comunicando y gozando las virtudes y gracias entre el alma y el Hijo de Dios. Y así, dice:

Cazadnos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña.

4[r, 2]. La viña que aquí dice, es el plantel que está en esta santa alma de todas las virtudes, las cuales le dan a ella vino de dulce sabor. Esta viña del alma está florida cuando según la voluntad está unida con el Esposo, y en el mismo Esposo está deleitándose, según todas estas virtudes juntas. Y algunas veces, como habemos dicho, suelen acudir a la memoria y fantasía muchas y varias formas de imaginaciones, y en la parte sensitiva se levantan muchos y varios movimientos y apetitos. Los cuales, por ser de tantas maneras y tan varios, cuando David estaba bebiendo este sabroso vino del espíritu con grande sed en Dios, sintiendo el impedimento y molestias que le hacían, dijo: *Mi alma tuvo sed en ti; cuán de muchas maneras se ha mi carne a ti* (Sal 62, 2).

5[r, 2]. Llama el alma a toda esta armonía de apetitos y movimientos sensitivos raposas, por la gran propiedad que tienen a este tiempo con ellas. Porque así como las raposas se hacen dormidas para hacer presa cuando salen a caza, así todos estos apetitos y fuerzas sensitivas estaban sosegadas y dormidas, hasta que en el alma se levantan y se abren y salen a ejercicio estas flores de las virtudes; y entonces también parece que despiertan y se levantan en la sensualidad sus flores de apetitos y fuerzas sensuales a querer ellas contradecir al espíritu y reinar. Hasta esto llega la codicia que dice san Pablo que tiene *la carne contra el espíritu* (Gál 5, 17); que, por ser su inclinación grande a lo sensitivo, *gustando el espíritu, se desabre y disgusta toda carne*[3]. Y en esto dan estos apetitos gran molestia al dulce espíritu. Por lo cual dice: *Cazadnos las raposas*.

6[n]. Pero los maliciosos demonios de su parte hacen aquí molestia al alma de dos maneras. Porque ellos incitan y levantan estos apetitos con vehemencia, y con ellos y otras imaginaciones,

3. Adagio citado en N 9, 4; 2S 17, 5; LI 13, 39.

etc., hacen guerra a este reino pacífico y florido del alma. Y lo segundo, y que peor es, que cuando de esta manera no pueden, embisten en ella con tormentos y ruidos corporales para hacerla divertir; y, lo que es más malo, que la combaten con temores y n. 2
horrores espirituales, a veces de terrible tormento. Lo cual a este tiempo, si se les da licencia, pueden ellos muy bien hacer; porque, como el alma se pone en muy desnudo espíritu para este ejercicio espiritual, puede con facilidad él hacerse presente a ella, pues también él es espíritu.

Otras veces la hace otros embestimientos de horrores antes que comience ella a gustar estas dulces flores, al tiempo que Dios la comienza algo a sacar de la casa de sus sentidos para que entre en el dicho ejercicio interior al huerto del Esposo; porque sabe que si 22,5
una vez se entra en aquel recogimiento, está tan amparada, que por más que haga, no puede hacerle daño. Y muchas veces, cuando aquí el demonio sale a tomarle el paso, suele el alma con gran presteza recogerse en el hondo escondrijo de su interior, donde halla gran deleite y amparo, y entonces padece aquellos terrores tan por de fuera y tan a lo lejos, que no sólo no le hacen temor, mas le causan alegría y gozo.

7[n]. De estos terrores hizo la esposa mención en los Cantares diciendo: *Mi alma me conturbó por causa de los carros de Aminadab* (6, 11), entendiendo allí por Aminadab el demonio, llamando carros 40,3
a sus embestimientos y acometimientos, por la grande vehemencia y tropel y ruido que con ellos trae. Después dice aquí el alma: *Cazadnos las raposas*.

Lo cual también la esposa en los Cantares, al mismo propósito pidió, diciendo: *Cazadnos las raposas pequeñas que desmenuzan las viñas, porque nuestra viña ha florecido* (2, 15). Y no dice cazadme, sino cazadnos, porque habla de sí y del Amado; porque están en uno gozando la flor de la viña. La causa por qué aquí dice que la viña está con flor y no dice con fruto, es porque las virtudes 24,7
en esta vida, aunque se gozan en el alma con tanta perfección como ésta de que hablamos, es como gozarla en flor, porque sólo en la otra se gozarán como en fruto. Y dice luego:

En tanto que de rosas
hacemos una piña.

8[4]. Porque a esta sazón que el alma está gozando la flor de esta viña y deleitándose en el pecho de su Amado, acaece así que las virtudes del alma se ponen todas en pronto y claro, como habemos dicho, y en su punto, mostrándose al alma y dándole de sí gran suavidad y deleite; las cuales siente el alma estar en sí misma y en Dios, de manera que le parecen ser una viña muy florida y agradable de ella y de él, en que ambos se apacientan y deleitan. Y entonces el alma junta todas estas virtudes, haciendo actos muy sabrosos de amor en cada una de ellas y en todas juntas, y así juntas las ofrece ella al Amado con gran ternura de amor y suavidad; a lo cual le ayuda el mismo Amado, porque sin su favor y ayuda no podría ella hacer esta junta y ofrenda de virtudes a su Amado, que por eso dice: *Hacemos una piña, es a saber el Amado y yo.*

9[5]. Y llama piña a esta junta de virtudes, porque así como la piña es una pieza fuerte, y en sí contiene muchas piezas fuertes y fuertemente abrazadas, que son los piñones, así esta piña de virtudes que hace el alma para su Amado es una sola pieza de perfección del alma, la cual fuerte y ordenadamente abraza y contiene en sí muchas perfecciones y virtudes fuertes y dones muy ricos. Porque todas las perfecciones y virtudes se ordenan y contienen en una sólida perfección del alma, la cual, en tanto que está haciéndose por el ejercicio de las virtudes y ya hecha, se está ofreciendo de parte del alma al Amado en el espíritu de amor que vamos diciendo; conviene, pues, que se cacen las dichas raposas, porque no impidan la tal comunicación interior de los dos. Y no sólo pide esto solo la esposa en esta canción para poder hacer bien la piña, mas también quiere lo que se sigue en el verso siguiente, es a saber:

Y no parezca nadie en la montiña.

10[r, 6]. Porque para este divino ejercicio interior es también necesaria soledad y ajenación de todas las cosas que se podrían ofrecer al alma, ahora de parte de la porción inferior, que es la sensitiva del hombre, ahora de la parte de la porción superior, que es la racional, la cuales dos porciones son en que se encierra toda la armonía de las potencias y sentidos del hombre, llama aquí montiña, porque, morando en ella y situándose en ella todas las noticias

y apetitos de la naturaleza, como la caza en el monte, en ella suele n. 2
el demonio hacer caza y presa en esos apetitos y noticias para mal del alma.

Dice que en esta montiña no parezca nadie, es a saber, representación y figura de cualquier objeto perteneciente a cualquiera de estas potencias o sentidos, que habemos dicho, no parezca delante el alma y el Esposo. Y así, es como si dijera: en todas las potencias espirituales del alma, como son memoria, entendimiento y voluntad, n. 11
no haya noticias ni afectos particulares, ni otras cualesquier advertencias; y en todos los sentidos y potencias corporales, así interiores como exteriores, que son imaginativa, fantasía, etc, ver, oír, etc., no haya otras digresiones y formas, imágenes y figuras, ni representaciones de objetos al alma, ni otras operaciones naturales.

11[r, 7]. Esto dice aquí el alma, por cuanto, para gozar perfectamente de esta comunicación con Dios, conviene que todos los sentidos y potencias, así interiores como exteriores, estén desocupados, vacíos y ociosos de sus propias operaciones y objetos; porque, en tal caso, cuando ellos de suyo más se ponen en ejercicio, tanto más estorban, porque en llegando el alma a alguna manera de unión interior de amor, ya no obran en esto las potencias espirituales, y menos las corporales, por cuanto está ya hecha y obrada la obra de unión de amor, actuada el alma en amor, y así acabaron de obrar las potencias; porque llegando al término cesan todas las operaciones de los medios. Y así, lo que el alma hace entonces es asistencia de amor en Dios, lo cual es amar en continuación de amor unitivo. No parezca, pues, nadie en la montiña. Sola la voluntad parezca, asistiendo al Amado en entrega de sí y de todas las virtudes en la manera que está dicho[4].

4. Uno de los números más densos sobre la contemplación: que es «ejercicio de amor interior» (3), o «comunicación interior de los dos» (9) en silencio de todas las potencias. Había empezado a hablar con cierta abundancia de la contemplación en las dos canciones precedentes, describiéndola:

— comunicación o inteligencia pasiva (17, 3), «desnuda de accidentes y fantasmas» (14, 14), conocimiento sobrenatural (15, 23), «sin ayuda de los sentidos» (14,15), «inteligencia sosegada y quieta, sin ruido de voces» (15, 25), «oscura» siempre, «porque es contemplación» (14, 16; 39, 12), «muy suave», «susurro» (14, 18; cf. 13, 10 nota);
— aquí insiste en el comportamiento: no obran las potencias, de lo contrario estorbarían, «asistencia de amor». «No parezca nadie en la montiña». Silencio (cf. 39, 12; 16, 11; 2N 5, 1 y 2).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Para más noticia de la canción que se sigue, conviene aquí advertir que las ausencias que padece el alma de su Amado en este
13,1 estado de desposorio espiritual son muy aflictivas, y algunas son de manera que no hay pena que se le compare[1]. La causa de esto es que, como el amor que tiene a Dios en este estado es grande y fuerte, atorméntale grande y fuertemente en la ausencia. Y añádese a esta pena la molestia que a este tiempo recibe en cualquiera manera de trato o comunicación de las criaturas, que es muy grande; porque, como ella está con aquella gran fuerza de deseo abisal por la unión con Dios, cualquiera entretenimiento le es gravísimo y molesto; bien
11,4 así como a la piedra, cuando con grande ímpetu y velocidad va llegando hacia su centro, cualquiera cosa en que topase y la entretuviese en aquel vacío le sería muy violenta. Y como está ya el alma saboreada con estas dulces visitas, sonle *más deseables sobre el oro* (Sal 18, 11) y toda hermosura. Y por eso, temiendo el alma mucho carecer, aun por un momento, de tan preciosa presencia, hablando con la sequedad y con el espíritu de su Esposo, dice esta canción:

CANCION 17 [26]

Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto,
y corran sus olores,
y pacerá el Amado entre las flores.

1. En el desposorio (cf. 13, 1) las «ausencias que padece el alma» de su Amado son «muy aflitivas». Es un momento de intensa purificación y fortalecimiento para el matrimonio espiritual:
— «con desvíos y ausencias» las prueba y humilla y enseña (1, 15);
— ausencia muy penosa «a los que van llegando al estado de perfección», porque «como por resquicios se les muestra un inmenso bien y no se les concede» (1, 22); porque «se va juntando más a Dios» (13, 1); y la parte sensitiva no puede sufrir comunión tan fuerte (13, 2.4; 19, 1);
— «padece ausencias y perturbaciones y molestias» (15, 30);
— volverá sobre esto, en mirada retrospectiva, desde la cumbre (39, 8; 40,1).
Aunque, un tanto diluida, la realidad de la «horrenda noche» está muy presente en *Cántico* (20-21): «en que acaba de purificar al alma» (3; cf. 2N 13,11).

DECLARACION

2[r, 1]. Demás de lo dicho en canción pasada, la sequedad de espíritu es también causa de impedir al alma el jugo de suavidad interior de que arriba ha hablado. Y, temiendo ella esto, hace dos cosas en esta canción:

La primera, impedir la sequedad, cerrándole la puerta por medio de la continua oración y devoción.

La segunda cosa que hace es invocar el Espíritu santo, que es el que ha de ahuyentar esta sequedad del alma y el que sustenta en ella n. 4
y aumenta el amor del Esposo, y también ponga el alma en ejercicio interior de las virtudes, todo a fin de que el Hijo de Dios, su Esposo, se goce y deleite más en ella, porque toda su pretensión es dar contento al Amado.

Detente, cierzo muerto.

3[r, 2]. El cierzo es un viento muy frío que seca y marchita las flores y plantas, y, a lo menos, las hace encoger y cerrar cuando en ellas hiere. Y, porque la sequedad espiritual y la ausencia afectiva del Amado hacen este mismo efecto en el alma que la tiene, apagándole el jugo y sabor y fragancia que gustaba de las virtudes, la llama cierzo muerto, porque todas las virtudes y ejercicio afectivo que tenía el alma tiene amortiguado. Y por eso dice aquí el alma: *Detente, cierzo muerto.*
El cual dicho de el alma se ha de entender que es hecho y obra de oración
y de ejercicios espirituales, para que se detenga la sequedad. Pero, porque en este estado las cosas que Dios comunica al alma son tan interiores que con ningún ejercicio de sus potencias de suyo puede el 16,11
alma ponerlas en ejercicio y gustarlas, si el espíritu del Esposo no hace en ella esta moción de amor, le invoca ella luego, diciendo:

Ven, austro, que recuerdas los amores.

4[r, 3]. El austro es otro viento, que vulgarmente se llama ábrego. Este aire apacible causa lluvias y hace germinar las yerbas y plantas, abrir las flores y derramar su olor; tiene los efectos contrarios a cierzo. Y así, por este aire entiende el alma al Espíritu santo, el cual dice que recuerda los amores; porque, cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y la regala y aviva y recuerda la

voluntad, y levanta los apetitos, que antes estaban caídos y dormidos, al amor de Dios, que se puede bien decir que recuerda los amores de él y de ella[2]. Y lo que pide al Espíritu santo es lo que dice en el verso siguiente:

Aspira por mi huerto.

5[r, 4]. El cual huerto es la misma alma. Porque así como arriba ha llamado a la misma alma viña florecida, porque la flor de las virtudes que hay en ella le dan vino de dulce sabor, así aquí la llama también huerto, porque en ella están plantadas y nacen y crecen las flores de perfecciones y virtudes que habemos dicho.

Y es aquí de notar que no dice la esposa: aspira en mi huerto, sino aspira por mi huerto; porque es grande la diferencia que hay entre aspirar Dios en el alma y aspirar por el alma. Porque aspirar en el alma es infundir en ella gracia, dones y virtudes, y aspirar por el alma es hacer Dios toque y moción en las virtudes y perfecciones que ya
16,1 le son dadas, renovándolas y moviéndolas de suerte que den de sí admirable fragancia y suavidad al alma; bien así como cuando menean las especias aromáticas, que, al tiempo que se hace aquella moción, derraman la abundancia de su olor, el cual antes ni era tal ni se sentía en tanto grado. Porque las virtudes que el alma tiene en sí, adquiridas o infusas, no siempre las está sintiendo y gozando actualmente; porque,
16,7 como después diremos, en esta vida están en el alma como flores en cogollo cerradas, o como especias aromáticas cubiertas, cuyo olor no se siente hasta ser abiertas y movidas, como habemos dicho.

6[r, 5]. Pero algunas veces hace Dios tales mercedes al alma esposa, que, aspirando con su Espíritu divino por este florido huerto de ella, abre todos estos cogollos de virtudes y descubre estas especias aromáticas de dones y perfecciones y riquezas del alma, y, manifestando el tesoro y caudal interior, descubre toda la hermosura de ella. Y entonces es cosa admirable de ver y suave de sentir la riqueza que

2. «Recuerda» el Espíritu santo con sus mociones (Ll 3, 26) disponiendo para el matrimonio espiritual, «recuerdos de Dios» (2S, 26, 8), «recuerdos del Verbo» (Ll 4, 4-13); «el aire del Espíritu» es «propia disposición e instrumento» para el matrimonio espiritual (22, 2); «aposentador» de Cristo (17, 8.10), «sustenta y aumenta el amor de su Esposo» (17, 2).

Dios «aspira con su Espíritu divino» descubriéndole la hermosura y riqueza que tiene en este estado (6). El verbo «aspira» avanza ya lo que dirá en C 39, 3, culminación de la acción que desencadena en el matrimonio espiritual (cf. 38, 3; cf. 2S 29, 1; Ll 1, 3).

se descubre al alma de sus dones y la hermosura de estas flores de virtudes ya todas abiertas en el alma. Y la suavidad de olor que cada una de sí le da, según su propiedad, es inestimable. Y esto llama aquí correr los olores del huerto, cuando en el verso siguiente dice:

Y corran sus olores.

7[6]. Los cuales son en tanta abundancia algunas veces, que al alma le parece estar vestida de deleites y bañada en gloria inestimable; tanto, que no sólo ella lo siente de dentro, pero aun suélele redundar tanto de fuera, que lo conocen los que saben advertir, y les parece estar la tal alma como un deleitoso jardín lleno de deleites y riquezas de Dios. Y no sólo cuando estas flores están abiertas se echa de ver esto en estas santas almas, pero ordinariamente traen en sí un no sé qué de grandeza y dignidad, que causa detenimiento y respeto a los demás, por el efecto sobrenatural que se difunde en el sujeto de la próxima y familiar comunicación con Dios, cual se escribe en el Exodo de Moisés, que no podían mirar en su rostro por la honra y gloria que le quedaba, por haber tratado cara a cara con Dios (34, 30).

8[r, 7]. En este aspirar el Espíritu santo por el alma, que es visitación suya en amor a ella, se comunica en alta manera el Esposo Hijo de Dios, que por eso envía su Espíritu primero como a los 39,3
apóstoles, que es su aposentador, para que le prepare la posada del n. 10b
alma esposa, levantándola en deleite, poniéndole el huerto a gusto, abriendo sus flores, descubriendo sus dones, arreándola de la tapicería de sus gracias y riquezas.

Y así, con grande deseo desea el alma esposa todo esto, es a saber: que se vaya el cierzo, que venga el austro, que aspire por el huerto; porque entonces gana el alma muchas cosas juntas. Porque gana el gozar las virtudes puestas en el punto de sabroso ejercicio, como habemos dicho; gana el gozar al Amado en ellas, pues mediante ellas, como acabamos de decir, se comunica en ella con más estrecho amor y haciéndole más particular merced que antes; y gana que el Amado mucho más se deleita en ella por este ejercicio actual de virtudes, que es de lo que ella más gusta, es a saber, que guste su Amado; y gana también la continuación y duración del tal sabor y suavidad de virtudes. La cual dura en el alma todo el tiempo que el Esposo asiste en ella en tal manera, estándole dando la esposa suavidad en sus virtudes, según en los Cánticos ella lo dice en esta manera: *En tanto que estaba*

el rey en su reclinatorio, es a saber, en el alma, *mi arbolico florido y oloroso dio olor de suavidad* (1, 11), entendiendo aquí por este arbolico oloroso la misma alma, que, de flores de virtudes que en sí tiene, da olor de suavidad al Amado, que en ella mora en esta manera de unión.

9[r, 8]. Por tanto, mucho es de desear este divino aire del Espíritu santo y que pida cada alma aspire por su huerto para que corran divinos olores de Dios. Que, por ser esto tan necesario y de tanta gloria y bien para el alma, la esposa lo deseó y pidió por los mismos términos que aquí, en los Cantares, diciendo: *Levántate de aquí, cierzo, y ven, ábrego, y aspira por mi huerto, y correrán sus olorosas y preciosas especias* (4, 16). Y eso todo lo desea el alma, no por el deleite y gloria que de ello se le sigue, sino por lo que en esto sabe que se deleita su Esposo, y porque esto es disposición y prenuncio para que el Hijo de Dios venga a deleitarse en ella; que por eso dice luego:

Y pacerá el Amado entre las flores.

10[r, 9]. Significa el alma este deleite que el Hijo de Dios tiene en ella en esta sazón por nombre de pasto, que muy más al propio lo da a entender, por ser el pasto o comida cosa que no sólo da gusto, pero aun sustenta. Y así, el Hijo de Dios se deleita en el alma en estos deleites de ella y se sustenta en ella, esto es, persevera en ella, como en lugar donde grandemente se deleita, porque el lugar se deleita de veras en él. Y eso entiendo que es lo que él mismo quiso decir por la boca de Salomón en los Proverbios, diciendo: *Mis deleites son con los hijos de los hombres* (8, 31), es a saber, cuando sus deleites son estar conmigo, que soy el Hijo de Dios.

Y conviene aquí notar que no dice el alma aquí que pacerá el Amado las flores, sino entre las flores; porque, como quiera que la comunicación suya, es a saber, del Esposo, sea en la misma alma mediante el arreo ya dicho de las virtudes, síguese que lo que pace es la misma alma transformándola en sí, estando ya ella guisada, salada y sazonada con las dichas flores de virtudes y dones y perfecciones, que son la salsa con que y entre que la pace; las cuales, por medio
n.8 del aposentador ya dicho, están dando al Hijo de Dios sabor y suavidad en el alma, para que por este medio se apaciente más en el amor de ella. Porque ésta es la condición del Esposo: unirse con el alma entre la fragancia de estas flores. La cual condición nota muy bien la esposa

en los Cantares, como quien tan bien la sabe, por estas palabras, diciendo: *Mi Amado descendió a su huerto, a la erica y aire de las especias odoríferas, para apacentarse en los huertos y coger lirios* (6, 1). Y otra vez dice: *Yo para mi Amado, y mi Amado para mí, que se apacienta entre los lirios* (6, 2), es a saber, que se apacienta y deleita en mi alma, que es el huerto suyo, entre los lirios de mis virtudes y perfecciones y gracias.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. En este estado, pues, de desposorio espiritual como el alma 16,1
echa de ver sus excelencias y grandes riquezas, y que no las posee y goza como querría a causa de la morada que hace en carne, muchas veces padece mucho, mayormente cuando más se le aviva la noticia de esto. Porque echa de ver que ella está en el cuerpo como un gran señor en la cárcel, sujeto a mil miserias y que le tienen confiscados sus reinos, e impedido todo su señorío y riquezas, y no se le da de su hacienda sino muy por tasa la comida; en lo cual lo que podrá sentir, cada uno lo echará bien de ver, mayormente aun los domésticos de su casa no le estando bien sujetos, sino que a cada ocasión sus siervos y esclavos sin algún respeto se enderezan contra él, hasta querer cogerle el bocado del plato. Pues que, cuando Dios hace merced al alma de darle a gustar algún bocado de los bienes y riquezas que le tienen aparejadas, luego se levanta en la parte sensitiva un mal siervo de apetito, ahora un esclavo de desordenado movimiento, ahora otras rebeliones de esta parte inferior, a impedirle este bien.

2[n]. En lo cual se siente el alma estar como en tierra de enemigos y tiranizada entre extraños y como muerta entre los muertos, sintiendo bien lo que da a entender el profeta Baruc, cuando encarece esta miseria en la cautividad de Jacob, diciendo: *¿Quién es Israel para que esté en la tierra de los enemigos? Envejecístete en la tierra ajena, contaminástete con los muertos y estimáronte con los que descienden al infierno* (3, 10-11). Y Jeremías sintiendo este mísero trato que el alma padece de parte del cautiverio del cuerpo, hablando con Israel, según el sentido espiritual, dice: *¿Por ventura Israel es siervo o esclavo, porque así esté preso? Sobre él rugieron los leones,* etc. (2, 14), entendiendo aquí por los leones los apetitos y rebeliones que decimos de este tirano rey de la sensualidad. De lo cual para mostrar el alma la molestias que recibe y el deseo que

tiene de que este reino de la sensualidad, con todos sus ejercicios y molestias, se acabe ya o se le sujete del todo, levantando los ojos al Esposo, como quien lo ha de hacer todo, hablando contra los dichos movimientos y rebeliones[1], dice esta canción:

CANCION 18 [31]

¡Oh ninfas de Judea!,
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

DECLARACION

3[1]. En esta canción la esposa es la que habla, la cual, viéndose puesta, según la porción superior espiritual, en tan ricos y aventajados dones y deleites de parte de su Amado, deseando conservarse en su seguridad y continua posesión de ellos, en la cual el Esposo la ha puesto en las dos canciones precedentes[2], viendo que de parte de la porción inferior, que es la sensualidad, se le podría impedir, y que de hecho impide y perturba tanto bien, pide a las operaciones y movimientos de esta porción inferior que se sosieguen en las potencias y

1. La situación histórica del hombre la pinta aquí el santo con trazos fuertes: el reino de la sensualidad que esclaviza al hombre, que amenaza siempre y restringe la comunicación de Dios, que le tiene como «gran señor» «encarcelado» (cf. 1S 15, 1). Las matizaciones del santo son importantísimas:
- que la sensualidad «no pase los límites de su región» (3); de la ira y concupiscencias: «que cesen los molestos y desordenados actos» (20-21, 7);
- y domine la parte racional: «procurando conformar y aunar la parte racional con la sensual» (4), imponiendo un *modo de ser y actuar* degradado, indigno del hombre;
- y en contexto de contemplación —«el ámbar perfumea»—, que no obren, sentidos y potencias naturalmente, que no toquen los umbrales e impidan la comunicación interior;
- parte sensitiva que no anulada sino purificada participará, «a su modo», del festín de Dios (cf. 40, 5);
- el pecado nos impide ver «las innumerables mercedes de Dios y oír su invitación a tantos bienes» (3, 9; 39, 7).

2. Estas dos canciones «precedentes» corresponden a la 29 y 30 del CA. Se le pasó al santo que había alterado el orden.

sentidos de ella y no pasen los límites de su región, la sensual, a molestar e inquietar la porción superior y espiritual del alma, porque no le impida aun por algún mínimo movimiento el bien y suavidad de que goza. Porque los movimientos de la parte sensitiva y sus potencias, si obran cuando el espíritu goza, tanto más le molestan e inquietan cuanto ellos tienen de más obra y viveza. Dice, pues, así:

¡Oh ninfas de Judea!

4[r, 2]. Judea llama a la parte inferior del alma, que es la sensitiva. Y llámala Judea porque es flaca y carnal y de suyo ciega, como lo es la gente judaica.

Y llama ninfas a todas las imaginaciones, fantasías, y movimientos y afecciones de esta porción inferior. A todas éstas llama ninfas, porque así como las ninfas con su afición y gracia atraen a sí a los amantes, así estas operaciones y movimientos de la sensualidad sabrosa y porfiadamente procuran atraer a sí la voluntad de la parte racional, para sacarla de lo interior a que quiera lo exterior que ellos quieren y apetecen; moviendo también al entendimiento y atrayéndole a que se case y junte con ellas en su bajo modo de sentido, procurando conformar y aunar la parte racional con la sensual. Vosotras, pues, dice, ¡oh sensuales operaciones y movimientos!,

en tanto que en las flores y rosales

5[r, 3]. Las flores, como habemos dicho, son las virtudes del alma; los rosales son las potencias de la misma alma: memoria, entendimiento y voluntad, las cuales llevan en sí y crían flores de conceptos divinos y actos de amor y las dichas virtudes. En tanto, pues, que en estas virtudes y potencias de mi alma, etc.,

el ámbar perfumea.

6[r, 3]. Por el ámbar entiende aquí el divino Espíritu del Esposo que mora en el alma y perfumear este divino ámbar en las flores y rosales es derramarse y comunicarse suavísimamente en las potencias y virtudes 17,4
del alma, dando en ella al alma perfume de divina suavidad. En tanto, pues, que este divino Espíritu está dando suavidad espiritual a mi alma,

morá en los arrabales.

7[r, 4]. En los arrabales de Judea, que decimos ser la porción inferior o sensitiva del alma; y los arrabales de ella son los sentidos sensitivos interiores, como son la memoria, fantasía, imaginativa, en los cuales se colocan y recogen las formas e imágenes y fantasmas de los objetos, por medio de las cuales la sensualidad mueve sus apetitos y codicias. Y estas formas, etc., son las que aquí llama ninfas, las cuales, quietas y sosegadas, duermen también los apetitos. Estas entran a estos sus arrabales de los sentidos interiores por las puertas de los sentidos exteriores, que son: oír, ver, oler, etc., de manera que todas las potencias y sentidos, ahora interiores, ahora exteriores, de esta parte sensitiva los podemos llamar arrabales, porque son los barrios que están fuera de los muros de la ciudad. Porque lo que se llama ciudad en el alma es allá lo de más adentro, es a saber, la parte racional, que tiene capacidad para comunicar con Dios, cuyas operaciones son contrarias a las de la sensualidad. Pero, porque hay natural comunicación de la gente que mora en estos arrabales de la parte sensitiva, la cual gente es las ninfas que decimos, con la parte superior, que es la ciudad, de tal manera que lo que se obra en esta parte inferior ordinariamente se siente en la otra interior y, por consiguiente le hace advertir y desquietar de la obra y asistencia espiritual que tiene en Dios; por eso les dice que moren en sus arrabales, esto es, que se quieten en sus sentidos sensitivos interiores y exteriores.

Y no queráis tocar nuestros umbrales.

27,7 8[5]. Esto es, ni por primeros movimientos toquéis a la parte superior; porque los primeros movimientos del alma son las entradas y umbrales para entrar en el alma, y cuando pasan de primeros movimientos [en la razón, ya van pasando los umbrales; mas cuando son primeros movimientos], sólo se dice tocar a los umbrales o llamar a la puerta, lo cual se hace cuando hay acometimientos a la razón de parte de la sensualidad para algún acto desordenado. Pues no solamente el alma dice aquí que éstos no toquen al alma, pero, aun las advertencias que no hacen a la quietud y bien de que goza, no ha de haber.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Está tan hecha enemiga el alma, en este estado, de la parte inferior y de sus operaciones, que no querría que la comunicase Dios

nada de lo espiritual, cuando lo comunica a la parte superior; porque 13,4
o ha de ser muy poco o no lo ha de poder sufrir por la flaqueza de su condición, sin que desfallezca el natural, y, por consiguiente, padezca y se aflija el espíritu, y así no le pueda gozar en paz. Porque, como dice el Sabio, *el cuerpo agrava al alma, porque se corrompe* (Sab 9, 15). Y como el alma desea las altas y excelentes comunicaciones de Dios, y éstas no las puede recibir en compañía de la parte sensitiva, desea que Dios se las haga sin ella.

Porque aquella alta visión del tercero cielo que vio san Pablo, en que dice que vio a Dios, dice él mismo que *no sabe si la recibió en el cuerpo o fuera del cuerpo* (2 Cor 12, 2). Pero de cualquier manera que ello fuese, ello fue sin el cuerpo; porque si el cuerpo participara, no lo pudiera dejar de saber, ni la visión pudiera ser tan alta como él dice, diciendo que *oyó secretas palabras, que no es lícito al hombre hablarlas* (2 Cor 12, 4). Por eso, sabiendo muy bien el alma que mercedes tan grandes no se pueden recibir en vaso tan estrecho, deseando que se las haga el Esposo fuera de él, o a lo menos sin él, hablando con él mismo, se lo pide en esta canción[1]:

CANCION 19 [32]

Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañas
de la que va por ínsulas extrañas.

DECLARACION

2[r, 1]. Cuatro cosas pide el alma esposa al Esposo en esta canción: la primera, que sea él servido de comunicársele muy adentro en lo escondido de su alma; la segunda, que embista e informe sus potencias con la gloria y excelencia de su divinidad; la tercera, que sea

1. Prolonga la canción y profundiza el comentario una idea muy arraigada en el santo: la parte sensitiva «impide», restringe y disminuye la comunicación divina. La fuerte comunicación de Dios «no se puede recibir muy en carne» (13, 4). Por eso, si participa, «en este estado», de la comunicación divina, ésta «o ha de ser muy poco, o no la ha de poder sufrir» (1). Luego, que sea sin ella: «escóndete, Carillo» (3), «y no quieras decillo» (5), marcando el «antes» y el «ahora» (5; cf. 17, 1).

esto tan alta y profundamente, que no se sepa ni quiera decir, ni sea de ello capaz el exterior y parte sensitiva; la cuarta, que se enamore de las muchas virtudes y gracias que él ha puesto en ella, con las cuales va ella acompañada y sube a Dios por muy altas y levantadas noticias de la divinidad y por excesos de amor muy extraños y extraordinarios de los que ordinariamente se suelen tener; y así dice:

Escóndete, Carillo.

3[2]. Como si dijera: querido esposo mío, recógete en lo más interior de mi alma, comunicándole a ella escondidamente, manifestándole tus escondidas maravillas, ajenas de todos los ojos mortales.

Y mira con tu haz a las montañas.

4[3]. La haz de Dios es la divinidad y las montañas son las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad. Y así, es como si dijera: embiste con tu divinidad en mi entendimiento dándole inteligencias divinas, y en mi voluntad dándole y comunicándole el
35,6 divino amor, y en mi memoria con divina posesión de gloria.
En esto pide el alma todo lo que le puede pedir, porque no anda ya contentándose en conocimiento y comunicación de Dios por las espaldas, como hizo Dios con Moisés (Ex 33, 23), que es conocerle por sus efectos y obras, sino con la haz de Dios, que es comunicación esencial de la divinidad sin otro algún medio en el alma, por cierto contacto de ella en la divinidad, lo cual es cosa ajena de todo sentido
14-15,12 y accidentes, por cuanto es toque de sustancias desnudas, es a saber, del alma y divinidad. Y por eso dice luego:

Y no quieras decillo.

5[r, 4]. Es a saber: y no quieras decillo como antes, cuando las comunicaciones que en mí hacías eran de manera que las decías a los sentidos exteriores por ser cosas de que ellos eran capaces, porque no eran tan altas y profundas que no pudiesen ellos alcanzarlas; mas ahora sean tan subidas y sustanciales estas comunicaciones y tan de adentro, que no se les diga a ellos nada, esto es, que no lo puedan ellos alcanzar a saber. Porque la sustancia del espíritu no se pude comunicar al sentido, y todo lo que se comunica al sentido, mayormente en esta vida, no puede ser puro espíritu, por no ser él capaz de ello. Deseando,

pues, el alma aquí esta comunicación de Dios tan sustancial y esencial que no cae en sentido, pide al Esposo que no quiera decillo, que es como decir: sea de manera la profundidad de este escondrijo de unión espiritual, que el sentido ni lo acierte a decir ni a sentir, siendo como los secretos que oyó san Pablo, que *no era lícito al hombre decillos* (2 Cor 12, 4).

Mas mira las compañas.

6[r, 5]. El mirar de Dios es amar y hacer mercedes[2]. Las compañas que aquí dice el alma que mire Dios son la multitud de virtudes y dones y perfecciones y otras riquezas espirituales que él ha puesto ya en ella, como arras y prendas y joyas de desposada. Y así, es como si dijera: mas antes conviértete, Amado, a lo interior de mi alma, 27,7
enamorándote del acompañamiento de riquezas que has puesto en ella, para que, enamorado de ella en ellas, te escondas en ella y te detengas, pues que es verdad que, aunque son tuyas, ya por habérselas tú dado, también son

de la que va por ínsulas extrañas.

7[r, 6]. Es a saber, de mi alma, que va a ti por extrañas noticias de ti y por modos y vías extrañas y ajenas de todos los sentidos y del común conocimiento natural. Y así, es como si dijera, queriéndole obligar: pues va mi alma a ti por noticias espirituales, extrañas y ajenas de los sentidos, comunícate tú a ella también en tan interior y subido grado que sea ajeno de todos ellos.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE[1]

1[n]. Para llegar a tan alto estado de perfección como aquí el alma pretende, que es el matrimonio espiritual, no sólo le basta estar limpia 17,1

2. El verbo «mirar» lo introdujo ya en la canción 5, también dándole el significado que aquí: «darles y comunicarles muchas gracias» (5, 4), dejarlas vestidas de su divina hermosura. «Mirar Dios es amar», amar es hacer mercedes. Volverá sobre ello (31, 5.8; 32, 2; 33, 1). Las canciones 32-33 son un profundo estudio teológico del amor gratuito y gratificante de Dios, creador de bien en el hombre.

1. Columbrando ya el matrimonio espiritual, ruego encarecido al Esposo: «acaba de purificar al alma y hacerla fuerte y disponerla» para la entrega matrimonial.

En este contexto, la referencia al «hombre viejo» (otra vez sólo lo hace en C 26, 17): rendimiento de la parte sensitiva a la espiritual, y fortalecimiento de ésta para recibir la comunicación de la gracia matrimonial. «Hombre viejo» (cf. 2N 4, 2).

y purificada de todas las imperfecciones y rebeliones y hábitos imperfectos de la parte inferior, en que, desnudado el viejo hombre, está ya sujeta y rendida a la superior, sino que también ha menester grande fortaleza y muy subido amor para tan fuerte y estrecho abrazo de Dios. Porque no solamente en este estado consigue el alma muy alta pureza y hermosura, sino también terrible fortaleza por razón del estrecho y fuerte nudo que por medio de esta unión entre Dios y el alma se da.

2[n]. Por lo cual, para venir a él, ha menester ella estar en el punto
17,4 de pureza, fortaleza y amor competente; que por eso, deseando el Espíritu santo, que es el que interviene y hace esta junta espiritual, que el alma llegase a tener estas partes para merecerlo, hablando con el Padre y con el Hijo en los Cantares dijo: *¿Qué haremos a nuestra hermana en el día en que ha de salir a vistas y a hablar, porque es pequeñuela y no tiene crecidos los pechos? Si ella es muro, edifiquemos sobre él fuerzas y defensas plateadas; y si es puerta, guarnezcámosla con tablas cedrinas* (8, 8-9); entendiendo aquí por las fuerzas y defensas plateadas, las virtudes fuertes y heroicas, envueltas en fe, que por la plata es significada, las cuales virtudes heroicas son ya las del matrimonio espiritual, que asientan sobre el alma fuerte, que aquí es significada por el muro, en cuya fortaleza ha de reposar el pacífico Esposo sin que perturbe alguna flaqueza; y entendiendo por las tablas cedrinas las afecciones y accidentes de alto amor, el cual alto amor es significado por el cedro, y este es el amor del matrimonio espiritual. Y para guarnecer con él a la esposa, es menester que ella sea puerta, es a saber, para que entre el Esposo, teniendo ella
13,1 abierta la puerta de la voluntad para él por entero y verdadero sí de amor, que es el sí del desposorio, que está dado antes del matrimonio espiritual; entendiendo también por los pechos de la esposa ese mismo amor perfecto que le conviene tener para parecer delante del Esposo Cristo, para consumación de tal estado.

3[n]. Pero dice allí el texto que respondió luego la esposa con el deseo que tenía de salir a estas vistas, diciendo: *Yo soy muro, y mis pechos son como una torre* (8, 10). Que es como decir: mi alma es fuerte y mi amor muy alto, para que no quede por eso. Lo cual también aquí el alma esposa, con deseo que tiene de esta perfecta unión y transformación, ha ido dando a entender en las precedentes canciones, mayormente en la que acabamos de declarar, en que pone al Esposo por delante las virtudes y ricas disposiciones que de él tiene recibidas para más le
17,1 obligar. Y por eso el Esposo, queriendo concluir con este negocio, dice

las dos siguientes canciones, en que acaba de purificar al alma y hacerla fuerte y disponerla, así según la parte sensitiva como según la espiritual, para este estado, diciéndolas contra todas las contrariedades y rebeliones, así de la parte sensitiva como de parte del demonio.

CANCION 20-21 [29-30]

Esposo

A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores;

por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro,
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

DECLARACION

4[r, 1]. En estas dos canciones pone el Esposo Hijo de Dios al alma esposa en posesión de paz y tranquilidad, en conformidad de la parte inferior con la superior, limpiándola de todas sus imperfecciones y poniendo en razón[2] las potencias y razones naturales del alma, sosegando todos los demás apetitos, según se contiene en las sobredichas dos canciones, cuyo sentido es el siguiente: primeramente, conjura el Esposo y manda a las inútiles digresiones de la fantasía e imaginativa que de aquí adelante cesen; y también pone en razón a las dos potencias naturales: irascible y concupiscible, que antes algún tanto afligían el alma. Y pone en perfección de sus objetos a las tres potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad, según se puede en esta vida. Demás de esto, conjura y manda a las cuatro

2. «Poner en razón», fórmula habitual en el santo para significar el orden y armonía logrados en el hombre (cf. 3S 16, 2, nota 4). «Todos estos amores pone en razón» (1N 4, 8).

pasiones del alma que son: gozo, esperanza, dolor y temor, que ya de aquí adelante estén mitigadas y puestas en razón.

Todas las cuales cosas son significadas por todos aquellos nombres que se ponen en la canción primera, cuyas molestas operaciones y movimientos hace el Esposo que ya cesen en el alma por medio de la
22,5 gran suavidad y deleite y fortaleza que ella posee en la comunicación y entrega espiritual que Dios de sí le hace en este tiempo. En la cual, porque Dios transforma vivamente al alma en sí, todas las potencias, apetitos y movimientos del alma pierden su imperfección natural y se mudan en divinos[3]. Y así, dice:

A las aves ligeras

5[2]. Llama aves ligeras a las digresiones de la imaginativa, que son ligeras y sutiles en volar a una parte y a otra; las cuales, cuando la voluntad está gozando en quietud de la comunicación sabrosa del Amado, suelen hacerle sinsabor y apagarle el gusto con sus vuelos
16,1 sutiles. A las cuales dice el Esposo que las conjura por las amenas liras, etc.; esto es, que pues ya la suavidad y deleite del alma es tan abundante y frecuente que ellas no lo podrán impedir, como antes solían, por no haber llegado a tanto, que cesen sus inquietos vuelos, ímpetus y excesos. Lo cual se ha de entender así en las demás partes que habemos de declarar aquí, como son:

Leones, ciervos, gamos saltadores.

6[3]. Por los leones entiende las acrimonias e ímpetus de la potencia irascible; porque esta potencia es osada y atrevida en sus actos como los leones.

Por los ciervos y los gamos saltadores entiende la otra potencia del alma, que es concuspiscible, que es la potencia del apetecer, la cual tiene dos efectos: el uno es de cobardía y el otro de osadía. Los efectos de cobardía ejercita cuando las cosas no las halla para sí convenientes, porque entonces se retira, encoge y acobarda. Y en estos afectos es comparada a los ciervos, porque así como tienen esta potencia concupiscible más

3. Tanto columbra el matrimonio espiritual que comienza a hablar de él. Esta formulación vigorosa lo muestra:
— transformación «viva» en Dios;
— en la que el hombre «pierde su imperfección natural» y se muda en divino (cf. n. 9-15).

intensa que otros muchos animales, así son muy cobardes y encogidos. Los efectos de osadía ejercita cuando halla las cosas convenientes para sí, porque entonces no se encoge y acobarda, sino atrévese a apetecerlas y admitirlas con los deseos y afectos. Y en estos afectos de osadía es comparada esta potencia a los gamos, los cuales tienen tanta concupiscencia en lo que apetecen, que no sólo a ello van corriendo, mas aun saltando, por lo cual aquí los llama saltadores.

7[4]. De manera que, en conjurar los leones, pone rienda a los ímpetus y excesos de la ira; y en conjurar los ciervos, fortalece la concuspiscencia en las cobardías y pusilanimidades que antes la encogían; y en conjurar los gamos saltadores, la satisface y apacigua los deseos y apetitos que antes andaban inquietos, saltando como gamos de uno en otro, para satisfacer a la concuspiscencia, la cual está ya satisfecha por las amenas liras, de cuya suavidad goza, y por el canto de sirenas, en cuyo deleite se apacienta.

Y es de notar que no conjura el Esposo aquí a la ira y concupiscencia, porque estas potencias nunca en el alma faltan, sino a los molestos y 18,2
desordenados actos de ellas significados por los leones, ciervos, gamos saltadores, porque éstos en este estado es necesario que falten.

Montes, valles, riberas.

8[5]. Por estos tres nombres se denotan los actos viciosos y desordenados de las tres potencias del alma, que son: memoria, entendimiento y voluntad; los cuales actos son desordenados y viciosos cuando son en extremo altos y cuando son en extremo bajos y remisos, o, aunque no lo sean en extremo, cuando declinan hacia uno de los dos extremos. Y así, por los montes, que son muy altos, son significados los actos extremados en demasía desordenada. Por los valles, que son muy bajos, significan los actos de estas tres potencias extremados en menos de lo que conviene. Y por las riberas, que ni son muy altas ni muy bajas, sino que por no ser llanas participan algo de un extremo y del otro, son significados los actos de las potencias cuando exceden o faltan algo del medio y llano de lo justo; los cuales aunque no son extremadamente desordenados, que sería llegando a pecado mortal, todavía lo son en parte: ahora en venial, ahora en imperfección, por mínima que sea, en el entendimiento, memoria y voluntad.

A todos estos actos excesivos de lo justo conjura también que cesen por las amenas liras y canto dicho; las cuales tienen puestas a

las tres potencias del alma tan en su punto de efecto, que están tan empleadas en la justa operación que las pertenece, que no sólo no en extremo, pero ni aun en parte de él participan alguna cosa. Síguense los demás versos:

Aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores.

9[6]. También por estas cuatro cosas entiende las afecciones de las cuatro pasiones, que, como dijimos, son: dolor, esperanza, gozo, temor. Por las aguas se entienden las afecciones del dolor que afligen al alma, porque así como agua se entran en el alma; de donde David dice a Dios hablando de ellas: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam,* esto es: Sálvame, Dios mío, porque han entrado las aguas hasta mi alma (Sal 68, 2).

Por los aires entiende las afecciones de la esperanza, porque así como aire vuelan a desear lo ausente que se espera; de donde también dice David: *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam* (Sal 118, 131). Como si dijera: Abrí la boca de mi esperanza y atraje el aire de mi deseo, porque esperaba y deseaba tus mandamientos.

Por los ardores se entienden las afecciones de la pasión del gozo, las cuales inflaman el corazón a manera de fuego; por lo cual el mismo David dice: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis,* que quiere decir: Dentro de mí se calentó mi corazón, y en mi meditación se encenderá fuego (Sal 38, 4), que es tanto como decir: En mi meditación se encenderá el gozo.

Por los miedos de las noches veladores se entienden las afecciones de la otra pasión, que es el temor; las cuales en los espirituales que aún no han llegado a este estado del matrimonio espiritual, de que vamos hablando, suelen ser muy grandes, a veces de parte de Dios, al tiempo que les quiere hacer algunas mercedes, como habemos dicho arriba, que les suele hacer temor al espíritu y pavor y también encogimiento a la carne y sentidos, por no tener ellos fortalecido y perfeccionado el natural y habituado a aquellas mercedes; a veces también
16,2 de parte del demonio, el cual al tiempo que Dios da al alma recogimiento y suavidad en sí, teniendo él grande envidia y pesar de aquel bien y paz del alma, procura poner horror y temor en el espíritu por impedirla aquel bien, y a veces como amenazándola allá en el es-

píritu; y cuando ve que no puede llegar a lo interior del alma, por estar ella muy recogida y unida con Dios, a lo menos por de fuera en la parte sensitiva pone distracción, variedad y aprietos y dolores y horror al sentido, a ver si por este medio puede inquietar a la esposa de su tálamo. A los cuales llama miedos de las noches, por ser de los demonios y porque con ellos el demonio procura difundir tinieblas en el alma, por oscurecer la divina luz de que goza.

Y llama veladores a estos temores porque de suyo hacen velar y recordar al alma de su suave sueño interior; y también, porque los demonios que los causan, están siempre velando por ponerlos estos 16,2
temores, que pasivamente de parte de Dios o del demonio, como he dicho, se ingieren en el espíritu de los que son ya espirituales. Y no trato aquí de otros temores temporales o naturales, porque tener los tales temores no es de gente espiritual; mas tener los espirituales temores ya dichos es propiedad de espirituales.

10[7]. Pues a todas estas cuatro maneras de afecciones de las cuatro pasiones del alma conjura también el Amado, haciéndolas cesar y sosegar, por cuanto él da ya a la esposa caudal en este estado, y fuerza y satisfacción en las amenas liras de su suavidad y canto de sirenas de su deleite, para que no sólo no reinen en ella, pero ni aun en algún tanto la puedan dar sinsabor.

Porque es la grandeza y estabilidad del alma tan grande en este estado, que, si antes le llegaban al alma las aguas del dolor de cualquiera cosa, y aun de los pecados suyos o ajenos, que es lo que más suelen sentir los espirituales, ya aunque los estima, no le hacen dolor 22,5
ni sentimiento; y la compasión, esto es, el sentimiento de ella, no le tiene, aunque tiene las obras y perfección de ella. Porque aquí le falta al alma lo que tenía de flaco en las virtudes, y le queda lo fuerte, constante y perfecto de ellas. Porque, a modo de los ángeles, que perfectamente estiman las cosas que son de dolor sin sentir dolor y ejercitan las obras de misericordia sin sentimiento de compasión, le acaece al alma en esta transformación de amor; aunque algunas veces y en algunas sazones dispensa Dios con ella, dándole a sentir cosas y a padecer en ellas, porque más merezca y se afervore en el amor, o por otros respetos, como hizo con la Madre Virgen y con san Pablo 22,5
y otros; pero el estado de suyo no lo lleva.

11[r, 8]. En los deseos de la esperanza tampoco se aflige, porque, estando ya satisfecha con esta unión de Dios cuanto en esta vida puede, ni acerca del mundo tiene qué esperar ni acerca de lo espiritual qué

16,1 desear pues se ve y siente llena de las riquezas de Dios; y así, en el vivir y en el morir está conforme y ajustada con la voluntad de Dios, diciendo según la parte sensitiva y espiritual: *Fiat voluntas tua* (Mt 6, 10), sin ímpetu de otra gana y apetito. Y así, el deseo que tiene de ver a Dios es sin pena.

También las afecciones del gozo, que en el alma solían hacer sentimiento de más o menos, ni en ellas echa de ver mengua ni le hace novedad abundancia; porque es tanta la que ella ordinariamente goza, que a manera de la mar, ni mengua por los ríos que de ella salen, ni crece por los que en ella entran; porque esta alma es en la que está hecha esta fuente de que dice Cristo por san Juan que su *agua salta hasta la vida eterna* (4, 14).

12[n]. Y porque he dicho que esta tal alma no recibe novedad en este estado de transformación, en lo cual parece que le quitan los
26,16 gozos accidentarios, que aun en los glorificados no faltan, es de saber que, aunque a esta alma no le faltan esos gozos y suavidades accidentarias, porque antes las que ordinariamente tienen son sin cuenta, no por eso en lo que es sustancial comunicación de espíritu se le aumenta nada, porque todo lo que de nuevo le puede venir, ya ella se lo tenía[4]. Y así, es más lo que en sí tiene que lo que de nuevo le viene. De donde todas las veces que a esta alma se le ofrecen cosas de gozo y alegría, ahora de cosas exteriores, ahora espirituales e interiores, luego se convierte a gozar las riquezas que ella tiene ya en sí, y se queda con mucho mayor gozo y deleite en ellas y en las que
22,5 de nuevo le vienen; porque tiene en alguna manera la propiedad de Dios en esto, el cual, aunque en todas las cosas se deleita, no se deleita tanto en ellas como en sí mismo, porque tiene él en sí eminente bien sobre todas ellas. Y así, todas las novedades que a esta alma acaecen de gozos y gustos, más le sirven de recuerdos para que se deleite en lo que ella ya tiene y siente en sí, que en aquellas novedades; porque, como digo, es más que ellas.

13[n]. Y cosa natural es que, cuando una cosa da gozo y contento al alma, si tiene otra que más estime y más gusto le dé, luego se acuerda de aquélla y asienta su gusto y gozo en ella. Y así es tan poco lo accidentario de estas novedades espirituales y lo que ponen de nuevo

4. Excursus sobre «el gozo accidentario» en el estado del matrimonio, exigido por lo que acaba de decir, y a la luz de la «sustancial comunicación» estable que goza, con relación a la cual estos gozos son «recuerdos» para que se deleite más en ella.

en el alma, en comparación de lo sustancial que ella ya en sí tiene, que lo podemos decir nada; porque el alma que ha llegado a este cumplimiento de transformación, en que está toda crecida, no va creciendo con las novedades espirituales, como las otras que no han llegado. Pero es cosa admirable de ver que, con no recibir esta alma novedades de deleites, siempre le parece que las recibe de nuevo y también que se las tenía. La razón es porque siempre las gusta de nuevo, por ser su bien siempre nuevo; y así le parece que recibe siempre novedades, sin haber menester recibirlas.

14[n]. Pero, si quisiésemos hablar de la iluminación de gloria que en este ordinario abrazo, que tiene dado al alma, algunas veces hace en ella, que es cierta conversión espiritual a ella, en que la hace ver y gozar de por junto este abismo de deleites y riquezas que ha 16,1
puesto en ella, nada se podría decir que declarase algo de ello. Porque a manera del sol, cuando de lleno embiste en la mar, esclarece hasta los profundos senos y cavernas y parecen las perlas y venas riquísimas de oros y otros minerales preciosos, etc., así este divino sol del Esposo, convirtiéndose a la esposa, saca de manera a luz las riquezas del alma, 27,7
que hasta los ángeles se maravillan de ella y digan aquello de los Cantares, es a saber: *¿Quién es esta que procede como la mañana que se levanta, hermosa como la luna, escogida como el sol, terrible y ordenada como las haces de los ejércitos?* (6, 9). En la cual iluminación, aunque es de tanta excelencia, no se le acrecienta nada a la tal alma, sino sólo sacarle a luz a que goce lo que antes tenía.

15[r, 8]. Finalmente, ni los miedos de las noches veladores llegan a ella, estando ya tan clara y tan fuerte y reposando tan de asiento en Dios, que ni la pueden oscurecer con sus tinieblas los demonios, ni 16,2
atemorizar con sus terrores, ni recordar con sus ímpetus. De donde ninguna cosa la puede ya llegar ni molestar, habiéndose ya ella entrado 22,4
de todas las cosas en su Dios[5], donde de toda paz goza, de toda suavidad gusta y en todo deleite se deleita, según sufre la condición y estado de esta vida. Porque de esta tal alma se entiende aquello que dice el Sabio, es a saber: *El alma pacífica y sosegada es como un convite continuo* (Prov 15, 15); porque así como en un convite hay sabor de todos manjares y suavidad de todas músicas, así el alma, en este convite

5. «Entrarse en Dios», en la comunión plena con Dios, participando su ser, adelanta la estrofa siguiente (cf. 22, 4).

Más adelante, n. 18, «el huerto», que en la canción 22 será Dios, lo refiere a sí misma, «cercado y guardado solamente para él».

que ya tiene en el pecho del Esposo, de todo deleite goza y de toda suavidad gusta.

[r, 9]. Y es tan poco lo que habemos dicho de lo que aquí pasa y lo que se puede decir con palabras, que siempre se diría lo menos que en el alma que a este dichoso estado llega pasa; porque, si el alma
Pról. 1 atina a dar en *la paz de Dios, que,* como dice la Iglesia, *sobrepuja todo sentido,* quedará todo sentido, para hablar en ella, corto y mudo. Síguese el verso de la segunda canción:

Por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro.

16[r, 10]. Ya habemos dado a entender que por las amenas liras entiende aquí el Esposo la suavidad que de sí da al alma en este estado, por la cual hace cesar todas las molestias que habemos dicho en el alma. Porque, así como la música de las liras llena el ánima de suavidad y recreación, y le embebe y suspende de manera que le tiene enajenado de sinsabores y penas, así esta suavidad tiene al alma tan en sí, que ninguna cosa penosa le llega. Y así, es como si dijera: por la suavidad que yo pongo en el alma, cesen todas las cosas no suaves al alma. También se ha dicho que el canto de sirenas significa el deleite ordinario que el alma posee. Y llama a este deleite canto de sirenas, porque así como, según dicen, el canto de sirenas es tan sabroso y deleitoso que al que le oye de tal manera le arroba y enamora que le hace olvidar como transportado de todas las cosas, así el deleite de esta unión de tal manera absorbe el alma en sí y la recrea que la pone como encantada a todas las molestias y turbaciones de las cosas ya dichas. Las cuales son entendidas en este verso:

Y cesen vuestras iras.

17[r, 11]. Llamando iras a las dichas turbaciones y molestias de las afecciones y operaciones desordenadas que habemos dicho. Y porque, así como la ira es cierto ímpetu que turba la paz, saliendo de los límites de ella, así todas las afecciones, etc., ya dichas, con sus movimientos, exceden el límite de la paz y tranquilidad del alma, desquietándola cuando la tocan. Y, por eso, dice:

Y no toquéis al muro.

18[r, 12]. Entendiendo por el muro el cerco de la paz y vallado de virtudes y perfecciones con que la misma alma está cercada y guardada, siendo ella el huerto que arriba ha dicho, donde su Amado pace las flores, cercado y guardado solamente para él; por lo cual él la llama en los Cantares huerto cerrado, diciendo: *Mi hermana es huerto cerrado* (4, 12). Y así, dice aquí que ni aun a la cerca y muro de este su huerto le toquen,

porque la esposa duerma más seguro.

19[r, 13]. Es a saber: porque más a sabor se deleite de la quietud y suavidad que goza en el Amado. Donde es de saber que ya aquí para el alma no hay puerta cerrada, sino que en su mano está gozar cada y cuando quiere de este suave sueño de amor, según lo da a entender el Esposo en los Cantares, diciendo: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y los ciervos de los campos, que no recordéis ni hagáis velar a la amada hasta que ella quiera* (3, 5).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE[1]

1[n]. Tanto era el deseo que el Esposo tenía de acabar de libertar y rescatar esta su esposa[2] de las manos de la sensualidad y del demonio, que, ya que lo ha hecho, como lo ha hecho aquí, de la manera que el buen pastor se goza con la oveja sobre sus hombros, que había perdido y buscado por muchos rodeos (Lc 15, 5), y como la mujer se alegra con la dracma en las manos, que para hallarla había encendido la candela y trastornado toda la casa, llamando a sus amigos y vecinos, se regracia con ellos, diciendo: *Alegraos conmigo*, etc. (Lc 15, 9),

1. Comienza el nuevo y definitivo período de la vida espiritual: el matrimonio espiritual, que llenará el resto del *Cántico*, aun cuando el autor, a partir de la canción 36, se tense en el único deseo «del beatífico pasto» de la visión de Dios.

Terminada la purificación, canta la unión «que tanto él y ella habían deseado». Un canto largo, que queda corto, de las excelencias del matrimonio que, en definitiva, son reveladoras de Dios en comunicación excesiva de sí, y del hombre, que ve cumplida su pretensión de amar cuanto es amado, dar cuanto recibe.

2. El acento se pone en el Amante-Amado, siempre más y antes Amante que Amado (31, 2), y presentando su obra como «liberación y rescate» *de* todo *para* la comunión total. Libre de todas las «niñerías» (26, 19); «en soledad de todo», «ya tiene verdadera libertad» (35, 2). «Libertad y unión»; «puesta el alma en esta cumbre de perfección y libertad» (36, 1), «nueva primavera en libertad y anchura» (39, 8; cf. 1S 4, 6).

así este amoroso Pastor y Esposo del alma es admirable cosa de ver el placer que tiene y gozo de ver al alma ya así ganada y perfeccionada, puesta en sus hombros y asida con sus manos en esta deseada junta y unión.

Y no sólo en sí se goza, sino que también hace participantes a los ángeles y alma santas de su alegría, diciendo como en los Cantares: *Salid, hijas de Sión, y mirad al rey Salomón con la corona que le coronó su madre el día de su desposorio y en el día de la alegría de su corazón* (3, 11) llamando al alma en estas dichas palabras su esposa y la alegría de su corazón, trayéndola ya en sus brazos y procediendo con ella *como esposo de su tálamo* (Sal 18, 6). Todo lo cual da él a entender en la siguiente canción.

CANCION 22 [27]

Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa,
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

DECLARACION

2[r, 1]. Habiendo ya la esposa puesto diligencia en que las raposas se cazasen, y el cierzo se fuese, y las ninfas se sosegasen, que eran estorbos e inconvenientes que impedían el acabado deleite del estado del matrimonio espiritual; y también habiendo invocado y alcanzado el aire del Espíritu santo, como en las precedentes canciones ha hecho, el cual es propia disposición e instrumento para la perfección del tal estado, resta ahora tratar de él en esta canción, en la cual habla el Esposo llamando ya esposa al alma, y dice dos cosas. La una es decir cómo ya, después de haber salido victoriosa, ha llegado a este estado deleitoso del matrimonio espiritual, que él y ella tanto habían deseado. Y la segunda es contar las propiedades del dicho estado, de las cuales el alma goza ya en él, como son: reposar a su

sabor y tener el cuello reclinado sobre los dulces brazos del Amado, según que ahora iremos declarando.

Entrado se ha la esposa.

3[r, 2]. Para declarar el orden de estas canciones más distintamente y dar a entender el que ordinariamente lleva el alma hasta llegar a este estado de matrimonio espiritual, que es el más alto de que ahora, mediante el favor divino, habemos de hablar, es de notar: que, antes que el alma aquí llegue, primero se ejercita en los trabajos y amarguras de la mortificación, y en la meditación de las cosas espirituales que al principio dijo el alma desde la primera canción hasta aquella que dice: *Mil gracias derramando*. Y después entra en la vía contemplativa, en que pasa por las vías y estrechos de amor que en el suceso de las canciones ha ido contando, hasta la que dice: *Apártalos, Amado,* en que se hizo el desposorio espiritual. Y además de esto, va por la vía unitiva, en que recibe muchas y grandes comunicaciones y visitas y dones y joyas del Esposo, bien así como desposada, se va enterando y perfeccionando en el amor de él, como ha cantado desde la dicha canción donde se hizo el dicho desposorio, que dice: *Apártalos, Amado,* hasta esta de ahora, que comienza: *Entrado se ha la esposa,* donde restaba ya hacerse el matrimonio espiritual entre la dicha alma y el Hijo de Dios[3].

El cual es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual, 16,1
porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una a la otra, con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha divina y Dios por participación, cuanto se puede en esta vida. Y así, pienso que este estado nunca acaece sin que esté el alma en él confirmada en gracia, porque se confirme la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de Dios en el alma. De donde éste es el más alto estado a que n. 5
en esta vida se puede llegar.

Porque, así como en la consumación del matrimonio carnal son dos en una carne, como dice la divina Escritura (Gén 2, 24), así también, consumado este matrimonio espiritual entre Dios y el alma,

3. Tampoco esta división de *Cántico* responde a la realidad de lo narrado que desborda con mucho lo que aquí se dice, sobre todo en el primer grupo de canciones. Sólo cabría aplicarse a la canción 3. Basta quedarnos con la idea de camino, progreso, dinamismo creciente, hasta llegar aquí (cf. Arg.).

son dos naturalezas en un espíritu y amor, según dice san Pablo trayendo esta misma comparación, diciendo: *El que se junta al Señor, un espíritu se hace con él* (1 Cor 6, 17). Bien así como cuando la luz de la estrella o de la candela se junta y une con la del sol, que ya el que luce ni es la estrella ni la candela, sino el sol, teniendo en sí difundidas las otras luces.

4[2]. Y de este estado habla en el presente verso el Esposo, diciendo: *Entrado se ha la esposa*[4], es a saber, de todo lo temporal y de todo lo natural, y de todas las afecciones y modos y maneras espirituales, dejadas aparte y olvidadas todas las tentaciones, turbaciones, penas, solicitud y cuidados, transformada en este alto abrazo. Por lo cual se sigue el verso siguiente, es a saber:

En el ameno huerto deseado.

5[3]. Y es como si dijera: transformado se ha en su Dios, que es el que aquí llama huerto ameno, por el deleitoso y suave asiento que halla el alma en él.

A este huerto de llena transformación, el cual es ya gozo y deleite y gloria de matrimonio espiritual, no se viene sin pasar primero por el desposorio espiritual y por el amor leal y común de desposados; porque, después de haber sido el alma algún tiempo esposa en entero y suave amor con el Hijo de Dios, después la llama Dios y la mete en este huerto florido suyo a consumar este estado felicísimo del matrimonio consigo, en que se hace tal junta de las dos naturalezas y tal comunicación de la divina a la humana, que, no mudando alguna de ellas su ser, cada una parece Dios[5], aunque en esta vida no puede ser perfectamente; aunque es sobre todo lo que se puede decir y pensar.

4. «Entrarse *de*... una situación de dispersión amorosa, *en* el ameno huerto» de la transformación. Vuelve el santo a la utilización de este verbo importantísimo. Apareció en la canción 1, 6; «salir *de*... y *entrarse* en el sumo recogimiento»; las «heridas» de amor «la hacen *salir de* sí y entrar en Dios» (1, 19); la purificación es «hasta que Dios la entre en sus divinos resplandores por transformación de amor» (13, 1); si Dios la entra «en aquel recogimiento», el demonio no podrá hacer nada (16, 6); no puede turbarla porque «habiéndose ya ella entrado *de* todas las cosas *en* su Dios» (20-21, 15). «Entrar» es transformarse en Dios (38, 9), siempre en crescendo (36, 9.10). «Muere en el deseo de entrar... muy adentro» (36, 11; cf. 40, 2; 1S 1, 1; 1N 8, 4; C 1, 2).

5. Imposible recoger las notas identificadoras del matrimonio espiritual en una nota. Lo iremos haciendo en varias. Lo que en ésta dice:

— no se llega sin pasar por el desposorio (n. 5), y «es mucho más sin comparación» (*ibid.*, 2); «le hace grandes ventajas» (14-15, 30); (sobre la relación matrimonial

6[r, 4]. Esto da muy bien a entender el mismo Esposo en los Cantares, donde convida al alma hecha ya esposa a este estado, diciendo: *Veni in hortum meum, soror mea sponsa; messui myrrham meam cum aromatibus meis,* que quiere decir: Ven y entra en mi huerto, hermana mía, esposa, que ya he segado mi mirra con mis especias olorosas (5, 1). Llámale hermana y esposa, porque ya lo era en el amor y entrega que le había hecho de sí antes que la llamase a este estado de matrimonio espiritual, donde dice que tiene ya segada su olorosa mirra y especias aromáticas, que son los frutos de las flores ya maduros y aparejados para el alma, los cuales son los deleites y grandezas que en este estado de sí la comunica, esto es, en sí mismo a ella.

Y por eso, él es ameno y deseado huerto para ella. Porque todo el deseo y fin del alma y de Dios en todas las obras de ella es la consumación y perfección de este estado, por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar a él[6]; porque halla en este estado mucha más abundancia y henchimiento de Dios, y más segura y estable paz, y más perfecta suavidad sin comparación que en el desposorio espiritual, bien así como ya colocada en los brazos de tal Esposo, con el cual ordinariamente siente el alma tener un estrecho abrazo espiritual, que verdaderamente es abrazo, por medio del cual abrazo vive el alma vida de Dios. Porque de esta alma se verifica aquello que dice san Pablo: *Vivo, ya no yo, pero vive en mí Cristo* (Gál 2, 20).

Por tanto, viviendo el alma aquí vida tan feliz y gloriosa, como es vida de Dios, considere cada uno, si pudiere, qué vida tan sabrosa

y desposorio, cf. Ll 3, 24);
— «el más alto estado» (n. 3; ya anteriormente: Arg. 1; 12, 8);
— entrega mutua, «con cierta consumación de amor, en que está el alma hecha divina» (3), «sin mudar ninguna su ser», «dos naturalezas en un espíritu y amor» (3);
— «no hay pena», pues «el estado de suyo no lo lleva» (20-21, 10), no puede «sentir algún sinsabor» (22, 6); ni molestia de las pasiones (24, 5); ni sufre (20, 10; Ll 4, 12);
— además de gran purificación se necesita fortaleza «para tan fuerte y estrecho abrazo de Dios» (*ibid.*, 1);
— irá cantando las «propiedades» (2). En general: recibe «las propiedades de Dios» (24, 4; 20-21, 12);
— dos descripciones del matrimonio espiritual entre otras (20-21, 4 y 38, 3; cf. notas 24, 2; 26, 4; 27, 6; 28, 1; 38, 3 nota 2).

6. Esta afirmación contundente no puede pasar desapercibida:
— Dios no descansa hasta «igualar al alma consigo». Es el fin que persigue en todas sus comunicaciones (cf. 28, 1 nota);
— ni «nunca descansa el alma hasta llegar a él», «pues el corazón del hombre no se satisface con menos de Dios» (35, 1), que es su centro (cf. Ll 1, 12), por lo que el hombre «natural y sobrenatural» pretende «la igualdad de amor» (38, 3).

será esta que vive, en la cual, así como Dios no puede sentir algún sinsabor, ella tampoco le siente, mas goza y siente deleite de gloria de Dios en la sustancia del alma ya transformada en él. Y por eso, se sigue el verso siguiente:

Y a su sabor reposa,
el cuello reclinado.

7[r, 5]. El cuello significa aquí la fortaleza del alma, mediante la cual, como habemos dicho, se hace esta junta y unión entre ella y
20,1 el Esposo, porque no podría el alma sufrir tan estrecho abrazo si no estuviese ya muy fuerte. Y porque en esta fortaleza trabajó el alma,
24,2 y obró las virtudes, y venció los vicios, justo es que en aquello que venció y trabajó repose, el cuello reclinado

sobre los dulces brazos del Amado.

8[6]. Reclinar el cuello en los brazos de Dios es tener ya unida su fortaleza, o, por mejor decir, su flaqueza, en la fortaleza de Dios; porque los brazos de Dios significan la fortaleza de Dios, en que, reclinada y transformada nuestra flaqueza, tiene ya fortaleza del mismo Dios.

De donde muy cómodamente se denota este estado del matrimonio espiritual por esta reclinación del cuello en los dulces brazos del Amado, porque ya Dios es la fortaleza y dulzura del alma, en que está guarecida y amparada de todos los males y saboreada en todos los bienes. Por tanto, la esposa en los Cantares, deseando este estado,
24,5 dijo al Esposo: *¿Quién te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo solo afuera y te besase, y ya no me despreciase nadie?* (8, 1). En llamarle hermano da a entender la igualdad que hay en el desposorio de amor entre los dos antes de llegar a este estado. En lo que dice que mamases los pechos de mi madre, quiere decir, que enjugases y apagases en mí los ape-
titos y pasiones, que son los pechos y la leche de la madre Eva en nuestra carne, los cuales son impedimento para este estado; y así, esto hecho, te hallase yo solo afuera, esto es, fuera yo de todas las cosas y de mí misma, en soledad y desnudez de espíritu, lo cual viene a ser enjugados los apetitos ya dichos; y allí te besase sola a ti solo,
3,5 es a saber, se uniese mi naturaleza ya sola y desnuda de toda

impureza temporal, natural y espiritual, contigo solo, con tu sola naturaleza sin otro algún medio. Lo cual sólo es en el matrimonio 35,6
espiritual, que es el beso del alma a Dios, donde no la desprecia ni se le atreve ninguno; porque en este estado, ni demonio, ni carne, ni 22,5
mundo, ni apetitos molestan. Porque aquí se cumple lo que también se dice en los Cantares: *Ya pasó el invierno y se fue la lluvia, y aparecieron las flores en nuestra tierra* (2, 11).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[r, 23, 1]. En este alto estado del matrimonio espiritual, con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos como su fiel consorte, porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto al que ama. Comunícala principalmente 5,3
dulces misterios de su encarnación y los modos y maneras de la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así es más sabrosa para el alma. Por lo cual, aunque otros muchos misterios la comunica, sólo hace mención el Esposo en la canción siguiente de la encarnación, como el más principal de todos[1]. Y así, hablando con ella dice:

CANCION 23 [28]

Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

1. Con la frase genérica, «el verdadero amor no sabe tener nada encubierto», introduce ésta y las siguientes canciones, en las que Dios se desvelará máximamente comunicador de sí, entregándose inefablemente para «igualar» al hombre consigo.

Aquí, en esta canción presenta la encarnación como *el* misterio revelador y recapitulador de todo (cf. 5, 3), «el más principal de todos» los misterios de Cristo. Por eso habla de la redención, «el desposorio» que «se hizo de una vez», y que se actúa en el bautismo, que se explicita, en un creciente dinamismo, en la historia y del que habla Juan de la Cruz en *Cántico*.

DECLARACION

2[2, 1]. Declara el Esposo al alma en esta canción la admirable manera y traza que tuvo en redimirla y desposarla consigo por aquellos mismos términos que la naturaleza humana fue estragada y perdida, diciendo que, así como por medio del árbol vedado en el paraíso fue perdida y estragada en la naturaleza humana por Adán, así en el árbol de la cruz fue redimida y reparada, dándole allí la mano de su favor y misericordia por medio de su muerte y pasión, alzando las treguas que del pecado original había entre el hombre y Dios[2]. Y así, dice:

Debajo del manzano.

3[2]. Esto es, debajo del favor del árbol de la cruz, que aquí es entendido por el manzano, donde el Hijo de Dios redimió y, por consiguiente, desposó consigo la naturaleza humana, y consiguientemente a cada alma, dándola él gracia y prendas para ello en la cruz. Y así, dice:

Allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,

4[3]. conviene a saber, de mi favor y ayuda, levantándote de tu bajo estado en mi compañía y desposorio.

Y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada

5[4]. Porque tu madre, la naturaleza humana, fue violada en tus primeros padres debajo del árbol, y tú allí también debajo el árbol de la cruz fuiste reparada; de manera que si tu madre debajo del árbol te dio la muerte, yo debajo del árbol de la cruz te di la vida. Y a este modo le va Dios descubriendo las ordenaciones y disposiciones de su

2. «El pecado original»: punto extremo del hombre histórico, fuente última de la situación «de desorden de la razón» (1S 1, 1; 9, 4), «del mísero estado de cautiverio» (1S 15, 1; 2N 14, 3); «de la rudeza natural» (2N 2, 2), del que nacen al hombre «los hábitos imperfectos y la ignorancia» (C 26, 14), que, como aquí dice, «estragó y perdió» a la naturaleza humana.

La recreación llevada a cabo en al bautismo, operada a lo largo del camino de la unión, reconducirá al hombre «al estado de inocencia», como dirá alguna vez san Juan de la Cruz (cf. 26, 14).

sabiduría, cómo sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes, y aquello que fue causa del mal, ordenarlo a mayor bien.

Lo que en esta canción se contiene, a la letra dice el mismo Esposo a la esposa en los Cantares, diciendo: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua,* que quiere decir: Debajo del manzano te levanté; allí fue tu madre estragada, y allí la que te engendró fue violada (8, 5).

6[n]. Este desposorio que se hizo en la cruz no es del que ahora vamos hablando. Porque aquél es desposorio que se hizo de una vez, dando Dios al alma la primera gracia, lo cual se hace en el bautismo con cada alma. Mas éste es por vía de perfección, que no se hace sino muy poco a poco por sus términos, que, aunque es todo uno, la diferencia es que el uno se hace al paso del alma, y así va poco a poco; y el otro, al paso de Dios y así hácese de una vez[3].

Porque este de que vamos tratando es el que da a entender por Ezequiel (16, 5-14) Dios, hablando con el alma, en esta manera: *Estabas arrojada sobre la tierra en desprecio de tu ánima el día que naciste. Y pasando por ti, vite pisada en tu sangre. Y díjete, como estuvieses en tu sangre: vive; y púsete tan multiplicada como la yerba del campo. Multiplicástete e hiciste grande, y entraste y llegaste hasta la grandeza de mujer; y crecieron tus pechos, y multiplicáronse tus cabellos, y estabas desnuda y llena de confusión. Y pasé por ti y miréte, y vi que tu tiempo era tiempo de amantes, y tendí sobre ti mi manto y cubrí tu ignominia. E hícete juramento y entré contigo en pacto, e hícete mía. Y lavéte con agua y limpiéte la sangre que tenías, y ungíte con óleo, y vestíte de colores; y calcéte de jacinto, y ceñíte de holanda y vestíte de sutilezas. Y adornéte con ornato; puse manillas en tus manos y collar en tu cuello. Y sobre tu boca puse un zarcillo, y en tus orejas cerquillos, y corona de hermosura sobre tu cabeza. Y fuiste adornada con oro y plata y vestida de holanda y sedas labradas y muchos colores. Pan muy esmerado y miel y óleo comiste, e hicístete de vehemente hermosura y llegaste hasta reinar y ser reina, y divulgóse tu nombre entre las gentes por tu hermosura.* Hasta aquí son palabras de Ezequiel. Y de este talle está el alma de que aquí vamos hablando.

3. La historicidad, el largo desarrollo, accidentado a veces, de la unión que aquí canta Juan de la Cruz, viene expresada con sencillez y claridad. Desarrollo de lo que una vez y de una vez se nos dio como gracia. *Camino* de la unión, «al paso del alma».

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Mas, después de esta sabrosa entrega de la esposa y el Amado, lo que luego inmediatamente se sigue es el lecho de entrambos en el cual muy más de asiento gusta ella los dichos deleites del Esposo. Y así, en la siguiente canción trata del lecho de él y de ella, el cual es divino, puro y casto, en que el alma está divina, pura y casta. Porque el lecho no es otra cosa que su mismo esposo el Verbo, Hijo de Dios, como luego se dirá, en el cual ella, por medio de la dicha
1,5 unión de amor, se recuesta. Al cual lecho ella llama florido, porque su Esposo no sólo es florido, sino, como él mismo dice de sí en los Cantares, es la misma *flor del campo y el lirio de los valles* (2, 1). Y así, el alma no sólo se acuesta en el lecho florido, sino en la misma flor, que es el Hijo de Dios, la cual en sí tiene divino olor y fragancia y gracia y hermosura, como también él lo dice por David diciendo: *La hermosura del campo está conmigo* (Sal 49, 11). Por lo cual canta el alma las propiedades y gracias de su lecho y dice:

CANCION 24 [15]

Esposa

Nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura tendido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

DECLARACION

13-14 de CA 2[r, 1]. En las dos canciones pasadas ha cantado el alma esposa las gracias y grandezas de su Amado el Hijo de Dios; y en ésta no sólo las va prosiguiendo, mas también canta el feliz y alto estado en que se ve puesta y la seguridad de él. Y lo tercero, las riquezas de dones y virtudes con que se ve dotada y arreada en el tálamo de su Esposo; porque dice estar ya ella en unión con Dios, teniendo ya las

virtudes en fortaleza[1]. Lo cuarto, que tiene ya perfección de amor. Lo quinto, que tiene paz espiritual cumplida y que toda ella está enriquecida y hermoseada con dones y virtudes, como se puede en esta vida poseer y gozar, según se irá diciendo en los versos. Lo primero, pues, que canta es el deleite que goza en la unión del Amado, diciendo:

Nuestro lecho florido.

3[r, 2]. Ya habemos dicho que este lecho del alma es el Esposo Hijo de Dios, el cual está florido para el alma; porque, estando ella ya unida y recostada en él, hecha esposa, se le comunica el pecho y el amor del Amado, lo cual es comunicársele la sabiduría, y secretos, y gracias, y virtudes, y dones de Dios, con los cuales está ella tan hermoseada y rica y llena de deleites, que le parece estar en un lecho de variedad de suaves flores divinas, que con su toque la deleitan y con su olor la recrean. Por lo cual llama ella muy propiamente a esta junta de amor con Dios lecho florido, porque así le llama la esposa hablando con el Esposo en los Cantares diciendo: *Lectulus noster floridus*, esto es: *Nuestro lecho florido* (1, 15).

Y llámale nuestro porque unas mismas virtudes y un mismo amor, conviene a saber, del Amado son ya entrambos; y un mismo deleite el de entrambos, según aquello que dice el Espíritu santo en los Proverbios, es a saber: *Mis deleites son con los hijos de los hombres* (8, 31).

Llámale también florido, porque en este estado están ya las virtudes en el alma perfectas y heroicas, lo cual aún no había podido ser hasta que el lecho estuviese florido en perfecta unión con Dios. Y así, canta luego lo segundo en el verso siguiente, diciendo:

De cuevas de leones enlazado.

1. El matrimonio espiritual comporta un cambio moral radical, un «florecimiento» abundante de virtudes, con fuerza radicadas en el hombre.
- Ya había significado el «cuello» por la fuerza del alma (22, 7), fortaleza del mismo Dios (22, 8);
- ahora más directamente habla de las virtudes en fortaleza (2), «como fuerte león» (4), virtudes «trabadas», «unidas y fortalecidas», «ajustadas» (5), por y en «la igualdad de amor con Dios» (5, cf. 28, 1);
- seguirá hablando de esta fortaleza del alma (30, 10-11; 31, 4);
- virtudes que se le revelan (6; Ll 1, 31) y que establecen en estado de paz, suavidad, deleite, etc. (cf. 24, 7);

(cf. nota sobre el matrimonio espiritual 22, 5; 26, 4; 27, 6; 28, 1; 38, 3 nota 2).

4[r, 3]. Entendiendo por cuevas de leones las virtudes que posee el alma en este estado de unión con Dios. La razón es porque las cuevas de los leones están muy seguras y amparadas de todos los demás animales; porque, temiendo ellos la fortaleza y osadía del león que está dentro, no sólo no se atreven a entrar, mas ni aun junto a ella osan parar. Así, cada una de las virtudes cuando ya las posee el alma en perfección, es como una cueva de leones para ella, en la cual mora y asiste el Esposo Cristo unido con el alma en aquella virtud y en cada una de las demás virtudes como fuerte león. Y la misma alma, unida con él en esas mismas virtudes, está también
22,5 como fuerte león, porque allí recibe las propiedades de Dios. Y así, en este caso está el alma tan amparada y fuerte en cada una de las virtudes y en todas ellas juntas, recostada en este lecho florido de la unión con su Dios, que no sólo no se atreven los demonios a acometer a la tal alma, mas ni aun osan parecer delante de ella por el gran temor que le tienen viéndola tan engrandecida, animada y osada con las virtudes perfectas en el lecho del Amado; porque, estando ella unida con Dios en transformación de amor, tanto la temen como al mismo Dios, y ni la osan aun mirar. Teme mucho el demonio al alma que tiene perfección[2].

5[r, 4]. Dice también que está enlazado el lecho de estas cuevas de las virtudes; porque en este estado de tal manera están trabadas entre sí las virtudes, y unidas y fortalecidas entre sí unas con otras, y ajustadas en una acabada perfección del alma, sustentándose unas con otras, que no queda parte abierta ni flaca, no solo para que el demonio pueda entrar, pero ni aun para que ninguna cosa del mundo, alta ni baja, la pueda inquietar ni molestar ni aun mover; porque,
22,5 estando ya libre de toda molestia de las pasiones naturales y ajena y desnuda de la tormenta y variedad de los cuidados temporales, como aquí lo está, goza en seguridad y quietud la participación de Dios. Esto mismo es lo que deseaba la esposa en los Cantares diciendo: *¿Quién te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo solo fuera, y te besase yo a*

2. Si la dispersión es debilitamiento y, por tanto, deja al alma en cierta indefensión ante el demonio, el adentramiento en el «sumo recogimiento», invierte los papeles: el demonio «no osa parecer», «teme al alma como al mismo Dios». Al final de *Cántico* vuelve sobre esto marcando los tiempos: Antes «combatía y turbaba», ahora, «no solamente no osa llegar, pero con gran pavor huye muy lejos» (40, 3). Al centro del alma, donde vive en el matrimonio espiritual, «el demonio no puede llegar» (Ll 1, 9; cf. sobre el demonio la nota de 16, 2 y 2S 11, 3; 2N 23, 1).

ti, y no me despreciase ya nadie? (8, 1). Este beso es la unión de 22,8
que vamos hablando, en la cual se iguala el alma con Dios por amor. 28,1
Que por eso desea ella diciendo que quién la dará al Amado que sea su hermano, lo cual significa y hace igualdad; y que mame él los pechos de su madre, que es consumirle todas las imperfecciones y apetitos de su naturaleza que tiene de su madre Eva; y le halle solo afuera, esto es, se una con él solo afuera de todas las cosas, desnuda según la voluntad y apetito de todas ellas; y así no la despreciará nadie, es a saber, no se le atreverá ni mundo, ni carne, ni el demonio; porque, estando el alma libre y purgada de todas estas cosas y unida con Dios, ninguna de ellas le puede enojar. De aquí es que el alma goza ya en este estado de una ordinaria suavidad y tranquilidad, que nunca se le pierde ni le falta.

6[5]. Pero, allende de esta ordinaria satisfacción y paz, de tal manera suelen abrirse en el alma y dar olor de sí las flores de virtudes de este huerto que decimos, que le parece al alma, y así es, estar llena de deleites de Dios. Y dije que suelen abrirse las flores de virtudes que están en el alma, porque, aunque el alma está llena de virtudes en perfección, no siempre las está en acto gozando el alma, aunque, 16,1
como he dicho, de la paz y tranquilidad que le causan se goza ordinariamente; porque podemos decir que están en el alma en esta vida como flores en cogollo, cerradas en el huerto, las cuales algunas veces es cosa admirable ver abrirse todas, causándolo el Espíritu santo, y dar de sí admirable olor y fragancia en mucha variedad.

Porque acaecerá que vea el alma en sí las flores de las montañas 14-15,6-29
que arriba dijimos, que son la abundancia, grandeza y hermosura de Dios; y en éstas entretejidos los lirios de los valles nemorosos, que son descanso, refrigerio y amparo; y luego allí entrepuestas las rosas olorosas de las ínsulas extrañas, que decimos ser las extrañas noticias de Dios; y también embestirla el olor de las azucenas de los ríos sonorosos, que decíamos era la grandeza de Dios, que hinche toda el alma; y entretejido allí y enlazado el delicado olor de jazmín del silbo de los aires amorosos, de que también dijimos gozaba el alma en este estado, y ni más ni menos, todas las otras virtudes y dones que decíamos del conocimiento sosegado, y callada música, y soledad sonora, y la sabrosa y amorosa cena. Y es de tal manera el gozar y sentir estas flores juntas algunas veces el alma, que puede con harta verdad decir: *Nuestro lecho florido de cuevas de leones enlazado.* ¡Dichosa el alma

que en esta vida mereciere gustar alguna vez el olor de estas flores divinas! Y dice que este lecho está también

en púrpura tendido.

7[6]. Por la púrpura es denotada la caridad en la divina Escritura, y de ella se visten y sirven los reyes. Dice el alma que este lecho florido está tendido en púrpura, porque todas las virtudes, riquezas y bienes de él se sustentan y florecen y se gozan sólo en la caridad y amor del Rey del cielo, sin el cual amor no podría el alma gozar de este lecho y de sus flores. Y así, todas estas virtudes están en el alma
5.7 como tendidas en amor de Dios, como en sujeto en que bien se conservan y están como bañadas en amor, porque todas y cada una de ellas están siempre enamorando al alma de Dios, y en todas las cosas y obras se mueven con amor a más amor de Dios.

[n]. Eso es estar en púrpura tendido. Lo cual en los Cantares divinos se da bien a entender; porque allí se dice que *el asiento o lecho que hizo para sí Salomón le hizo de maderos de Líbano, y las columnas de plata, el reclinatorio de oro, y la subida de púrpura, y todo dice que lo ordenó mediante la caridad* (3, 9-10). Porque las virtudes y dotes que Dios pone en el lecho del alma, que son significadas por los maderos de Líbano y las columnas de plata, tienen su reclinatorio y recuesto de amor, que es el oro; porque como habemos dicho, en el amor se asientan y conservan las virtudes[3]; y todas ellas, mediante la caridad de Dios y del alma, se ordenan entre sí y ejercitan, como acabamos de decir. Y dice que también este lecho está

de paz edificado.

8[n]. Pone aquí la cuarta excelencia de este lecho, que depende en orden de la tercera que acaba de decir; porque la tercera era perfecto amor, [y del perfecto amor], cuya propiedad es *echar fuera todo temor,*

3. La relación «amor-virtudes» la ha considerado muchas veces el santo:
— «amor flaco, virtudes flacas» (11, 13), «secas y sin valor», cuando no las vivifica el amor (30, 8); o «las baña» (7);
— el amor las une (30, 9), en él «se asientan y conservan», «cuando el amor está único y sólido en Dios..., también las virtudes» (30, 9). Las virtudes in solidum (31, 4; cf. 2N 21, 10; 3S 27, 5). Amor: «valor de todo», en lo que únicamente Dios se sirve (28, 1), el lenguaje que sólo Dios escucha y entiende (Cta. 8).

como dice san Juan (1 Jn 4, 18), sale la perfecta paz del alma, que es la cuarta propiedad de este lecho, como dijimos.

[7]. Para mayor inteligencia del cual es de saber que cada una de las virtudes de suyo es pacífica, mansa y fuerte, y, por el consiguiente, en el alma que las posee hacen estos tres efectos, conviene a saber: paz, mansedumbre y fortaleza. Y porque este lecho está florido, compuesto de flores y virtudes, como habemos dicho, y todas ellas son pacíficas, mansas y fuertes, de aquí es que está de *paz edificado,* y el alma pacífica, mansa y fuerte, que son tres propiedades donde no puede combatir guerra alguna, ni de mundo, ni de demonio, ni de carne. Y tienen las virtudes al alma tan pacífica y segura, que le parece estar toda ella edificada de paz. Y dice la quinta propiedad de este florido lecho y es que también, demás de lo dicho, está

de mil escudos de oro coronado.

9[r, 8]. Los cuales escudos son aquí las virtudes y dones del alma que aunque, como habemos dicho, son las flores, etc., de este lecho, también le sirven de corona y premio de su trabajo en haberlas ganado, y, no sólo eso, sino también de defensa, como fuertes escudos contra los vicios que con el ejercicio de ellas venció. Y por eso este lecho florido de la esposa está coronado de ellas en premio de la esposa y amparado con ellos como con escudo. Y dice que son de oro para denotar el valor grande de las virtudes. Esto mismo dijo en los Cantares la esposa por otras palabras, diciendo: *Mirad el lecho de Salomón, que le cercan sesenta fuertes de los fortísimos de Israel, cada uno la espada sobre su muslo para defensa de los temores nocturnos* (3, 7-8).

[n]. Y dice que son mil, para denotar la multitud de las virtudes, gracias y dones de que Dios dota al alma en este estado. Porque para significar también el innumerable número de las virtudes de la esposa usó del mismo término diciendo: *Como la torre de David es tu cuello, la cual está edificada con defensas; mil escudos cuelgan de ella, y todas las armas de los fuertes* (Cant 4, 4).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Mas no se contenta el alma que llega a este puesto de perfección de engrandecer y loar las excelencias de su Amado el Hijo de Dios, ni de cantar y agradecer las mercedes que de él recibe y deleites que en él goza, sino también refiere las que hace a las demás almas; porque lo uno y lo otro echa de ver el alma en esta bienaventurada unión de amor. Por lo cual, alabándole ella y agradeciéndole las dichas mercedes que hace a las demás almas[1], dice esta canción:

CANCION 25 [16]

A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

DECLARACION

2[1]. En esta canción alaba la esposa al Amado de tres mercedes que de él reciben las almas devotas, con las cuales se animan más y levantan en amor de Dios; las cuales por experimentarlas ella en este estado, hace aquí de ellas mención.

La primera dice que es suavidad que de sí les da, la cual es tan eficaz que las hace caminar muy apriesa al camino de la perfección.

La segunda es una visita de amor con que súbitamente las inflama en amor.

La tercera es abundancia de caridad que en ellas infunde, con que de tal manera las embriaga, que las hace levantar el espíritu, así con

1. Aunque el comentario de esta canción puede aparecer un poco forzado y deslabazado, la apertura a los demás que señala aquí el santo producida por la experiencia mística es importante:
— el místico descubre y goza y agradece a Dios las gracias que concede a los demás;
— destaca que otros «corren» también en el servicio de Dios «muy apriesa» por la suavidad y fuerza del amor con que Dios los visita;
— y corren «con ejercicios y obras exteriores» y también interiormente, caliente la voluntad por el amor.

esta embriaguez como con la visita de amor, a enviar alabanzas a Dios y afectos sabrosos de amor. Y así, dice:

A zaga de tu huella.

3[2]. La huella es rastro de aquel cuya es la huella, por la cual se va rastreando y buscando quien la hizo. La suavidad y noticia que da Dios de sí al alma que le busca, es rastro y huella por donde se va conociendo y buscando Dios. Pero dice aquí el alma al Verbo su Esposo: *A zaga de tu huella,* esto es, tras el rastro de suavidad que de ti les imprimes e infundes y olor que de ti derramas,

las jóvenes discurren al camino.

4[3]. Es a saber: las almas devotas, con fuerzas de juventud recibidas de la suavidad de tu huella, discurren, esto es, corren por muchas partes y de muchas maneras, que eso quiere decir discurrir, cada una por la parte y suerte que Dios le da de espíritu y estado, con muchas diferencias de ejercicios y obras espirituales, al camino de la vida eterna, que es la perfección evangélica, por la cual se encuentran con el Amado en unión de amor después de la desnudez de espíritu acerca de todas las cosas.

Esta suavidad y rastro que Dios deja de sí en el alma grandemente la aligera y hace correr tras de él; porque entonces el alma muy poco o nada es lo que trabaja de su parte para andar este camino; antes es movida y atraída de esta divina huella de Dios, no sólo a que salga, sino a que corra de muchas maneras, como habemos dicho, al camino. Que por eso, la esposa en los Cantares pidió al Esposo esta divina atracción, diciendo: *Trahe me; post te curremus in odorem unguentorum tuorum,* esto es: Atráeme tras de ti, y correremos al olor de tus ungüentos (1, 3). Y después que le dio este divino olor, dice: *In odorem unguentorum tuorum currimus: adolescentulae dilexerunt te nimis;* quiere decir: Al olor de tus ungüentos corremos; las jóvenes te amaron mucho. Y David dice: *El camino de tus mandamientos corrí cuando dilataste mi corazón* (Sal 118, 32).

Al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

5[4]. En los dos versillos primeros habemos declarado que las almas, a zaga de la huella, discurren al camino con ejercicios y obras exteriores; y ahora en estos tres versillos da a entender el alma el ejercicio que interiormente estas almas hacen con la voluntad, movidas por otras dos mercedes y visitas interiores que el Amado les hace; a las cuales llama aquí toque de centella y adobado vino; y al ejercicio interior de la voluntad que resulta y se causa de estas dos visitas, llama emisiones de bálsamo divino.

Cuanto a lo primero, es de saber que este toque de centella que
14-15, 12 aquí dice es un toque sutilísimo que el Amado hace al alma a veces, aun cuando ella está más descuidada, de manera que la enciende el corazón en fuego de amor, que no parece sino una centella de fuego que saltó y la abrasó; y entonces con grande presteza, como quien
17,4 de súbito recuerda, enciéndese la voluntad en amar, y desear, y alabar, y agradecer, y reverenciar, y estimar, y rogar a Dios con sabor de amor; a las cuales cosas llama emisiones de bálsamo divino, que responden al toque de centellas salidas del divino amor que pegó la centella, que es el bálsamo divino que conforta y sana al alma con su olor y sustancia.

6[5]. De este divino toque dice la esposa en los Cantares de esta manera: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum eius;* quiere decir: Mi Amado puso su mano por la manera, y mi vientre se estremeció a su tocamiento (5, 4). El tocamiento del Amado es el toque de amor que aquí decimos que hace al alma, la mano es la merced que en ello le hace; la manera por donde entró esta mano, es la manera y modo y grado de perfección que tiene el alma, porque al modo de eso suele ser el toque en más o menos y en una manera o en otra de calidad espiritual del alma: el vientre suyo, que dice se estremeció, es la voluntad en que se hace el dicho toque, y el estremecerse es levantarse en ella los apetitos y afectos a Dios de desear, amar, y alabar y los demás que habemos dicho, que son las emisiones de bálsamo que de este toque redundan, según decíamos.

Al adobado vino.

7[6]. Este adobado vino es otra merced muy mayor que Dios algunas veces hace a las almas aprovechadas, en que las embriaga en el Espíritu santo con un vino de amor suave, sabroso y esforzoso, por

lo cual le llama vino adobado; porque, así como el vino adobado está adobado y cocido con muchas y diversas especias olorosas y esforzosas, así este amor, que es el que Dios da a los ya perfectos, está ya cocido y asentado en sus almas y adobado con las virtudes que ya el alma tiene ganadas; el cual, con estas preciosas especias adobado, tal esfuerzo y abundancia de suave embriaguez pone en el alma en las visitas que Dios le hace, que con grande eficacia y fuerza le hace enviar a Dios aquellas emisiones o enviamientos de alabar, amar y reverenciar, etc., que aquí decimos, y esto con admirables deseos de hacer y padecer por él.

8[7]. Y es de saber que esta merced de la suave embriaguez no pasa tan presto como la centella, porque es más de asiento; porque la centella toca y pasa, mas dura algo su efecto y algunas veces harto; mas el vino adobado suele durar ello y su efecto harto tiempo, lo cual es, como digo, suave amor en el alma, y algunas veces un día o dos días; otras, hartos días; aunque no siempre en un grado de intensión, porque afloja y crece, sin estar en mano del alma, porque algunas veces, sin hacer nada de su parte, siente el alma en la íntima sustancia irse suavemente embriagando su espíritu e inflamando de este divino vino, según aquello que dice David diciendo: *Mi corazón se calentó dentro de mí y en mi meditación se encenderá fuego* (Sal 38, 4).

Las emisiones de esta embriaguez de amor duran todo el tiempo que ella dura algunas veces; porque otras, aunque la hay en el alma, es sin las dichas emisiones, y son más o menos intensas, cuando las hay, cuanto es más y menos intensa la embriaguez. Mas las emisiones o efectos de la centella ordinariamente duran más que ella, antes ella los deja en el alma, y son más encendidos que los de la embriaguez, porque a veces esta divina centella deja al alma abrasándose y quemándose en amor.

9[8]. Y porque habemos hablado de vino cocido, será bueno aquí notar brevemente la diferencia que hay del vino cocido, que llaman añejo, y entre el vino nuevo, que será la misma que hay entre los viejos y nuevos amadores, y servirá para un poco de doctrina para los espirituales[2]. El vino nuevo no tiene digerida la hez ni asentada, y así

2. Un paréntesis, si forzado un tanto, oportuno e iluminador para un discernimiento espiritual: amadores jóvenes y viejos (9-11):
— el amor de los primeros, porque está «muy por de fuera en el sentido», no es fiable. Los «gustos» tantas veces evocados (3S 29, 2) son traicioneros, ambiguos;
— el de los segundos, porque «está sobre la sensualidad», «asentado allá dentro en el alma», da estabilidad al comportamiento del espiritual.

hierve por de fuera, y no se puede saber la bondad y valor de él hasta que haya digerido bien la hez y furia de ella, porque hasta entonces está en mucha contingencia de malear; tiene el sabor grueso y áspero, y beber mucho de ello estraga el sujeto; tiene la fuerza muy en la hez. El vino añejo tiene ya digerida la hez y asentada, y así ya no tiene aquellos hervores de nuevo por de fuera; échase ya de ver la bondad del vino, y está ya muy seguro de malear, porque se le acabaron ya aquellos hervores y furias que le podían estragar; y así, el vino bien cocido por maravilla malea y se pierde; tiene el sabor suave y la fuerza en la sustancia del vino, ya no en el gusto; y así, la bebida de él hace buena disposición y da fuerza al sujeto.

10[9]. Los nuevos amadores son comparados al vino nuevo, estos son los que comienzan a servir a Dios, porque traen los fervores
1N 8,3 del vino del amor muy por de fuera, en el sentido, porque aún no han digerido la hez del sentido flaco e imperfecto, y tienen la fuerza del amor en el sabor de él; porque a éstos ordinariamente les da la fuerza para obrar el sabor sensitivo, y por él se mueven; así, no hay que fiar de este amor hasta que se acaben aquellos fervores y gustos gruesos de sentido. Porque así, como estos fervores y calor de sentido lo pueden inclinar a bueno y perfecto amor y servirle de buen medio para él, digiriéndose bien la hez de su imperfección, así también es muy fácil en estos principios y novedad de gustos faltar el vino del amor y perderse el fervor y sabor de nuevo. Y estos nuevos amadores siempre traen ansias y fatigas de amor sensitivas, a los cuales conviene templar la bebida, porque si obran mucho según la furia del vino, estragarse ha el natural. Estas ansias y fatigas de amor es el sabor del vino nuevo, que decíamos ser áspero y grueso y no suavizado aún en la acabada cocción, cuando se acaban esas ansias de amor, como luego diremos.

11[r, 10]. Esta misma comparación pone el Sabio en el Eclesiástico, diciendo: *El amigo nuevo es como el vino nuevo; añejarse ha, y beberáslo con suavidad* (9, 15). Por tanto, los viejos amadores, que son ya los ejercitados y probados en el servicio del Esposo, son como el vino añejo, que tiene ya cocida la hez y no tiene aquellos hervores sensitivos ni aquellas furias y fuegos hervorosos de fuera, mas gustan la suavidad del vino de amor ya bien cocido en sustancia, estando ya él, no ya en aquel sabor de sentido, como el amor de los nuevos, sino asentado allá dentro en el alma en sustancia y sabor de espíritu y verdad de obra. Y no se quieren los tales asir a esos sabores

y hervores sensitivos, ni los quieren gustar, por no tener sinsabores y fatigas; porque el que da rienda al apetito para algún gusto de sentido, también de necesidad ha de tener penas y disgustos en el sentido y en el espíritu.

De donde, por cuanto estos amantes viejos carecen ya de la suavidad espiritual que tiene su raíz en el sentido, no traen ya ansias ni penas de amor en el sentido y espíritu; de donde estos amigos viejos por maravilla faltan a Dios, porque están ya sobre lo que les había de hacer faltar, esto es, sobre la sensualidad, y tienen el vino de amor 12,9
no sólo ya cocido y purgado de hez, mas aun adobado, como se dice en el verso, con las especias que decíamos de virtudes perfectas, que no le dejan malear como al nuevo. Por eso, el amigo viejo delante de Dios es de grande estimación, y así de él dice el Eclesiástico: *No desampares al amigo antiguo, porque el nuevo no será semejante a él* (9, 14).

En este vino, pues, de amor ya probado y adobado en el alma, hace el divino Amado la embriaguez divina que habemos dicho, con cuya fuerza envía el alma a Dios las dulces y sabrosas emisiones. Y así el sentido de los dichos tres versillos es el siguiente: al toque de centella con que recuerdas mi alma, y al adobado vino con que amorosamente la embriagas, ella te envía las emisiones de movimientos y actos de amor que en ella causas.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE[1]

1[n]. ¡Cuál, pues, entenderemos que estará la dichosa alma en este florido lecho, donde todas estas dichas cosas y muchas más pasan, en el cual por reclinatorio tiene al Esposo Hijo de Dios y por cubierta y tendido la caridad y amor del mismo Esposo! De manera que de

1. En las canciones 26-27 canta los dones que el Esposo le hace, mejor diríamos el *don*, porque inicia la concentración de su discurso en el amor de igualdad:
- «recogida el alma en lo íntimo de su amor»
- ya no sabe otra cosa, se enajena y olvida todo lo que no es ese amor, que es su vocación;
- expresiones logradas y grávidas: «bañada de divinidad», «vestida de Dios» y «no por cima sino en los interiores del espíritu», anegada en la bebida que le dan: «el torrente del Espíritu santo». «Ríos de amor» (Ll 1, 30).

Y la entrega total de la alma-esposa, «sin ya reservarse nada para sí ni para otro» (27, 3). El personalismo alcanza un clímax impresionante que se profundizará en las canciones siguientes (cf. 26, 4).

cierto puede decir las palabras de la esposa, que dice: *Su siniestra debajo de mi cabeza* (Cant 2, 6). Por lo cual con verdad se podrá decir que esta alma está aquí vestida de Dios y bañada en divinidad; y no como por cima, sino que en los interiores de su espíritu, estando revertida en deleites divinos, con hartura de aguas espirituales de vida, experimenta lo que David dice de los que así están allegados a Dios, es a saber: *Embriagarse han de la grosura de tu casa, y con el torrente de tu deleite darles has a beber; porque cerca de ti está la fuente de vida* (Sal 35, 9-10). ¡Qué hartura será, pues, ésta del alma en su ser, pues la bebida que le dan no es menos que un torrente de deleite! El cual torrente es el Espíritu santo, porque, como dice san Juan, *él es el río resplandeciente de agua viva que nace de la silla de Dios y del Cordero* (Ap 22, 1), cuyas aguas, por ser ellas amor íntimo de Dios, íntimamente infunden al alma y le dan a beber este torrente de amor, que, como decimos, es el Espíritu de su Esposo que se le infunde en esta unión; y por eso ella, con grande abundancia de amor, canta esta canción:

CANCION 26 [17]

En la interior bodega
de mi Amado bebí, y, cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía;
y el ganado perdí que antes seguía.

DECLARACION

2[1]. Cuenta el alma en esta canción de la soberana merced que Dios le hizo en recogerla en lo íntimo de su amor, que es la unión o transformación de amor en Dios, y dice dos efectos que de allí sacó, que son: olvido y enajenación de todas las cosas del mundo y mortificación de todos sus apetitos y gustos.

En la interior bodega.

3[2]. Para decir algo de esta bodega y declarar lo que aquí quiere decir o dar a entender el alma, era menester que el Espíritu santo tomase la mano y moviese la pluma.

Esta bodega que aquí dice el alma es el último y más estrecho grado de amor en que el alma puede situarse en esta vida, que por eso la llama interior bodega, es a saber, la más interior; de donde se sigue que hay otras no tan interiores, que son los grados de amor por do se sube hasta este último. Y podemos decir que estos grados o bodegas de amor son siete, los cuales se vienen a tener todos cuando se tienen los siete dones del Espíritu santo en perfección, en la manera que es capaz de recibirlos el alma[2]. Y así, cuando el alma llega a tener en perfección el espíritu de temor, tiene ya en perfección el espíritu del amor, por cuanto aquel temor, que es el último de los siete dones, es filial, y el temor perfecto de hijo sale de amor perfecto de Padre, y así, cuando la Escritura divina quiere llamar a uno perfecto en caridad, le llama temeroso de Dios. De donde profetizando Isaías la perfección de Cristo, dijo: *Replebit eum spiritus timoris Domini,* que quiere decir: Henchirle ha el espíritu del temor de Dios (11, 3). También san Lucas al santo Simeón llamó timorato, diciendo: *Erat vir iustus et timoratus* (2, 25). Y así de otros muchos.

4[3]. Es de saber que muchas almas llegan y entran en las primeras bodegas, cada una según la perfección de amor que tiene; mas a esta última y más interior pocas llegan en esa vida, porque en ella es ya hecha la unión perfecta con Dios, que llaman matrimonio espiritual, del cual habla ya el alma en este lugar. Y lo que Dios comunica al alma en esta estrecha junta, totalmente es indecible y no se puede Pról. 1
decir nada, así como del mismo Dios no se pude decir algo que sea como él; porque el mismo Dios es el que se le comunica con admirable gloria de transformación de ella en él, estando ambos en uno[3] como

2. De diez grados de amor habla en 2N 19-20. De siete en 2S 11, 10; Ll 2, 29. Interesa destacar la calificación progresiva, desde un primer grado de amor (Ll 1, 13) hasta el último que aquí canta. O, según otra oportuna puntualización, «la capacidad» personal (2S 5, 11). «La interior bodega» es «el último y más estrecho grado de amor», el matrimonio espiritual (4).

3. — Comunicación del «mismo Dios»: «él a ella» (26, 5; 27, 3), «con tantas veras de amor» que es indecible (26, 4; 27, 1);
— comunicación divina que «se difunde *sustancialmente* en el alma» (5); por la que «la transforma en sí», «hácela toda suya» (27, 6; 26, 4); «endiosada», «divina» (27, 6.7), «toda hecha en Dios» (26, 14);
— lo que comporta evacuación de «todo lo que tenía ajeno de Dios» (27, 6), «toda su vida vieja e imperfecciones se aniquilan» «y se renueva en hombre nuevo», «todo lo pierde e ignora en aquel absorbimiento de amor» (26, 17; cf. 28, 1 y las notas sobre el matrimonio espiritual: 22, 5; 24, 2; 27, 6; 28, 1; 38, 3 nota 2).

si dijéramos ahora la vidriera con el rayo del sol o el carbón con el fuego, o la luz de las estrellas con la del sol; no empero tan esencial
38,3 y acabadamente como en la otra vida. Y así, para dar a entender el alma lo que en aquella bodega de unión recibe de Dios, no dice otra cosa, ni entiendo la podrá decir, más propia para decir algo de ello, que decir el verso siguiente:

De mi Amado bebí.

5[4]. Porque así como la bebida se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo, así se difunde esta comunicación de Dios sustancialmente en toda el alma, o, por mejor decir, el alma se transforma en Dios, según la cual transformación bebe el alma de su Dios según la sustancia de ella y según sus potencias espirituales. Porque según el entendimiento, bebe sabiduría y ciencia; y según la voluntad, bebe amor suavísimo; y según la memoria bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria.

Cuanto a lo primero, que el alma reciba y beba deleite sustancialmente, dícelo ella en los Cantares en esta manera: *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est,* esto es: Mi alma se regaló luego que el Esposo habló (5, 6). El hablar del Esposo es aquí comunicarse él al alma.

6[4]. Y que el entendimiento beba sabiduría, en el mismo libro lo dice la esposa, adonde, deseando ella llegar a este beso de unión y pidiéndolo al Esposo, dijo: *Allí me enseñarás,* es a saber, sabiduría y ciencia en amor; *y yo te daré a ti una bebida de vino adobado* (8, 2), conviene a saber, mi amor adobado con el tuyo, esto es, transformado en el tuyo.

7[5]. Cuanto a lo tercero, que es que la voluntad beba allí amor, dícelo también la esposa en el dicho libro de los Cantares, diciendo: *Metióme dentro de la bodega secreta y ordenó en mí caridad* (2, 4), que es tanto como decir: Diome a beber amor metida dentro en su amor, o más claramente, hablando con propiedad: ordenó en mí su caridad, acomodando y apropiando a mí su misma caridad; lo cual es beber el alma de su Amado su mismo amor, infundiéndoselo su Amado.

8[6]. Donde es de saber, acerca de lo que algunos dicen que no puede amar la voluntad sino lo que primero entiende el entendimiento, hase de entender naturalmente, porque por vía natural es imposible amar si no se entiende primero lo que se ama; mas por vía sobrenatural

bien puede Dios infundir amor y aumentarle sin infundir ni aumentar distinta inteligencia, como en la autoridad dicha se da a entender. Y esto experimentado está de muchos espirituales, los cuales muchas veces se ven arder en amor de Dios sin tener más distinta inteligencia que antes, porque pueden entender poco y amar mucho, y pueden entender mucho y amar poco. Antes, ordinariamente aquellos espirituales que no tienen muy aventajado entendimiento acerca de Dios, suelen aventajarse en la voluntad y bástales la fe infusa por ciencia de entendimiento, mediante la cual les infunde Dios caridad y se la aumenta y el acto de ella, que es amar más, aunque no se le aumente la noticia, como hemos dicho. Y así, puede la voluntad beber amor sin que el entendimiento beba de nuevo inteligencia; aunque en el caso que vamos hablando, en que dice el alma que bebió de su Amado, por cuanto es unión en la interior bodega, la cual es según todas las tres potencias del alma, como habemos dicho, todas ellas beben juntamente[4].

9[7]. Y cuanto a lo cuarto, que según la memoria bebe allí el alma de su Amado, está claro que está ilustrada con la luz del entendimiento en recordación de los bienes que está poseyendo y gozando en la unión de su Amado.

10[7]. Esta divina bebida tanto endiosa y levanta al alma y la embebe en Dios, que

cuando salía,

11[9]. es a saber, que acabada esta merced de pasar; porque, aunque está el alma siempre en este alto estado de matrimonio después que Dios le ha puesto en él, no empero siempre en actual unión según LI 1, 16
las dichas potencias, aunque según la sustancia del alma sí; pero en esta unión sustancial del alma muy frecuentemente se unen también las potencias y beben en esta bodega: el entendimiento entendiendo, la voluntad amando, etc. Pues cuando ahora dice el alma: cuando

4. Vuelve sobre la relación conocimiento-amor en el acto místico: que pueda darse amor sin conocimiento, «por vía natural es imposible»;
— «por vía sobrenatural» puede darse la separación, remitiéndose a la experiencia *también:* «y esto experimentado está en muchos espirituales»; y digo *también porque el acto místico, por sobrenatural-pasivo depende de Dios: como él se quiere: puede* infundir amor sin inteligencia;
— sobre ésta, la matización que hace es clave: «*distinta* inteligencia» no hay, pero sí «confusa y general»;
— aquí «todas ellas [potencias] beben juntamente», cf. notas 2N 12, 2 y LI 3, 49.

salía, no se entiende que de la unión esencial o sustancial que tiene el alma ya, que es el estado dicho, sino de la unión de las potencias, la cual no es continua en esta vida ni lo puede ser[5].

12. Pues de ésta cuando salía

por toda aquesta vega,

[10]. es a saber, por toda aquesta anchura del mundo,

ya cosa no sabía.

13[r, 11]. La razón es porque aquella bebida de altísima sabiduría de Dios que allí bebió le hace olvidar todas las cosas del mundo, y le parece al alma que lo que antes sabía, y aun lo que sabe todo el mundo, en comparación de aquel saber, es pura ignorancia.

Y para entender mejor esto, es de saber que la causa más formal de este no saber del alma cosa del mundo, cuando está en este puesto, es el quedar ella informada de la ciencia sobrenatural, delante de la cual todo el saber natural y político del mundo antes es no saber que saber. De donde, puesta el alma en este altísimo saber, conoce por él que todo esotro saber que no sabe a aquello, no es saber, sino no saber, y que no hay que saber en ello. Y declara la verdad del dicho del apóstol, es a saber: *Que lo que es más sabiduría delante de los hombres es estulticia delante de Dios* (1 Cor 3, 19). Y por eso, dice el alma que ya no sabía cosa después que bebió de aquella sabiduría divina, y no se puede conocer esta verdad: cómo es pura ignorancia la sabiduría de los hombres y de todo el mundo y cuán digno de no ser sabido, menos que con esta merced de estar Dios en el alma comunicándole su sabiduría y confortándola con esta bebida de amor para que lo vea claro, según da a entender Salomón diciendo: *Esta es la visión que vio y habló el varón con quien está Dios. Y, confortado por la morada que Dios hace en él, dijo: Insipientísimo soy sobre todos los varones, y sabiduría de hombres no está conmigo* (Prov 30, 1-2).

Lo cual es porque, estando en aquel exceso de sabiduría alta de Dios, esle ignorancia la baja de los hombres; porque las mismas ciencias naturales y las mismas obras que Dios hace, delante de lo que es saber a Dios, es como no saber, porque donde no se sabe a Dios, no

5. Matrimonio espiritual, «unión sustancial, esencial» (cf. 39, 6 y Ll 2, 34 nota) y unión *actual*, de la que tratará abundantemente en *Llama* (1, 16), que es pasajera, la primera estable.

se sabe nada. De donde: *Lo alto de Dios es insipiencia y locura para los hombres,* como también dice san Pablo (1 Cor 2, 14). Por lo cual los sabios de Dios y los sabios del mundo, los unos son insipientes para los otros, porque ni los unos pueden percibir la sabiduría de Dios y ciencia, ni los otros la del mundo; por cuanto la del mundo, como habemos dicho, es no saber acerca de la de Dios, y la de Dios acerca de la del mundo.

14[r, 11]. Pero, demás de esto, aquel endiosamiento y levantamiento de mente en Dios, en que queda el alma como robada y embebida en amor, toda hecha en Dios no la deja advertir a cosa alguna 26,4
del mundo; porque no sólo de todas las cosas, mas aun de sí queda enajenada y aniquilada, como resumida y resuelta en amor, que consiste en pasar de sí al Amado. Y así, la esposa en los Cantares, después que había tratado de esta transformación de amor suya en el Amado, da a entender este no saber con que quedó, por esta palabra: *Nescivi,* que quiere decir: No supe (6, 11).

[n]. Está el alma en este puesto en cierta manera como Adán en la inocencia[6], que no sabía qué cosa era mal; porque está tan inocente, que no entiende el mal ni cosa juzga a mal; y oirá cosas muy malas y las verá con sus ojos, y no podrá entender que lo son, porque no tiene en sí hábito de mal por donde lo juzgar; habiéndole Dios raído los hábitos imperfectos y la ignorancia, en que cae el mal de pecado, 23,2
con el hábito perfecto de la verdadera sabiduría. Y así, también acerca de esto *ya cosa no sabía.*

15[11]. Esta tal alma poco se entremeterá en las cosas ajenas, porque aun de las suyas no se acuerda. Porque esta propiedad tiene el espíritu de Dios en el alma donde mora, que luego la inclina a ignorar y no querer saber las cosas ajenas, aquéllas mayormente que no son para su aprovechamiento, porque el espíritu de Dios es recogido y convertido a la misma alma antes para sacarla de las cosas extrañas que para ponerla en ellas, y así se queda el alma en un no saber cosa en la manera que solía.

16[r, 12]. Y no se ha de entender que, aunque el alma queda en este no saber, pierde allí los hábitos de las ciencias adquisitos que tenía, que antes se le perfeccionan con el más perfecto hábito, que es el de la ciencia sobrenatural que se le ha infundido; aunque

6. «Estado de inocencia»: no es frecuente esta referencia en san Juan (3S 26, 5; 2N 24, 2), que habitualmente suprime en CB (por ejemplo CA 31, 5 y 37, 1.5).

ya estos hábitos no reinan en el alma de manera que tenga necesidad de saber por ellos, aunque no impide que algunas veces sea. Porque en esta unión de sabiduría divina se juntan estos hábitos con la sabiduría superior de las otras ciencias, así como, juntándose una luz pequeña con otra grande, la grande es la que priva y luce, y la pequeña no se pierde, antes se perfecciona, aunque no es la que principalmente luce. Así entiendo que será en el cielo, que no se corromperán los hábitos que los justos llevaren de ciencia adquisita, y que no les harán a los justos mucho al caso, sabiendo ellos más que eso en la sabiduría divina[7].

17[r, 12]. Pero las noticias y formas particulares de las cosas y
n. 4 actos imaginarios, y cualquiera otra aprehensión que tenga forma y figura, todo lo pierde e ignora en aquel absorbimiento de amor. Y esto, por dos causas: la primera, porque, como actualmente queda absorta y embebida el alma en aquella bebida de amor, no puede estar en otra cosa actualmente y no advertir a ella; la segunda y principal, porque aquella transformación en Dios de tal manera la conforma con la sencillez y pureza de Dios, en la cual no cae forma ni figura imaginaria, que la deja limpia y pura y vacía de todas formas y figuras que antes tenía purgada e ilustrada con sencilla contemplación, así como hace el sol en la vidriera, que, infundiéndose en ella, la hace clara y se pierden de vista todas las máculas y motas que antes en ella parecían, pero, vuelto a quitar el sol, luego vuelven a parecer en ella las nieblas y máculas de antes.

Mas el alma, como le queda y dura algún tanto el efecto de aquel acto de amor, dura también el no saber, de manera que no pueda advertir en particular a cosa ninguna hasta que pase el efecto de aquel acto de amor, el cual, como la inflamó y mudó en amor, aniquilóla y deshízola en todo lo que no era amor, según se entiende por aquello que dijimos arriba de David, es a saber: *Porque fue inflamado mi corazón, también mis renes se mudaron juntamente, y yo fui resuelto en nada, y no supe* (Sal 72, 21-22).

Porque mudarse las renes por causa de esta inflamación del corazón, es mudarse el alma según todos sus apetitos y operaciones en Dios en una nueva manera de vida, deshecha ya y aniquilada de todo

7. Esta aclaración sobre «los hábitos de las ciencias adquisitos», paralela a la del «gozo accidentario» (20-21, 12), viene pedida por la afirmación del verso que comenta (sobre todo, cf. 13): no se pierden, se perfeccionan, aunque no tenga necesidad de saber por ellos, lo que no impide que algunas veces sí se sirva de ellos. Precisa puntualización.

lo viejo que antes usaba[8]. Por lo cual dice el profeta que fue resuelto en nada y que no supo, que son los dos efectos que decíamos que causaba la bebida de esta bodega de Dios; porque no sólo se aniquila todo su saber primero, pareciéndole todo nada, mas también toda su vida vieja e imperfecciones se aniquilan, y *se renueva en nuevo hombre,* que es este segundo efecto que decimos, contenido en este verso: Ll 2,33

Y el ganado perdí que antes seguía.

18[r, 13]. Es de saber que hasta que el alma llegue a este estado de perfección de que vamos hablando, aunque más espiritual sea, siempre le queda algún ganadillo de apetitos y gustillos y otras imperfecciones suyas, ahora naturales, ahora espirituales, tras de que se anda, procurando apacentarlos en seguirlos y cumplirlos. 28,7

Porque, acerca del entendimiento, suelen quedarles algunas imperfecciones de apetitos de saber cosas.

Acerca de la voluntad, se dejan llevar de algunos gustillos y apetitos propios; ahora en lo temporal, como poseer algunas cosillas y asirse más a unas que a otras, y algunas presunciones, estimaciones y puntillos en que miran, y otras cosillas que todavía huelen y saben a mundo; ahora acerca de lo natural, como en comida, bebida, gustar de esto más que de aquello, y escoger y querer lo mejor; ahora también acerca de lo espiritual, como querer gustos de Dios y otras impertinencias que nunca se acabarían de decir, que suelen tener los espirituales aunque no perfectos.

Y acerca de la memoria, muchas variedades y cuidados y advertencias impertinentes, que los llevan al alma tras de sí.

19[14]. Tienen también, acerca de las cuatro pasiones del alma, muchas esperanzas, gozos, dolores y temores inútiles tras de que se va el alma. Y de este ganado ya dicho, unos tienen más y otros menos, tras de que se andan todavía, siguiéndolo, hasta que, entrándose a beber en esta interior bodega, lo pierden todo, quedando, como habemos dicho, hechos todos en amor; en la cual más fácilmente se consumen estos ganados de imperfecciones del alma que el orín y moho de los metales en el fuego. Y así, se siente ya libre el alma de 22,1

8. «Enajenada y aniquilada» de sí (26, 14), «de todo lo que no era amor» (26, 17), «de todo lo viejo» (26, 17); aniquilada «acerca de sus operaciones y afecciones naturales» (Ll 3, 47; cf. n. 34 c); «aniquilada del sentido» (Ll 3, 55; 4, 16; 2N, 4, 2).

todas niñerías de gustillos e impertinencias tras de que se andaba, de manera que pueda bien decir: *El ganado perdí que antes seguía.*

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

26,4 1[n]. Comunícase Dios en esta interior unión al alma con tantas veras de amor, que no hay afición de madre que con tanta ternura acaricie a su hijo, ni amor de hermano ni amistad de amigo que se le compare. Porque aún llega a tanto la ternura y verdad de amor con que el inmenso Padre regala y engrandece a esta humilde y amorosa alma, —¡oh cosa maravillosa y digna de todo pavor y admiración!—, que se sujeta a ella verdaderamente para la engrandecer, como si él
32,1 fuese su siervo y ella fuese su señor. Y está tan solícito en la regalar, como si él fuese su esclavo y ella fuese su Dios: ¡tan profunda es la humildad y dulzura de Dios! Porque él en esta comunicación de amor en alguna manera ejercita aquel servicio que dice él en el evangelio que hará a sus escogidos en el cielo, es a saber, que, *ciñéndose, pasando de uno en otro, le servirá* (Lc 12, 37). Y así, aquí está empleado en regalar y acariciar al alma como la madre en servir y regalar a su niño, criándole a sus mismos pechos. En lo cual conoce el alma la verdad del dicho de Isaías, que dice: *A los pechos de Dios seréis llevados y sobre sus rodillas seréis regalados* (66, 12).

2[n]. ¿Qué sentirá, pues, el alma aquí, entre tan soberanas mercedes? ¡Cómo se derretirá en amor! ¡Cómo agradecerá ella, viendo estos pechos de Dios abiertos para sí con tan soberano y largo amor! Sintiéndose puesta entre tantos deleites, entrégase toda a sí misma a él, y dale también sus pechos de su voluntad y amor[1], y sintiéndolo y pasando en su alma al modo que la esposa lo sentía en los Cantares, hablando con su Esposo, en esta manera: *Yo para mi Amado, y la conversión de él para mí. Ven, Amado mío; salgámonos al campo, moremos juntos en las granjas; levantémonos por la mañanica a las viñas y veamos si ha florecido la viña y si las flores paren frutos, si florecieron las granadas. Allí te daré mis pechos* (7, 10-12), esto es, los deleites y fuerza de mi voluntad emplearé en servicio de tu amor. Y por pasar así estas dos entregas del alma y Dios en esta unión, las refiere ella en la siguiente canción, diciendo:

1. Esta canción forma un todo con la precedente. En la 26 insistió en la entrega de él a ella; en ésta, en la entrega de ella a él. Respuesta inevitable, respuesta total y plena: «entrégase toda a sí misma a él». Reentrega de amor (cf. 6, nota).

CANCION 27 [18]

Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa;
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su Esposa.

DECLARACION

3[1]. En esta canción cuenta la esposa la entrega que hubo de ambas partes en este espiritual desposorio, conviene a saber, de ella y de Dios, diciendo que en aquella interior bodega de amor se juntaron 26,4
en comunicación él a ella, dándole el pecho ya libremente de su amor, en que la enseñó sabiduría y secretos; y ella a él, entregándosele ya toda de hecho, sin ya reservar nada para sí ni para otro, afirmándose ya por suya para siempre. Síguese el verso:

Allí me dio su pecho.

4[2]. Dar el pecho uno a otro es darle su amor y amistad y descubrirle sus secretos como a amigo. Y así, decir el alma que le dio allí su pecho, es decir que allí le comunicó su amor y sus secretos, lo cual hace Dios con el alma en este estado, y, más adelante, lo que también dice en este verso siguiente:

Allí me enseñó ciencia muy sabrosa.

5[3]. La ciencia sabrosa que dice aquí que la enseñó, es la teología mística, que es ciencia secreta de Dios, que llaman los espirituales contemplación, la cual es muy sabrosa, porque es ciencia por amor, el cual es el maestro de ella y el que todo lo hace sabroso[2]. Y, por cuanto Dios le comunica esta ciencia e inteligencia en el amor con que se comunica al alma, esle sabrosa para el entendimiento, pues es

2. Teología mística=contemplación. Así en 2S 8, 6; 2N 5, 1; 12, 5; 17, 2; C pról. 3; 39, 12. E implícitamente otras veces (2N 17, 6; C 20-21, 6). Y la califica de «secreta» y «sabrosa», como habitualmente (cf. 13, 10; 16, 11; 2N 5, 1 y Ll 3, 49). O «inteligencia mística» (2S 24, 4 ; 2N 13, 1; cf. pról. 1).

ciencia que pertenece a él; y esle también sabrosa a la voluntad, pues es en amor, el cual pertenece a la voluntad. Y dice luego:

Y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa.

6[4]. En aquella bebida de Dios suave, en que, como habemos dicho, se embebe el alma en Dios, muy voluntariamente y con grande suavidad se entrega el alma a Dios toda, queriendo ser toda suya y no tener cosa en sí ajena de él para siempre, causando Dios en ella en la dicha unión, la pureza y perfección que para esto es menester;
26,4 que, por cuanto él la transforma en sí, hácela toda suya y evacua en ella todo lo que tenía ajeno de Dios. De aquí es que, no solamente según la voluntad sino también según la obra, quede ella de hecho sin dejar cosa, toda dada a Dios, así como Dios se ha dado libremente a ella, de manera que quedan pagadas aquellas dos voluntades, entregadas y satisfechas entre sí, de manera que en nada haya de faltar ya la una a la otra, con fe y firmeza de desposorio[3], que, por eso, añade ella, diciendo:

Allí le prometí de ser su esposa.

7[5]. Porque, así como la desposada no pone en otro su amor ni su cuidado ni su obra fuera de su Esposo, así el alma en este estado no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado ni obra alguna que todo no sea inclinado a Dios, junto con
26,4 sus apetitos, porque está como divina, endiosada; de manera que aun hasta los primeros movimientos no tiene contra lo que es la voluntad de Dios, en todo lo que ella puede entender. Porque, así como un
18,8 alma imperfecta tiene muy ordinariamente a lo menos primeros movimientos inclinados a mal, según el entendimiento y según la voluntad y memoria, y apetitos e imperfecciones también, así el alma de este estado según el entendimiento y voluntad y memoria, y apetitos, en

3. La reentrega del alma, respuesta a la entrega de Dios a ella (cf. nota 26, 4). «Entregándosele ya toda de hecho, sin ya reservar nada» (3), «entregándose de gracia, sin ningún interés» (29, 10), «entrega de verdadero amor» (38, 5). Profundizará que en esta entrega da el alma a Dios Dios mismo (Ll 3, 78). En C 37,8: «suyas», «las divinas noticias, aunque son de Dios, por habérselas él a ella dado», ella se las da a él (cf. 38, 3). En definitiva, el alma ama: «no sabe otra cosa sino amor» (8). Así anuncia la canción 28 (cf. notas sobre el matrimonio espiritual: 22, 5; 24, 2; 26, 4; 28, 1; 38, 3 nota 2)

los primeros movimientos de ordinario se mueve e inclina a Dios por la grande ayuda y firmeza que tiene ya en Dios y perfecta conversión al bien[4]. Todo lo cual dio bien a entender David cuando dijo, hablando de su alma, en este estado: *¿Por ventura no estará mi alma sujeta a Dios? Sí; porque de él tengo yo mi salud, y porque él es mi Dios y mi Salvador, recibidor mío, no tendré más movimiento* (Sal 61, 2-3). En lo que dice recibidor mío, da a entender que por estar su alma recibida en Dios y unida cual aquí decimos, no había de tener ya más movimiento contra Dios.

8[n]. De lo dicho queda entendido claro que el alma que ha llegado a este estado de desposorio espiritual no sabe otra cosa sino 28,1
amar y andar siempre en deleites de amor con el Esposo: porque, como en esto ha llegado a la perfección, cuya forma y ser, como dice san Pablo (Col 3, 14), es el amor, pues cuanto un alma más ama, tanto es más perfecta en aquello que ama, de aquí es que esta alma, que ya está perfecta, todo es amor, si así se puede decir, y todas sus acciones son amor, y todas sus potencias y caudal de su alma emplea en amar, dando todas sus cosas, como el sabio mercader (Mt 13, 46), por este tesoro de amor que halló escondido en Dios, el cual es de tanto precio
delante de él, que, como el alma ve que su Amado nada precia ni de 28,1
nada se sirve fuera del amor, de aquí es que, deseando ella servirle perfectamente, todo lo emplea en amor puro de Dios.

Y no sólo porque él lo quiere así, sino porque también el amor en que está unida, en todas las cosas y por todas ellas la mueve en amor de Dios. Porque, así como la abeja saca de todas las yerbas la miel que allí hay y no se sirve de ellas más que para esto, así también de todas las cosas que pasan por el alma, con gran facilidad saca ella la dulzura de amor que hay. Que amar a Dios en ellas, ahora sea sabroso, ahora desabrido, estando ella informada y amparada con el amor, como lo está, ni lo siente, ni lo gusta, ni lo sabe; porque, como habemos dicho, el alma no sabe sino amor, y su gusto en todas las cosas y tratos siempre, como habemos dicho, es deleite de amor de Dios. Y para denotar esto, dice ella la siguiente canción.

4. Es muy parco Juan en el uso de la palabra *conversión-convertir:* dos veces habla de la conversión del esposo Cristo a él (19, 6; 20-21, 14), y de la conversión del alma a él, otras dos señalando los puntos extremos: el comienzo (1N 1, 2) y el final: «esta perfecta conversión al bien» que aquí señala.

Perfecta conversión que alcanza hasta «los primeros movimientos»: que no impiden la unión (1S 11, 2), pero que en la unión «se inclinan a obrar en Dios» (28, 5), o, cuando se refiere a movimientos negativos dice «que no tiene» (D 128), deseo que ya expresó (18, 8).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

27,8 1[n]. Pero porque dijimos que Dios no se sirve de otra cosa sino de amor, antes que la declaremos será bueno decir aquí la razón: y es porque todas nuestras obras y todos nuestros trabajos, aunque sea lo más que puede ser, no son nada delante de Dios; porque en ellas no le podemos dar nada ni cumplir su deseo, el cual sólo es de engrandecer al alma. Para sí nada de esto desea, pues no lo ha menester, y así, si de algo se sirve, es de que el alma se engrandezca; y como no hay otra cosa en que más la pueda engrandecer que igualándola consigo, por eso solamente se sirve de que le ame; porque la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada. De donde, porque el alma aquí tiene perfecto amor, por eso se llama esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él, en la cual igualdad de amistad todas las cosas de los dos son comunes a entrambos[1], como el mismo Esposo lo dijo a sus discípulos diciendo: *Ya os he dicho mis amigos, porque todo lo que oí de mi Padre os lo he manifestado* (Jn 15, 15). Dice, pues, la canción:

CANCION 28 [19]

Mi alma se ha empleado,
y todo mi caudal, en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

DECLARACION

2[1]. Por cuanto en la canción pasada ha dicho el alma, o por
27,6 mejor decir, la esposa, que se dio toda al esposo sin dejar nada para

1. Comienza esta canción volviendo a recordar lo dicho en el último número de la anterior: Dios «nada precia ni de nada se sirve fuera del amor». Y antes de hablar de la existencia «amorizada» del alma-esposa, da la razón: porque propiedad del amor es igualar, Dios-amor sólo tiene este deseo en todas sus obras: igualar al alma consigo, «engrandecerla». Si en el matrimonio espiritual el alma «recibe las propiedades de Dios» (24, 4), y en él Dios y el alma «unas mismas virtudes y *un mismo amor* son ya de entrambos» (24, 3), no es extraño que el santo hable de la *igualdad de amor* querida por Dios (22, 8; 24, 5; 30, 1; 32, 6). «Teniendo esos mismos bienes» por participación «que Dios por naturaleza», «son iguales y compañeros suyos» (39, 6). El mismo sentido tiene «engrandecer», fin que Dios persigue en su relación con el hombre (cf. Ll 2, 3) y las notas sobre el matrimonio espiritual (22, 5; 24, 2; 26, 4; 27, 6; 38, 3; nota, 2).

sí, dice ahora en ésta el modo y manera que tiene en cumplirlo, diciendo que ya está su alma y cuerpo y potencias y toda su habilidad empleada, ya no en las cosas, sino en las que son del servicio de su Esposo; y que por eso ya no anda buscando su propia ganancia, ni se anda tras sus gustos, ni tampoco se ocupa en otras cosas y tratos extraños y ajenos de Dios; y que aun con el mismo Dios ya no tiene otro estilo ni manera de trato sino ejercicio de amor, por cuanto ha ya trocado y mudado todo su primer trato en amor, según ahora se dirá.

Mi alma se ha empleado.

3[2]. En decir que el alma suya se ha empleado, da a entender la entrega que hizo al Amado de sí en aquella unión de amor, donde quedó ya su alma con todas sus potencias, entendimiento, voluntad y memoria, dedicada y mancipada al servicio de él, empleando el entendimiento en entender las cosas que son más de su servicio para hacerlas, y su voluntad en amar todo lo que a Dios agrada y en todas aficionar la voluntad a Dios, y la memoria y el cuidado de lo que es de su servicio y lo que más le ha de agradar. Y dice más:

Y todo mi caudal en su servicio.

4[3]. Por todo su caudal entiende aquí todo lo que pertenece a la parte sensitiva del alma; en la cual parte sensitiva se incluye el cuerpo con todos sus sentidos y potencias, así interiores como exteriores, y toda la habilidad natural, conviene a saber: las cuatro pasiones, los apetitos naturales y el demás caudal del alma; todo lo cual dice que está ya empleado en servicio de su Amado, también como la parte racional y espiritual del alma que acabamos de decir en el verso pasado. Porque el cuerpo ya le trata según Dios, los sentidos interiores y exteriores rige y gobierna enderezando a él las operaciones de ellos y las cuatro pasiones del alma todas las tiene ceñidas también a Dios, porque no se goza sino de Dios, ni tiene esperanza en otra cosa que en Dios, ni teme sino sólo a Dios, ni se duele sino según Dios; y también todos sus apetitos y cuidados van sólo a Dios.

5[4]. Y todo este caudal de tal manera está ya empleado y enderezado a Dios que, aun sin advertencia del ama, todas las partes
que habemos dicho de este caudal, en los primeros movimientos se 27,7
inclinan a obrar en Dios y por Dios; porque el entendimiento, la

voluntad y memoria se van luego a Dios, y los afectos, los sentidos, los deseos y apetitos, la esperanza, el gozo y luego todo el caudal de prima instancia se inclina a Dios, aunque, como digo, no advierta el alma que obra por Dios. De donde esta tal alma muy frecuentemente obra por Dios, y entiende en él y en sus cosas sin pensar ni acordarse que lo hace por él, porque el uso y hábito que en la tal manera de proceder tiene ya le hace carecer de la advertencia y cuidado y aun de los actos fervorosos que a los principios del obrar solía tener. Y porque ya está todo este caudal empleado en Dios de la manera dicha, de necesidad ha de tener el alma también lo que dice en el verso siguiente, es a saber:

Ya no guardo ganado.

6[5]. Que es tanto como decir; ya no me ando tras mis gustos y apetitos, porque, habiéndolos puesto en Dios y dado a él, ya no los apacienta ni guarda para sí el alma. Y no sólo dice que ya no guarda este ganado, pero dice más:

Ni ya tengo otro oficio.

7[r, 6]. Muchos oficios suele tener el alma no provechosos antes que llegue a hacer esta donación y entrega de sí y de su caudal al Amado, con los cuales procuraba servir a su propio apetito y al ajeno; porque todos cuantos hábitos de imperfecciones tenía, tantos oficios
26,18 podemos decir que tenía; los cuales hábitos pueden ser como propiedad y oficio que tiene de hablar cosas inútiles, y pensarlas y obrarlas también, no usando de esto conforme a la perfección del alma; suele tener otros apetitos con que sirve al apetito ajeno, así como ostentaciones, cumplimientos, adulaciones, respetos, procurar parecer bien y dar gusto con sus cosas a las gentes, y otras cosas muchas inútiles con que procura agradar a la gente empleando en ella el cuidado y el apetito y la obra, y, finalmente, el caudal del alma. Todos estos oficios dice que ya no los tiene, porque ya todas sus palabras y sus pensamientos y obras son de Dios y enderezadas a Dios, no llevando ellas las imperfecciones que solían. Y así, es como si dijera: ya no ando a dar gusto a mi apetito ni al ajeno, ni me ocupo ni entretengo en otros pasatiempos inútiles ni en cosas del mundo,

que ya sólo en amar es mi ejercicio.

8[r, 7]. Como si dijera: que ya todos estos oficios están puestos en ejercicio de amor de Dios, es a saber, que toda la habilidad de mi alma y cuerpo, memoria, entendimiento y voluntad, sentidos interiores y exteriores y apetitos de la parte sensitiva y espiritual, todo se mueve por amor y en el amor, haciendo todo lo que hago con amor y padeciendo todo lo que padezco con sabor de amor. Esto quiso dar a entender David cuando dijo: *Mi fortaleza guardaré para ti* (Sal 58, 10)[2].

9[8]. Aquí es de notar que, cuando el alma llega a este estado, todo el ejercicio de la parte espiritual y de la parte sensitiva, ahora sea en hacer, ahora en padecer, de cualquier manera que sea, siempre la causa más amor y regalo en Dios, como habemos dicho; y hasta el mismo ejercicio de oración y trato con Dios que antes solía tener en otras consideraciones y modos, ya todo es ejercicio de amor. De manera que, ahora sea su trato cerca de lo temporal, ahora sea su ejercicio cerca de lo espiritual, siempre puede decir esta tal alma: *Que ya sólo en amar es mi ejercicio.*

10[9]. ¡Dichosa vida, y dichoso estado, y dichosa el alma que a él llega!, donde todo le es ya sustancia de amor y regalo y deleite de desposorio, en que de veras puede la esposa decir al divino Esposo aquellas palabras que de puro amor le dice en los Cantares, diciendo: *Todas las manzanas nuevas y viejas guardé para ti* (7, 13), es como si dijera: Amado mío, todo lo áspero y trabajoso quiero por ti y todo lo suave y sabroso para ti.

Pero el acomodado sentido de este verso es decir que el alma en este estado de desposorio espiritual ordinariamente anda en unión de amor de Dios, que es común y ordinaria asistencia de voluntad amorosa en Dios.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Verdaderamente esta alma está perdida en todas las cosas, y sólo está ganada en amor, no empleando ya el espíritu en otra cosa. Por lo cual, aun a lo que es vida activa y otros ejercicios exteriores

2. «Toda la *habilidad*...», palabra que «define» al hombre, «habilidad natural» y «sobrenatural», en su sentido prevalentemente dinámico y operativo, *todo* el hombre «convertido» en amor. El inevitable recurso sanjuanista al salmo 58 (cf. 2N 11, 3; 3S 16, 2).

desfallece, por cumplir de veras con la *una cosa sola* que dijo el Esposo *era necesaria* (Lc 10, 42), y es: la asistencia y continuo ejercicio de amor en Dios. Lo cual él precia y estima en tanto, que, así como reprendió a Marta porque quería apartar a María de sus pies por ocuparla en otras cosas activas en servicio del Señor, entendiendo que ella se lo hacía todo y que María no hacía nada, pues se estaba holgando con el Señor, siendo ello muy al revés, pues no hay obra mejor ni más necesaria que el amor, así también en los Cantares defiende a la esposa, conjurando a todas las criaturas del mundo, las cuales se entienden allí por las hijas de Jerusalén, que no impidan a la esposa el sueño espiritual de amor, *ni la hagan velar,* ni abrir los ojos a otra cosa *hasta que ella quiera* (3, 5).

2[n]. Donde es de notar que, en tanto que el alma no llega a este estado de unión de amor, le conviene ejercitar el amor así en la vida activa como en la contemplativa. Pero, cuando ya llegase a él, no le
Ll 4,15 es conveniente ocuparse en otras obras y ejercicios exteriores que le puedan impedir un punto de aquella asistencia de amor en Dios, aunque sean de gran servicio de Dios, porque es más precioso delante de Dios y del alma un poquito de este puro amor y más provecho hace a la Iglesia, aunque parece que no hace nada, que todas esas otras obras juntas. Que, por eso, María Magdalena, aunque con su predicación hacía gran provecho y le hiciera muy grande después, por el grande deseo que tenía de agradar a su esposo y aprovechar a la Iglesia, se escondió en el desierto treinta años para entregarse de veras a este amor, pareciéndole que en todas maneras ganaría mucho más de esta manera por lo mucho que aprovecha e importa a la Iglesia un poquito de este amor.

3[n]. De donde, cuando alguna alma tuviese algo de este grado de solitario amor, grande agravio se le hacía a ella y a la Iglesia si, aunque fuese por poco espacio, la quisiesen ocupar en cosas exteriores o activas, aunque fuesen de mucho caudal. Porque, pues Dios conjura que no la recuerden de este amor, ¿quién se atreverá y quedará sin
Cta. 12 reprensión? Al fin, para este fin de amor fuimos criados.

Advierten, pues, aquí los que son muy activos, que piensan ceñir al mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían a la Iglesia y mucho más agradarían a Dios, dejado aparte el buen ejemplo que de sí darían, si gastasen siquiera la mitad de ese tiempo en estarse con Dios en oración, aunque no hubiesen llegado a tan alta como ésta. Cierto, entonces harían más y con menos trabajo con una obra que con mil, mereciéndolo su oración, y habiendo

cobrado fuerzas espirituales en ella; porque de otra manera todo es martillar y hacer poco más que nada, y a veces nada, y aun a veces daño. Porque Dios os libre que se comience a envanecer la sal (Mt 5, 13), que, aunque más parezca que hace algo por de fuera, en sustancia no será nada, cuando está cierto que las buenas obras no se pueden hacer sino en virtud de Dios.

4[4]. ¡Oh, cuánto se pudiera escribir aquí de esto!, mas no es de este lugar. Esto he dicho para dar a entender esta otra canción; porque en ella el alma responde por sí a todos aquellos que impugnan este santo ocio del alma y quieren que todo sea obrar, que luzca e hincha el ojo por de fuera, no entendiendo ellos la vena y raíz oculta de donde nace el agua y se hace todo fruto[1]. Y así, dice la canción:

CANCION 29 [20]

Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada,
me hice perdidiza, y fui ganada.

DECLARACION

5[1]. Responde el alma en esta canción a una tácita reprensión de parte de los del mundo, los cuales han de costumbre notar a los que de veras se dan a Dios, teniéndolos por demasiados en su extrañeza y retraimiento y en su manera de proceder, diciendo también que son inútiles para las cosas importantes y perdidos en lo que el mundo precia y estima. A la cual reprensión de muy buena manera satisface aquí el alma, haciendo rostro muy osada y atrevidamente a esto y a todo lo demás que el mundo la pueda imponer, porque, habiendo ella llegado a lo vivo del amor de Dios, todo lo tiene en poco. Y no sólo 3S 41,1
eso, mas antes ella misma lo confiesa en esta canción, y se precia y

1. La existencia personal «amorizada», cantada por el santo en la canción precedente, *es* servicio por excelencia a la comunidad eclesial: la comunión de amor con Dios, aun vivida en la «extrañeza y retraimiento», «vivir de veras en Cristo» (8), «hacerse perdidiza» es ganancia para la comunidad, comunidad de amor. Canción pareja a la 3 para la orientación ascética sanjuanista.

gloría de haber dado en tales cosas y perdídose al mundo y a sí misma por su Amado. Y así, lo que quiere decir en esta canción, hablando con los del mundo es que si ya no la vieren en las cosas de sus primeros tratos y otros pasatiempos que solía tener en el mundo que digan y crean que se ha perdido y ajenado de ellos y que lo tiene por tan bien que ella misma se quiso perder, andando buscando a su Amado enamorada mucho de él. Y porque vean la ganancia de su pérdida y no le tengan por insipiencia o engaño, dice que esta pérdida fue su ganancia, y por eso de industria se hizo perdidiza.

Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada.

6[2]. Ejido comúnmente se llama un lugar común donde la gente se suele juntar a tomar solaz y recreación, y donde también los pastores apacientan sus ganados. Y así por el ejido entiende aquí el alma el mundo, donde los mundanos tienen sus pasatiempos y tratos y apacientan los ganados de sus apetitos. En lo cual dice el alma a los del mundo que si no fuere vista ni hallada, como solía antes que fuese toda de Dios, que la tengan por perdida en eso mismo, y que así lo digan; porque de eso se goza ella queriendo que lo digan, diciendo:

Diréis que me he perdido.

7[3]. No se afrenta delante del mundo el que ama de las obras que hace por Dios, ni las esconde con vergüenza, aunque todo el mundo se las haya de condenar; porque *el que tuviere vergüenza delante de los hombres de confesar al Hijo de Dios,* dejando de hacer sus obras, el mismo Hijo de Dios, como él dice por san Lucas *tendrá vergüenza de confesarle delante de su Padre* (9, 26). Y por tanto, el alma, con ánimo de amor, antes se precia de que se vea para gloria de su Amado haber ella hecho una tal obra por él, que se haya perdido a todas las cosas del mundo, y por eso dice: *Diréis que me he perdido.*

8[4]. Esta tan perfecta osadía y determinación en las obras, pocos espirituales la alcanzan; porque, aunque algunos tratan y usan este trato, y aun se tienen algunos por los de muy allá, nunca se acaban de perder en algunos puntos, o de mundo o de naturaleza, para hacer las obras perfectas y desnudas por Cristo, no mirando a lo que dirán o qué parecerá. Y así, no podrán éstos decir: *diréis que me he perdido,* pues no están perdidos a sí mismos en el obrar. Todavía tienen ver-

güenza de confesar a Cristo por la obra delante de los hombres; teniendo respeto a cosas, no viven en Cristo de veras.

Que, andando enamorada.

9[5]. Conviene a saber: que, andando obrando las virtudes, enamorada de Dios,

me hice perdidiza, y fui ganada.

10[r, 6]. Sabiendo el alma el dicho del Esposo en el evangelio, conviene a saber, que *ninguno puede servir a dos señores* (Mt 6, 24), sino que por fuerza ha de faltar al uno, dice ella aquí que, por no faltar a Dios, faltó a todo lo que no es de Dios, que es a todas las demás cosas y a sí misma, perdiéndose a todo esto por su amor.

El que anda de veras enamorado, luego se deja perder a todo lo demás por ganarse más en aquello que ama[2]. Y por eso el alma dice aquí que se hizo perdidiza ella misma, que es dejarse perder de industria. Y es en dos maneras, conviene a saber: a sí misma, no haciendo caso de sí en ninguna cosa sino del Amado, entregándose a él de gracia 27,6
sin ningún interés, haciéndose perdidiza a sí misma, no queriendo ganarse en nada para sí; lo segundo a todas las cosas, no haciendo caso de todas sus cosas sino de las que tocan al Amado; y eso es hacerse perdidiza, que es tener gana que la ganen.

11[7]. Tal es el que anda enamorado de Dios, que no pretende ganancia ni premio, sino sólo perderlo todo y a sí mismo en su voluntad por Dios, y ésa tiene por su ganancia; y así lo es, según dice san Pablo diciendo: *Mori lucrum,* esto es: *Mi morir por Cristo es mi ganancia* (Flp 1, 21), espiritualmente a todas las cosas y a sí mismo. Y por eso dice el alma: fui ganada, porque el que a sí no se sabe perder, no se gana, antes se pierde, según dice nuestro Señor en el evangelio, diciendo: *El que quisiere ganar para sí su alma, ése la perderá y el que la perdiere para consigo por mí, ése la ganará* (Mt 16, 25).

Y si queremos entender el dicho verso más espiritualmente y más al propósito que aquí se trata, es de saber que cuando un alma en el

2. «El que anda de veras enamorado», que implica «pérdida» a todo lo que no es el Amado: «que estima a su Amado más que a todas las cosas» (3, 8), «con ninguna cosa menos que él [el Amado] se contenta» (1, 14), «no tendrá corazón para sí» (9, 5), «pasar de sí al Amado», y tantas otras «propiedades del amor» (36, 3), «dar y no recibir» (38, 5), siempre queriendo arder más (13, 12; 36, 9), sitúa convenientemente el sentido y alcance de la ascética sanjuanista. Y su posibilidad absoluta. Por ser cuestión de amor, «realizadora»: «y fui ganada».

camino espiritual ha llegado a tanto que se ha perdido a todos los caminos y vías naturales de proceder en el trato con Dios, que ya no le busca por consideraciones ni formas ni sentimientos ni otros modos algunos de criaturas ni sentido, sino que pasó sobre todo eso y sobre todo modo suyo y manera, tratando y gozando a Dios en fe y amor, entonces se dice haberse de veras ganado a Dios, porque de veras se ha perdido a todo lo que no es Dios y a lo que es en sí.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Estando, pues, el alma ganada de esta manera, todo lo que obra es ganancia, porque toda la fuerza de sus potencias está convertida en trato espiritual con el Amado de muy sabroso amor interior, en el cual las comunicaciones interiores que pasan entre Dios y el alma son de tan delicado y subido deleite, que no hay lengua mortal que lo pueda decir ni entendimiento humano que lo pueda entender. Porque, así como la desposada en el día de su desposorio no entiende en otra cosa sino en lo que es fiesta y deleite de amor y en sacar todas sus joyas y gracias a la luz para con ellas agradar y deleitar al Esposo, y el Esposo ni más ni menos todas sus riquezas y excelencias le muestra para hacerle a ella fiesta y solaz, así aquí en este espiritual desposorio, donde el alma siente de veras lo que la esposa dice en los Cantares, es a saber: *Yo para mi Amado, y mi Amado para mí* (6, 2), las virtudes y gracias de la esposa alma y las magnificencias y gracias del Esposo Hijo de Dios salen a la luz, y se pone en plato para que se celebren
28,1 las bodas de este desposorio, comunicándose los bienes y deleites del uno en el otro con vino de sabroso amor en el Espíritu santo. Para muestra de lo cual, hablando con el Esposo, dice el alma esta canción:

CANCION 30 [21]

De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas,
en tu amor florecidas
y en un cabello mío entretejidas.

DECLARACION

2[1]. En esta canción vuelve la esposa a hablar con el Esposo en comunicación y recreación de amor, y lo que en ella hace es tratar del solaz y deleite que el alma esposa y el Hijo de Dios tienen en la posesión de las riquezas de las virtudes y dones de entrambos y el ejercicio de ellas que hay del uno al otro, gozándolas entre sí en comunicación de amor. Y por eso dice ella, hablando con él, que harán guirnaldas ricas de dones y virtudes adquiridas y ganadas en tiempo, agradable y conveniente, hermoseadas y graciosas en el amor que tiene él a ella y sustentadas y conservadas en el amor que ella tiene a él. Por eso llama a este gozar las virtudes hacer guirnaldas de ellas; porque todas juntas, como flores en guirnaldas, las gozan entrambos en el amor común que el uno tiene al otro.

De flores y esmeraldas.

3[2]. Las flores son las virtudes del alma, y las esmeraldas son los dones que tiene de Dios. Pues de estas flores y esmeraldas,

en las frescas mañanas escogidas.

4[3]. Es a saber, ganadas y adquiridas en las juventudes, que son las frescas mañanas de las edades.

Y dice escogidas, porque las virtudes que se adquieren en este tiempo de juventud son escogidas y muy aceptas a Dios, por ser en tiempo de juventud cuando hay más contradicción de parte de los vicios para adquirirlas y de parte del natural más inclinación y prontitud para perderlas; y también porque, comenzándolas a coger desde este tiempo de juventud, se adquieren más perfectas y son más escogidas.

Y llama a estas juventudes frescas mañanas, porque, así como es agradable la frescura de la mañana en la primavera más que las otras partes del día, así lo es la virtud de la juventud delante de Dios.

Y aun puédense entender estas frescas mañanas por los actos de amor en que se adquieren las virtudes, los cuales son a Dios más agradables que las frescas mañanas a los hijos de los hombres.

5[4]. También se entiende aquí por las frescas mañanas las obras hechas en sequedad y dificultad del espíritu, las cuales son denotadas por el fresco de las mañanas del invierno, y estas obras hechas por Dios en sequedad de espíritu y dificultad son muy preciadas de Dios,

porque en ellas grandemente se adquieren las virtudes y dones; y las que se adquieren de esta suerte y con trabajo por la mayor parte son más escogidas y esmeradas y más firmes que si se adquiriesen sólo con el sabor y regalo del espíritu; porque la virtud en la sequedad y dificultad y trabajo echa raíces, según Dios dijo a san Pablo, diciendo: *La virtud en la flaqueza se hace perfecta* (2 Cor 12, 9). Y por tanto, para encarecer la excelencia de las virtudes de que se han de hacer las guirnaldas para el Amado, bien está dicho en *las frescas mañanas escogidas*, porque de solas estas flores y esmeraldas de virtudes y dones escogidos y perfectos, y no de las imperfectas, goza bien el Amado. Y por eso, dice aquí el alma esposa que de ellas para él

haremos las guirnaldas.

6[5]. Para cuya inteligencia es de saber que todas las virtudes y
24,7 dones que el alma y Dios adquieren en ella son en ella como una guirnalda de varias flores con que está admirablemente hermoseada, así como de una vestidura de preciosa variedad. Y para mejor entenderlo, es de saber que así como las flores materiales se van cogiendo, las van en la guirnalda que de ellas hacen componiendo, de la misma manera, así como las flores espirituales de virtudes y dones se van adquiriendo, se van en el alma asentando. Y acabadas de adquirir, está ya la guirnalda de perfección en el alma acabada de hacer, en que el alma y el Esposo se deleitan hermoseados con esta guirnalda y adornados, bien así como en estado de perfección.

Estas son las guirnaldas que dice ha de hacer, que es ceñirse y cercarse de variedad de flores y esmeraldas de virtudes y dones perfectos, para parecer dignamente con este hermoso y precioso adorno delante la cara del rey y merezca la iguale consigo, poniéndola como reina a su lado, pues ella lo merece con la hermosura de su variedad. De donde, hablando David con Cristo en este caso, dijo: *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate*, que quiere decir: Estuvo la reina a tu diestra en vestidura de oro, cercada de variedad (Sal 44, 10), que es tanto como decir: estuvo a tu diestra vestida de perfecto amor y cercada de variedad de dones y virtudes perfectas[1].

1. Estas palabras abren a una lectura de *Cántico* en perspectiva eclesial: La Iglesia, esposa de Cristo, en la que *propiamente* se realiza la historia de «redención» progresiva (c. 23) que cuenta (n. 7). A esta perspectiva nos asoma también en 36, 5, hablando de la «participación de la hermosura del esposo». «Los bienes *de* su Iglesia», de la comunidad, «acumula Dios» en los mejores amigos (33, 8).

Y no dice haré yo las guirnaldas solamente, ni haráslas tú tampoco a solas, sino harémoslas entrambos juntos, porque las virtudes no las puede obrar el alma ni alcanzarlas a solas sin ayuda de Dios, ni tampoco las obra Dios a solas en el alma sin ella. Porque, aunque es verdad que *todo lo bueno y todo don perfecto sea de arriba descendido del Padre de las lumbres,* como dice Santiago (1, 17), todavía eso mismo no se recibe sin la habilidad y ayuda del alma que lo recibe. De donde, hablando la esposa en los Cantares con el esposo, dijo: *Tráeme, después de ti correremos* (1, 3). De manera que el movimiento para el bien de Dios ha de venir, según aquí da a entender, solamente; mas el correr no dice que él solo, ni ella sola, sino correremos entrambos, que es el obrar de Dios y el alma juntamente.

7[6]. Este versillo se entiende harto propiamente de la Iglesia y de Cristo, en el cual la Iglesia, esposa suya, habla con él, diciendo: haremos las guirnaldas, entendiendo por guirnaldas todas las almas santas engendradas por Cristo en la Iglesia, que cada una de ellas es como una guirnalda arreada de flores de virtudes y dones, y todas ellas juntas son una guirnalda para la cabeza del esposo Cristo.

Y también se puede entender por las hermosas guirnaldas, que por otro nombre se llaman lauréolas, hechas también en Cristo y la Iglesia, las cuales son de tres maneras:

La primera, de hermosas y blancas flores de todas las vírgenes, cada una con su lauréola de virginidad, y todas ellas juntas será una lauréola para poner en la cabeza del Esposo Cristo.

La segunda lauréola, de las resplandecientes flores de los santos doctores, y todos juntos serán una lauréola para sobreponer en la de las vírgenes en la cabeza de Cristo.

La tercera, de los encarnados claveles de los mártires, cada uno también con su lauréola de mártir, y todos ellos juntos serán una lauréola para remate de la lauréola del esposo Cristo.

Con las cuales tres guirnaldas estará Cristo esposo tan hermoseado y tan gracioso de ver, que se dirá en el cielo aquello que dice la esposa en los Cantares: *Salid, hijas de Sión, y mirad al rey Salomón con la corona con que le coronó su madre en el día de su desposorio y en el día de la alegría de su corazón* (3, 11). Haremos, pues, dice, estas guirnaldas

en tu amor florecidas.

24,7 8[7]. La flor que tienen las obras y virtudes es la gracia y virtud que del amor de Dios tienen, sin el cual no solamente no estarían floridas, pero todas ellas serían secas y sin valor delante de Dios, aunque humanamente fuesen perfectas. Pero, porque él da su gracia y amor, son las obras floridas en su amor.

Y en un cabello mío entretejidas.

9[8]. Este cabello suyo es su voluntad de ella y amor que tiene al Amado, el cual amor tiene y hace el oficio que el hilo en la guirnalda. Porque, así como el hilo enlaza y ase las flores en la guirnalda, así el amor del alma enlaza y ase las virtudes en el alma y las sustenta en ella; porque, como dice san Pablo, *es la caridad el vínculo y atadura de la perfección* (Col 3, 14). De manera que en este amor del alma están las virtudes y dones sobrenaturales tan necesariamente asidos que, si quebrase, faltando a Dios, luego se desatarían todas las virtudes y faltarían del alma, así como, quebrado el hilo en la guirnalda, se caerían las flores. De manera que no basta que Dios nos tenga amor para darnos virtudes, sino que también nosotros se le tengamos a él para recibirlas y conservarlas.

Dice un cabello solo, y no muchos cabellos, para dar a entender
3,2 que ya su voluntad está sola, desasida de todos los demás cabellos, que son los extraños y ajenos amores. En lo cual encarece bien el valor y precio de estas guirnaldas de virtudes; porque cuando el amor
24,7 está único y sólido en Dios, cual aquí ella dice, también las virtudes están perfectas y acabadas y floridas mucho en el amor de Dios, porque entonces es el amor que él tiene al alma inestimable, según el alma también lo siente.

10[n]. Pero, si yo quisiese dar a entender la hermosura del en-
24,2 tretejimiento que tienen estas flores de virtudes y esmeraldas entre sí, o decir algo de la fortaleza y majestad que el orden y compostura de ellas ponen en el alma y el primor y gracia con que la atavía esta vestidura de variedad, no hallaría palabras y términos con que darlo a entender.

Del demonio dice Dios en el libro de Job que *su cuerpo es como escudos de metal colado, guarnecido con escamas tan apretadas entre sí, que de tal manera se juntan una a otra, que no puede entrar el aire por ellas* (41, 6-7). Pues si el demonio tiene tanta fortaleza en sí, por estar vestido de malicias asidas y ordenadas unas con otras, las

cuales son significadas por las escamas, que su cuerpo se dice ser como escudo de metal colado, siendo todas las malicias en sí flaqueza, ¿cuánta será la fortaleza de esta alma vestida toda de fuertes virtudes, 24,2
tan asidas y entretejidas entre sí, que no puede caber entre ellas fealdad ninguna ni imperfección, añadiendo cada una con su fortaleza, fortaleza al alma; y con su hermosura, hermosura; y con valor y precio haciéndola rica; y con su majestad, añadiéndola señorío y grandeza? ¡Cuán maravillosa, pues, será para la vista espiritual esta alma esposa en la postura de estos dones a la diestra del rey su Esposo! ¡*Hermosos son tus pasos en los calzados, hija del príncipe!*, dice el Esposo de ella en los Cantares (7, 1). Y dice hija del príncipe para denotar el principado que ella aquí tiene. Y cuando llama hermosa en el calzado, ¿cuál será en el vestido?

11[n]. Y porque no sólo admira la hermosura que ella tiene con la vestidura de estas flores, sino que también espanta la fortaleza y poder que con la compostura y orden de ellas, junto con la interposición de las esmeraldas que de innumerables dones divinos tiene, dice también de ella el Esposo en los dichos Cantares: *Terrible eres, ordenada como las haces de los reales* (6, 3). Porque estas virtudes y dones de Dios, así como con su olor espiritual recrean, así también, cuando están unidas en el alma, con su sustancia dan fuerza. Que, por eso, cuando la esposa estaba flaca y enferma de amor en los Cantares, por no haber llegado a unir y entretejer estas flores y esmeraldas en el cabello de su amor, deseando ella fortalecerse con la dicha unión y junta de ellas, la pedía por estas palabras diciendo: *Fortalecedme con flores, apretadme con manzanas, porque estoy desfallecida de amor* (2, 5), entendiendo por las flores las virtudes, y por las manzanas, los demás dones.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Creo queda dado a entender cómo, por el entretejimiento de estas guirnaldas y asiento de ellas en el alma, quiere dar a entender esta alma esposa la divina unión de amor que hay entre ella y Dios en este estado. Pues que el Esposo es las flores, pues es la *flor del campo y el lirio de los valles*, como él dice (Cant 2, 1); y el cabello del amor del alma es, como habemos dicho, el que ase y une con ella esta flor de las flores, pues, como dice el apóstol, *el amor es la atadura* 24,7
de la perfección (Col 3, 14), la cual es la unión con Dios y el alma

el acerico donde se asientan estas guirnaldas, pues ella es el sujeto de esta gloria, no pareciendo el alma ya lo que antes era, sino la misma flor perfecta y con perfección y hermosura de todas las flores; porque con tanta fuerza ase a los dos, es a saber, a Dios y al alma, este hilo del amor y los junta, que los transforma y hace uno por amor, de
22,5 manera que, aunque en sustancia son diferentes, en gloria y parecer el alma parece Dios, y Dios el alma.

2[n]. Tal es la junta como ésta: es admirable sobre todo lo que se puede decir. Dase algo a entender de ella por aquello que dice la Escritura de Jonatás y David en el primer libro de Samuel, donde dice que era tan estrecho el amor que Jonatás tenía a David, que *conglutinó el ánima de Jonatás con el ánima de David* (18, 1). De donde, si el amor de un hombre para con otro hombre fue tan fuerte que pudo conglutinar un alma con otra, ¿qué será la conglutinación que hará del alma con el Esposo Dios el amor que el alma tiene al mismo Dios,
22,1 mayormente siendo Dios aquí el principal amante, que con la omni-
Ll 1,15 potencia de su abisal amor absorbe al alma en sí con más eficacia y fuerza que un torrente de fuego a una gota de rocío de la mañana, que se suele volar resuelta en el aire? De donde el cabello que tal obra de juntura hace, sin duda conviene que sea muy fuerte y sutil, pues con tanta fuerza penetra las partes que ase. Y por eso, el alma declara en la siguiente canción las propiedades de este su hermoso cabello, diciendo:

CANCION 31 [22]

En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

DECLARACION

3[1]. Tres cosas quiere decir el alma en esta canción.

La primera es dar a entender que aquel amor en que están asidas las virtudes no es otro sino sólo el amor fuerte, porque, a la verdad, tal ha de ser para conservarlas.

La segunda, dice que Dios se prendó mucho de este su cabello de amor, viéndolo solo y fuerte.

La tercera, dice que estrechamente se enamoró de ella Dios, viendo la pureza y entereza de su fe. Y dice así:

En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste.

4[2]. El cuello significa la fortaleza, en la cual dice que volaba el cabello del amor, en que están entretejidas las virtudes, que es amor 24,2
en fortaleza. Porque no basta que sea solo para conservar las virtudes, 24,7
sino que también sea fuerte, para que ningún vicio contrario le pueda por ningún lado de la guirnalda de la perfección quebrar. Porque por tal orden están asidas en este cabello del amor del alma las virtudes, que, si en alguna quebrase, luego, como habemos dicho, faltaría en todas; porque las virtudes, así como donde está una están todas, así también donde una falta, faltan todas.

Y dice que volaba en el cuello, porque en la fortaleza del alma vuela este amor a Dios con gran fortaleza y ligereza, sin detenerse en cosa alguna; y así como en el cuello el aire menea y hace volar el cabello, así también el aire del Espíritu santo, mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos a Dios; porque sin este divino viento, que mueve las potencias a ejercicio de amor divino, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma.

Y en decir que el Amado consideró en el cuello volar este cabello, da a entender cuánto ama Dios al amor fuerte; porque considerar es mirar muy particularmente con atención y estimación de aquello que se mira, y el amor fuerte hace mucho a Dios volver los ojos a mirarle. Y así, se sigue:

Mirástele en mi cuello.

5[3]. Lo cual dice para dar a entender el alma que no sólo preció y estimó Dios este su amor viéndole solo, sino que también le amó viéndole fuerte; porque mirar Dios es amar Dios, así como el considerar 19,6
Dios es, como habemos dicho, estimar lo que considera. Y vuelve a repetir en este verso el cuello, diciendo del cabello: *Mirástele en mi cuello,* porque, como esta dicho, ésa es la causa por que le amó mucho, es a saber, verle en fortaleza. Y así, es como si dijera: amástele

viéndole fuerte sin pusilanimidad ni temor, y solo sin otro amor, y volar con ligereza y fervor.

6[n]. Hasta aquí no había Dios mirado este cabello para prendarse de él, porque no le había visto solo y desasido de los demás cabellos de otros amores y apetitos, aficiones y gustos, y así no volaba solo en el cuello de la fortaleza; mas, después que por las mortificaciones y trabajos y tentaciones y penitencia se vino a desasir y hacer fuerte, de manera que ni por cualquiera fuerza ni ocasión quiebra, entonces ya le mira Dios y prenda y ase en él las flores y guirnaldas, pues tiene fortaleza para tenerlas asidas en el alma.

17,1 7[n]. Mas cuáles y cómo sean estas tentaciones y trabajos, y hasta dónde llegan al alma para poder venir a esta fortaleza de amor en que Dios se una con el alma, en la declaración de las cuatro canciones que comienzan *¡Oh llama de amor viva!* está dicho algo de ello[1]; por lo cual habiendo pasado esta alma, ha llegado a tal grado de amor de Dios, que haya merecido la divina unión. Por lo cual dice luego:

Y en él preso quedaste.

8[r, 4]. ¡Oh cosa digna de toda acepción y gozo, quedar Dios preso en un cabello! La causa de esta prisión tan preciosa es el haber Dios querido pararse a mirar el vuelo del cabello, como dicen los
n. 5 versos antecedentes; porque, como habemos dicho, el mirar de Dios es amar; porque si él por su gran misericordia no nos mirara y amara
32,1 primero, como dice san Juan (1 Jn 4, 10), y se abajara, ninguna presa hiciera en él el vuelo del cabello de nuestro bajo amor, porque no tenía él tan alto vuelo que llegase a prender a esta divina ave de las alturas; mas porque ella se bajó a mirarnos y a provocar el vuelo y levantarlo de nuestro amor, dándole valor y fuerza para ello, por eso él mismo se prendó en el vuelo del cabello, esto es, él mismo se pagó y se agradó, por lo cual se prendó. Y eso quiere decir: *Mirástele en mi cuello, y en él preso quedaste*. Porque cosa muy creíble es que el ave de bajo vuelo pueda prendar al águila real muy subida, si ella se viene a lo bajo queriendo ser presa. Y síguese:

Y en uno de mis ojos te llagaste.

1. Esta referencia a *Llama* es propia de CB. Reciente el comentario a las cuatro estrofas de este poema, se explica que remita a él, pues ha escrito dos páginas-síntesis sobre «los trabajos y aprietos» de la noche purificadora (1, 18-26; 2, 23-31).

9[5]. Entiéndese aquí por el ojo la fe, y dice uno solo, y que en él se llagó, porque si la fe y fidelidad del alma para con Dios no fuese sola, sino que fuese mezclada con otro algún respecto o cumplimiento, no llegaría a efecto de llagar a Dios de amor, y así, sólo un ojo ha de ser en que se llaga, como también un solo cabello en que se prenda el Amado. Y es tan estrecho el amor con que el esposo se prenda de la esposa en esta fidelidad única, que ve en ella, que si en el cabello del amor de ella se prendaba, en el ojo de su fe aprieta con tan estrecho nudo la prisión, que le hace llaga de amor por la gran ternura del afecto con que está aficionado a ella, lo cual es entrarla más en su amor. 22,4

10[r, 6]. Esto mismo del cabello y del ojo dice el Esposo en los Cantares, hablando con la esposa, diciendo: *Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello* (4, 9). En lo cual dos veces repite haberle llagado el corazón, es a saber en el ojo y en el cabello. Y por eso el alma hace relación en la canción del cabello y del ojo, porque en ello denota la unión que tiene con Dios, según el entendimiento y según la voluntad; porque la fe, significada por el ojo, se sujeta en el entendimiento por fe y en la voluntad por amor.

[n]. De la cual unión se gloría aquí el alma y regracia esta merced a su esposo como recibida de su mano, estimando en mucho haberse querido pagar y prendar de su amor. En lo cual se podría considerar el gozo, alegría y deleite que el alma tendrá con este tal prisionero, pues tanto tiempo había que lo era ella de él, andando de él enamorada.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Grande es el poder y la porfía del amor, pues al mismo Dios prenda y liga. Dichosa el alma que ama, pues tiene a Dios por prisionero, rendido a todo lo que ella quisiere. Porque tiene tal condición, que, si se le llevan por amor y por bien, le harán hacer cuanto quisieren; y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con él aunque hagan extremos; pero, por amor, en un cabello le ligan. Lo cual conociendo el alma, y que muy fuera de sus méritos la ha hecho tan grandes mercedes de levantarla a tan alto amor con tan ricas prendas de dones y virtudes, se lo atribuye todo a él en la siguiente canción[1], diciendo:

1. Desde la cima de la comunión, lectura o mirada retrospectiva de la historia de las maravillas de Dios que se «muestra quién él es» multiplicando sus dones (33, 2.8). Es lo que canta en las canciones 32-33: La «condición de Dios»:

CANCION 32 [23]

Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

DECLARACION

2[1]. Es propiedad del amor perfecto no querer admitir ni tomar nada para sí, ni atribuirse a sí nada, sino todo al Amado; que esto aun en los amores bajos lo hay, cuánto más en el de Dios, donde tanto obliga la razón. Y, por tanto, porque en las dos canciones pasadas parece se atribuía a sí alguna cosa la esposa, tal como decir que haría ella juntamente con el Esposo las guirnaldas y que se tejerían con el cabello de ella, lo cual es obra no de poco momento y estima, y después decir y gloriarse que el Esposo se había prendado en su cabello y llagado en su ojo, en lo cual parece también atribuirse a sí misma gran merecimiento, quiere ahora en la presente canción declarar su intención y deshacer el engaño que en esto se puede entender, con cuidado y temor no se le atribuya a ella algún valor y merecimiento, y por eso se le atribuya a Dios menos de lo que se le debe y ella desea. Atribuyéndolo todo a él y regraciándoselo juntamente, le dice que la causa de prendarse él del cabello de su amor
19,6 y llagarse el ojo de su fe, fue por haberle hecho la merced de mirarla con amor, en lo cual la hizo graciosa y agradable a sí mismo; y que por esa gracia y valor que de él recibió mereció su amor y tener valor ella en sí para adorar agradablemente a su Amado y hacer obras dignas de su gracia y amor. Síguese el verso:

Cuando tú me mirabas,

— Dios ama imprimiendo amor y gracia;
— ama «no más bajamente que a sí», luego «igualando» con él;
— amor siempre gratuito: «ninguna razón hay ni la puede haber para que Dios» nos ame «sino sólo su bella gracia y mera voluntad»;
— amor que nos «capacita» para amar (n. 5);
— «antes» «por sí solo la amaba»; «ahora», dada la respuesta del alma, «también por ella». Pero aun esto es gracia: «pone Dios precio y prendas de que se precia y prenda» (33, 9; 31, 8);
— esta «condición de Dios» le hace acudir «con gran facilidad» al hombre que le ama (1, 13; 10, 6; 2N 19, 4; 3S 44, 3), haciéndose «prisionero» (n. 1), «rendido» y «esclavo» del hombre (27, 1).

3[2]. es a saber, con afecto de amor, porque ya dijimos que el 19,6
mirar de Dios aquí es amar;

su gracia en mí tus ojos imprimían.

4[3]. Por los ojos del Esposo entiende aquí su divinidad misericordiosa, la cual, inclinándose al alma con misericordia, imprime e infunde en ella su amor y gracia, con que la hermosea y levanta tanto, que la hace *consorte de la misma divinidad* (2 Pe 1, 4). Y dice el alma, viendo la dignidad y alteza en que Dios la ha puesto:

Por eso me adamabas.

5[4]. Adamar es amar mucho, es más que amar simplemente: es como amar duplicadamente, esto es, por dos títulos o causas. Y así, en este verso da a entender el alma los dos motivos y causas del amor que tiene a ella; por los cuales no sólo la amaba prendado en su cabello, mas que la adamaba llagado en su ojo.

Y la causa por qué la adamó de esta manera tan estrecha, dice ella
en este verso que era porque él quiso, con mirarla, darle gracia para 19,6
agradarse de ella, dándole el amor de su cabello, y formándola con
su caridad la fe de su ojo. Y así, dice: por eso me adamabas; porque
poner Dios en el alma su gracia es hacerla digna y capaz de su amor. Cta. 33
Y así, es tanto como decir: porque habías puesto en mí tu gracia, que eran prendas dignas de tu amor, por eso me adamabas, esto es, por eso me dabas más gracia. Esto es lo que dice san Juan: *Que da gracia por la gracia que ha dado* (1, 16), que es dar más gracia; porque sin su gracia no se puede merecer su gracia.

6[5]. Es de notar, para inteligencia de esto, que Dios, así como no ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más bajamente que a sí, porque todo lo ama por sí, y así el amor tiene la razón del fin, de donde no ama las cosas por lo que ellas son en sí. Por tanto, amar
Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola 28,1
consigo, y así, ama al alma en sí consigo con el mismo amor que él se ama. Y por eso en cada obra, por cuanto la hace en Dios, merece el alma el amor de Dios; porque, puesta en esta gracia y alteza, en cada obra merece al mismo Dios. Y, por eso, dice luego:

Y en eso merecían.

7[r, 6]. Es a saber, en ese favor y gracia que los ojos de tu misericordia me hicieron cuando tú me mirabas, haciéndome agradable a tus ojos, y digna de ser vista de ti, merecieron

los míos adorar lo que en ti vían.

8[r, 7]. Es tanto como decir: las potencias de mi alma, Esposo mío, que son los ojos con que de mí puedes ser visto, merecieron levantarse a mirarte, las cuales antes con la miseria de su baja operación y caudal natural estaban caídas y bajas —porque poder mirar el alma a Dios es hacer obras en gracia de Dios—, y así merecían las potencias del alma en el adorar, porque adoraban en gracia de su Dios, en la cual toda operación es meritoria. Adoraban, pues, alumbrados y levantados con su gracia y favor, lo que en él ya veían, lo cual antes por su ceguera y bajeza no veían. ¿Qué era, pues, lo que ya veían? Veían grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en Dios, beneficios innumerables que de él había recibido, ahora estando tan allegada a Dios, ahora cuando no lo estaba. Todo esto merecían adorar ya con merecimiento los ojos del alma, porque estaban ya graciosos y agradables al Esposo; lo cual antes no sólo no merecían adorar ni ver, pero ni aun considerar de Dios algo
23,2 de ello; porque es grande la rudeza y ceguera del alma que está sin su gracia.

9[n]. Mucho hay aquí que notar y mucho de qué se doler, ver cuán fuera está de hacer lo que es obligada el alma que no está ilustrada
18,2 con el amor de Dios; porque estando ella obligada a conocer estas y otras innumerables mercedes, así temporales como espirituales, que de él ha recibido y a cada paso recibe, y a adorar y servir con todas sus potencias a Dios sin cesar por ellas, no sólo no lo hace, mas ni aun mirarlo y conocerlo merece, ni caer en la cuenta de tal cosa; que hasta aquí llega la miseria de los que viven o, por mejor decir, están muertos en pecado.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Para más inteligencia de lo dicho y de lo que se sigue, es de
19,6 saber que la mirada de Dios cuatro bienes hace en el alma, es a saber: limpiarla, agraciarla, enriquecerla y alumbrarla; así como el sol cuando envía sus rayos, que enjuga y calienta y hermosea y resplandece.

Y después que Dios pone en el alma estos tres bienes postreros, por cuanto por ellos le es el alma muy agradable, nunca más se acuerda de la fealdad y pecado que antes tenía, según lo dice por Ezequiel (18, 22). Y así, habiéndole quitado una vez este pecado y fealdad, nunca más le da en cara con ella, ni por eso le deja de hacer más mercedes, pues que *él no juzga dos veces una cosa* (Nah 1, 9). Pero aunque Dios se olvide de la maldad y pecado después de perdonado una vez, no por eso le conviene al alma echar en olvido sus pecados primeros, diciendo el Sabio: *Del pecado perdonado no quieras estar sin miedo* (Eclo 5, 5). Y esto, por tres cosas: la primera, para tener siempre ocasión de no presumir; la segunda, para tener materia de siempre agradecer; la tercera, para que le sirva de más confiar para más recibir; porque si, estando en pecado, recibió de Dios tanto bien, puesta en amor de Dios y fuera de pecado, ¿cuánto mayores mercedes podrá esperar?

2[n]. Acordándose, pues, el alma aquí de todas estas misericordias recibidas y viéndose puesta junto al Esposo con tanta dignidad, gózase grandemente con deleite de agradecimiento y amor, ayudándole mucho para esto la memoria de aquel primer estado suyo tan bajo y tan feo, que no sólo no merecía ni estaba para que lo mirara Dios, mas ni aun para que tomara en la boca su nombre, según él lo dice por el profeta David (Sal 15, 4). De donde, viendo que de su parte 32,1
ninguna razón hay ni la puede haber para que Dios la mirase y engrandeciese, sino sólo de parte de Dios, y ésta es su bella gracia y mera voluntad, atribuyéndose a sí su miseria y al Amado todos los bienes que posee, viendo que por ellos ya merece lo que no merecía, toma ánimo y osadía para pedirle la continuación de la divina unión espiritual, en la cual se le vayan multiplicando las mercedes; todo lo cual da ella a entender en la siguiente canción:

CANCION 33 [24]

No quieras despreciarme,
que si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

DECLARACION

3[1]. Animándose ya la esposa y preciándose a sí misma en las prendas y precio que de su Amado tiene, viendo que por ser cosas de él, aunque ella de suyo sea de bajo precio y no merezca alguna estima, merece ser estimada por ellas, atrévese a su Amado, y dícele que ya no la quiera tener en poco ni despreciarla, porque si antes merecía esto por la fealdad de su culpa y bajeza de su naturaleza, que ya
19,6 después que él la miró la primera vez, en que la arreó con su gracia y vistió con su hermosura, que bien la puede ya mirar la segunda y más veces, aumentándole la gracia y hermosura, pues hay ya razón y causa bastante para ello en haberla mirado cuando no lo merecía ni tenía partes para ello.

No quieras despreciarme.

4[n]. No dice esto por querer la tal alma ser tenida en algo, porque antes los desprecios y vituperios son de grande estima y gozo para el alma que de veras ama a Dios, y porque ve que de su cosecha
32,1 no merece otra cosa, sino por la gracia y dones que tiene de Dios, según ella va dando a entender, diciendo:

Que si color moreno en mí hallaste,

32,1 5[3]. es a saber: que, si antes que me miraras graciosamente hallaste en mí fealdad y negrura de culpas e imperfecciones y bajeza de condición natural,

ya bien puedes mirarme,
después que me miraste.

6[4]. Después que me miraste, quitando de mí ese color moreno y desgraciado de culpa con que no estaba de ver, en que me diste la primera vez gracia, *ya bien puedes mirarme,* esto es, ya bien puedo yo y merezco ser vista, recibiendo más gracia de tus ojos, pues con ellos no sólo la primera vez me quitaste el color moreno, pero también me hiciste digna de ser vista, pues con tu vista de amor,

gracia y hermosura en mí dejaste.

7[r, 5]. Lo que ha dicho el alma en los dos versos antecedentes es para dar a entender lo que dice san Juan en el evangelio, es a saber, que Dios da *gracia por gracia* (1, 16), porque, cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve a hacerla más gracia, por cuanto en ella mora bien agradado. Lo cual conociendo Moisés (Ex 33, 12-13), pidió a Dios más gracia, queriéndole obligar por la gracia que ya de él tenía, diciendo a Dios: *Tú dices que me conoces de nombre y que he hallado gracia en tu presencia, muéstrame tu cara, para que te conozca y halle gracia delante de tus ojos*. Y porque con esta gracia ella está delante de Dios engrandecida, honrada y hermoseada, como habemos dicho, por eso es amada de él inefablemente. De manera que, si antes que estuviese en su gracia por sí solo la 32,1
amaba, ahora que ya está en su gracia, no sólo la ama por sí, sino también por ella; y así, enamorado de su hermosura, mediante los efectos y obras de ella, ahora sin ellos, siempre le va él comunicando más amor y gracias, y como la va honrando y engrandeciendo más, siempre se va más prendando y enamorando de ella. Porque así lo da Dios a entender, hablando con su amigo Jacob por Isaías, diciendo: *Después que en mis ojos eres hecho honrado y glorioso, yo te he amado* (43, 4); lo cual es tanto como decir: después que mis ojos te dieron gracia por su vista, por la cual te hiciste glorioso y digno de honra en mi presencia, has merecido más gracia de mercedes mías. Porque amar Dios más, es hacer más mercedes.

Esto mismo da a entender la esposa en los divinos Cantares a las otras almas, diciendo: *Morena soy, pero hermosa, hijas de Jerusalén; por tanto, me ha amado el rey, y entrádome en lo interior de su lecho* (1, 5), lo cual es decir: almas, que no sabéis ni conocéis de estas mercedes, no os maravilléis porque el rey celestial me las haya hecho a mí tan grandes que haya llegado a meterme en lo interior de su amor: porque, aunque soy morena de mío, puso en mí él tanto sus ojos después de haberme mirado la primera vez, que no se contentó hasta desposarme consigo y llevarme al interior lecho de su amor.

8[n]. ¿Quién podrá decir hasta dónde llega lo que Dios engrandece un alma cuando da en agradarse de ella? No hay poderlo ni aun imaginar; porque, en fin, lo hace como Dios, para mostrar quién él LI pról.2
es. Sólo se puede dar algo a entender por la condición que Dios tiene de ir dando más a quien más tiene, y lo que le va dando es multiplicadamente según la proporción de lo que antes el alma tiene, según en el evangelio lo da a entender, diciendo: *A cualquiera que tuviere,*

se le dará más, hasta que llegue a abundar; y al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado (Mt 13, 12). Y así, el dinero que tenía el siervo no en gracia de su señor, le fue quitado y dado al que tenía más dineros que todos juntos en gracia de su señor.

30,6 De donde los mejores y principales bienes de su casa, esto es, de su Iglesia, así militante como triunfante, acumula Dios en el que es más amigo suyo, y lo ordena para más honrarle y glorificarle; así como una luz grande absorbe en sí muchas luces pequeñas. Como también lo dio Dios a entender en la sobredicha autoridad de Isaías, según el sentido espiritual, hablando con Jacob, diciendo: *Yo soy tu Señor Dios, Santo de Israel, tu Salvador; a Egipto he dado por tu propiciación, a Etiopía y a Saba por ti; y daré hombres por ti y pueblos por tu alma* (43, 3-4).

19,6 9[r, 6]. Bien puedes, pues, ya, Dios mío, mirar y preciar mucho al alma que miras, pues con tu vista pones en ella precio y prendas de que tú te precias y prendas. Y, por eso, no ya una vez sola, sino muchas merece que la mires después que la miraste. Pues, como se dice en el libro de Ester por el Espíritu santo: *Digno es de tal honra a quien quiere honrar el Rey* (6, 11).

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. Los amigables regalos que el Esposo hace al alma en este estado son inestimables, y las alabanzas y requiebros de divino amor que con gran frecuencia pasan entre los dos son inefables. Ella se emplea en alabar y regraciar a él; él, en engrandecer, alabar y regraciar a ella, según es de ver en los Cantares, donde hablando él con ella, dice: *Cata que eres hermosa, amiga mía; cata que eres hermosa y tus ojos son de paloma*. Y ella responde y dice: *Cata que tú eres hermoso, Amado mío, y bello* (1, 15-16); y otras muchas gracias y alabanzas que el uno al otro a cada paso se dicen en los Cantares. Y así, ella en la canción pasada acaba de despreciarse a sí llamándose morena y fea, y de alabarle a él de hermoso y gracioso, pues con su mirada le
19,6 dio gracia y hermosura. Y él, porque tiene de costumbre de ensalzar al que se humilla, poniendo en ella los ojos como ella se lo ha pedido, en la canción que se sigue se emplea en alabarla, llamándola, no morena, como ella se llamó, sino blanca paloma, alabándola de las buenas propiedades que tiene como paloma y tórtola. Y así, dice:

CANCION 34 [33]

Esposo

La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado;
y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

DECLARACION

2[1]. El Esposo es el que habla en esta canción, cantando la pureza que ella tiene ya en este estado y las riquezas y premio que ha conseguido por haberse dispuesto y trabajado por venir a él. Y también canta la buena dicha que ha tenido en hallar a su Esposo en esta unión[1] y da a entender el cumplimiento de los deseos suyos y deleite y refrigerio que en él posee, acabados ya los trabajos de esta vida y tiempo pasado. Y así, dice:

La blanca palomica.

3[2]. Llama al alma blanca palomica por la blancura y limpieza que ha recibido de la gracia que ha hallado en Dios. [n] Y llámala paloma porque así la llama en los Cantares para denotar la sencillez y mansedumbre de condición y amorosa contemplación que tiene; porque la paloma no sólo es sencilla y mansa, sin hiel, mas también tiene los ojos claros y amorosos; que, por eso, para denotar el esposo en ella esta propiedad de contemplación amorosa con que mira a Dios, dijo allí también que tenía los *ojos de paloma* (4, 1); la cual, dice:

Al arca con el ramo se ha tornado.

1. Vuelve, en este caso poniéndolo en boca del Esposo, a hablar de la plenitud de amor propia del matrimonio espiritual. Sirviéndose de imagen y terminología ya usadas: La blanca palomica recogida en el arca de la caridad (14-15, 1), y «el cumplimiento de los deseos suyos» (22, 1.2). El matrimonio espiritual es cumplimiento de esos deseos (2), «dichoso y acabado recogimiento en él» (4), o «muy alta contemplación» (6); 39, 12.

4[r, 3]. Aquí compara al alma el Esposo a la paloma del arca de Noé, tomando por figura aquel ir y venir de la paloma al arca, de lo que al alma en este caso le ha acaecido. Porque así como la paloma iba y venía al arca porque no hallaba dónde descansase su pie entre las aguas del diluvio, hasta que después se volvió a ella con un ramo de oliva en el pico, en señal de la misericordia de Dios en la cesación de las aguas que tenían anegada la tierra (Gén 8, 8-11), así esta tal alma que salió del arca de la omnipotencia de Dios, cuando la crió, habiendo andado por la aguas del diluvio de los pecados e imperfecciones, *no hallando dónde descansase* su apetito, *andaba yendo y viniendo* por los aires de
14-15,1 las ansias de amar *al arca* del pecho de su criador, sin que de hecho la acabase de recoger en él, hasta que ya, *habiendo Dios hecho cesar las dichas aguas* todas de imperfecciones sobre la tierra de su alma, ha vuelto con *el ramo de oliva,* que es la victoria que por la clemencia y misericordia de Dios tiene de todas las cosas, a este dichoso y acabado recogimiento del pecho de su Amado, no solamente con victoria de todos sus contrarios, sino con premio de sus merecimientos, porque lo uno y lo otro es denotado por el ramo de oliva. Y así, la palomica del alma no sólo vuelve ahora al arca de su Dios blanca y limpia como salió de ella cuando la crió, mas aun con aumento de ramo del premio y paz conseguida en la victoria de sí misma.

Y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

5[4]. También llama aquí el Esposo al alma tortolica, porque en este caso de buscar al Esposo ha sido como la tórtola cuando no hallaba al consorte que deseaba. Para cuya inteligencia es de saber que de la tórtola se dice que, cuando no halla a su consorte, ni se asienta en ramo verde, ni bebe el agua clara ni fría, ni se pone debajo de la sombra, ni se junta con otra compañía; pero en juntándose con él, ya goza de todo esto.

Todas estas propiedades tiene el alma, y es necesario que las tenga para haber de llegar a esta unión y junta del Esposo Hijo de Dios. Porque con tanto amor y solicitud le conviene andar, que no asiente el pie del apetito en ramo verde de algún deleite, ni quiera beber el agua clara de alguna honra y gloria del mundo, ni la quiera gustar fría de algún refrigerio o consuelo temporal, ni se quiera poner debajo de la sombra de algún

favor y amparo de criaturas: no queriendo reposar nada en nada ni acompañarse de otras aficiones, gimiendo por la soledad de todas las cosas hasta hallar a su esposo en cumplida satisfacción.

6[5]. Y porque esta tal alma, antes que llegase a este alto estado, anduvo con grande amor buscando a su Amado, no se satisfaciendo de cosa sin él, canta aquí el mismo Esposo el fin de sus fatigas y el cumplimiento de los deseos de ella, diciendo que *ya la tortolica al socio deseado en la riberas verdes ha hallado,* que es tanto como decir: ya el alma esposa se sienta en ramo verde, deleitándose en su Amado; y ya bebe el agua clara de muy alta contemplación y sabiduría de Dios y fría de refrigerio y regalo que tiene en Dios; y también se pone debajo de la sombra de su amparo y favor, que tanto ella había deseado, donde es consolada, apacentada y refeccionada sabrosa y divinamente, según ella de ello se alegra en los Cantares, diciendo: *Debajo de la sombra de aquel que había deseado, me senté, y su fruto es dulce a mi garganta* (2, 3).

ANOTACION PARA LA SIGUIENTE CANCION

1[n]. Va prosiguiendo el Esposo, dando a entender el contento que tiene del bien que ha conseguido la esposa por medio de la soledad en que antes quiso vivir, que es una estabilidad de paz y bien inmutable. Porque cuando el alma llega a confirmarse en la quietud del único y solitario amor del Esposo, como ha hecho esta de que hablamos aquí, hace tan sabroso asiento de amor en Dios y Dios en ella, que no tiene necesidad de otros medios ni maestros que la encaminen a Dios, porque es ya Dios su guía y su luz. Porque cumple en ella lo que prometió por Oseas, diciendo: *Yo la guiaré a la soledad y allí hablaré a su corazón* (2, 16). En lo cual da a entender que en la soledad se comunica y une él en el alma[1]. Porque hablarle al corazón, es satisfacerle el corazón, el cual no se satisface con menos que Dios. Y así, dice el Esposo: 6,2

1. Preciosa canción y profundo comentario: contenido e historia de la «soledad»: de la soledad sola a la soledad acompañada, ésta como logro de un amor que *antes* se vivió y experimentó como «soledad de todo gusto y consuelo», «desprendimiento de amores», siempre *por él*. El Amado, entonces, y más ahora, se prendó de esta soledad, él «también en soledad de amor herido».

«Antes» y «ahora» o «ya» que, si cronológicamente están separados, en la realidad de la relación no: «luego», «inmediatamente» que hay soledad en las potencias del alma «se las emplea Dios en lo invisible» (n. 5). Purificación-unión, simultáneas (cf. 2S 15, 4; 5, 6; 2N 24, 3).

CANCION 35 [34][1]

En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido;
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido.

DECLARACION

2[r, 1]. Dos cosas hace en esta canción el Esposo.
La primera, alabar la soledad en que antes el alma quiso vivir, diciendo cómo fue medio para en ella hallar y gozar a su Amado a solas de todas las penas y fatigas que antes tenía; porque, como ella se quiso sustentar en soledad de todo gusto y consuelo y arrimo de las criaturas por llegar a la compañía y junta de su Amado, mereció hallar la posesión de la paz de la soledad en su Amado, en que reposa ajena y sola de todas las dichas molestias.

La segunda es decir que, por cuanto ella se ha querido quedar a solas de todas las cosas criadas por su querido, él mismo, enamorado de ella por esta su soledad, se ha hecho cuidado de ella, recibiéndola en sus brazos, apacentándola en sí de todos los bienes, guiando su espíritu a las cosas altas de Dios. Y no sólo dice que él es ya su guía, sino que a solas lo hace sin otros medios ni de ángeles ni de hombres,
22,1 ni de formas ni figuras, por cuanto ella por medio de esta soledad tiene ya verdadera libertad de espíritu, que no se ata a alguno de estos medios. Y dice el verso:

En soledad vivía.

3[2]. La dicha tortolilla, que es el alma, vivía en soledad antes que hallase al Amado en este estado de unión; porque el alma que

1. Es importante notar que en la opción por la «soledad» hay una profesión antropológica: «el corazón no se satisface con menos que Dios» (n. 1). Por eso, también, ninguna cosa «hace compañía» al hombre.

Canción en la línea de la 3 y 29: el amor, motor de la purificación, y plenitud de comunión.

desea a Dios, la compañía de ninguna cosa le hace consuelo; antes, hasta hallarle, todo la hace y causa más soledad.

Y en soledad ha puesto ya su nido.

4[3]. La soledad en que antes vivía era querer carecer por su 1,2
Esposo de todas las cosas y bienes del mundo, según habemos dicho de la tortolilla; procurando hacerse perfecta, adquiriendo perfecta soledad, en que viene a la unión del Verbo y, por consiguiente, a todo refrigerio y descanso; lo cual es aquí significado por el nido que aquí dice, el cual significa descanso y reposo. Y así, es como si dijera: en esa soledad en que antes vivía, ejercitándose en ella con trabajo y angustia, porque no estaba perfecta, en ella ha supuesto su descanso ya y refrigerio, por haberla ya adquirido perfectamente en Dios. De donde, hablando espiritualmente David dice: *De verdad que el pájaro halló para sí casa, y la tórtola nido donde criar sus pollicos* (Sal 83, 4); esto es, asiento en Dios, donde satisfacer sus apetitos y potencias.

Y en soledad la guía.

5[4]. Quiere decir: en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve y levanta a las cosas divinas, conviene a saber: su entendimiento a las divinas inteligencias, porque ya está solo y desnudo de otras contrarias y peregrinas inteligencias; y su voluntad mueve libremente al amor de Dios, porque ya está sola y libre de otras afecciones; y llena su memoria de divinas noticias, porque también está ya sola y vacía de otras imaginaciones y fantasías. Porque, luego que el alma desembaraza estas potencias y las vacía de todo lo inferior y de la propiedad de lo superior, dejándolas a solas sin ello, inmediatamente se las emplea Dios en lo invisible y divino, y es 2N 24,3
Dios el que la guía en esta soledad, que es lo que dice san Pablo de los perfectos: *Qui spiritu Dei aguntur,* etc. (Rom 8, 14). Son movidos del espíritu de Dios, que es lo mismo que decir: *En soledad la guía*

a solas su querido

6[5]. Quiere decir: que no sólo la guía en la soledad de ella, mas que él mismo a solas es el que obra en ella sin otro algún medio[2].

2. Este deseo de comunicación inmediata, «sin otro algún medio», ya lo adelantó en la canción 6, 5: sin mensajero, por sí mismo, y no «por partes» sino «del todo». Volvió sobre esta inmediatez de la comunicación divina en 19, 4 y 22, 8. Propia de la fe (2S 9, 4).

Porque ésta es la propiedad de esta unión del alma con Dios en ma-
22,5 trimonio espiritual: hacer Dios en ella y comunicársele por sí solo, no ya por medio de ángeles ni por medio de la habilidad natural. Porque lo sentidos exteriores e interiores y todas las criaturas y aun la misma alma, muy poco hacen al caso para ser parte para recibir estas grandes mercedes sobrenaturales que Dios hace en este estado; no caen en habilidad y obra natural y diligencia del alma; él a solas lo hace en ella. Y la causa es porque la halla a solas, como está dicho, y así no la quiere dar otra compañía, aprovechándola y fiándola de otro que sí solo. Y también es cosa conveniente, que, pues el alma ya lo ha dejado todo y pasado por todos los medios, subiéndose sobre todo a Dios, que el mismo Dios sea la guía y el medio para sí mismo. Y, habiéndose el alma ya subido en soledad de todo sobre todo, ya todo no le aprovecha ni sirve para más subir otra cosa que el mismo Verbo Esposo; el cual, por estar tan enamorado de ella, él a solas es el que la quiere hacer las dichas mercedes. Y así, dice luego:

También en soledad de amor herido.

7[r, 6]. Es a saber, de la esposa. Porque, además de amar el Esposo mucho la soledad del alma, está mucho más herido del amor de ella por haberse ella querido quedar a solas de todas las cosas, por cuanto estaba herida de amor de él. Y así, él no quiso dejarla sola, sino que, herido de ella por la soledad que por él tiene, viendo que no se contenta con otra cosa, él solo la guía a sí mismo, atrayéndola y absorbiéndola en sí, lo cual no hiciera él en ella si no la hubiera hallado en soledad espiritual.

ANOTACION PARA LA SIGUIENTE CANCION

1[n]. Es extraña esta propiedad que tienen los amados en gustar mucho más de gozarse a solas de toda criatura que con alguna compañía. Porque, aunque estén juntos, si tienen alguna extraña compañía que haga allí presencia, aunque no hayan de tratar ni de hablar más excuso de ella que delante de ella, y la misma compañía trate ni hable nada, basta estar allí para que no se gocen a su sabor. La razón es porque el amor, como es unidad de dos solos, a solas se quieren comunicar ellos.

22,1 Puesta, pues, el alma en esta cumbre de perfección y libertad de espíritu en Dios, acabadas todas las repugnancias y contrariedades de

la sensualidad, ya no tienen otra cosa en qué entender ni otro ejercicio en qué se emplear sino en darse en deleites y gozos de íntimo amor con el Esposo. Como se escribe del santo Tobías en su libro, donde dice que, después que había pasado por los trabajos de su pobreza y tentaciones, le alumbró Dios, y que *todo lo demás de sus días pasó en gozo* (14, 4), como ya lo pasa esta alma de que vamos hablando, por ser los bienes que en sí ve de tanto gozo y deleite, como lo da a entender Isaías del alma que, habiéndose ejercitado en las obras de perfección, ha llegado al punto de perfección que vamos hablando.

2[n]. Dice, pues, allí, hablando con el alma de esta perfección: *Entonces,* dice, *nacerá en la tiniebla tu luz, y tus tinieblas serán como el mediodía. Y darte ha tu Señor Dios descanso siempre, y llenará de resplandores tu alma, y librará tus huesos, y serás como un huerto de regadío y como una fuente de aguas, cuyas aguas no faltarán. Edificarse han en ti las soledades de los siglos, y los principios y fundamentos de una generación y de otra generación resucitarás; y serás llamado edificador de los setos, apartando tus sendas y veredas a la quietud. Si apartares el trabajo tuyo de la holganza, y de hacer tu voluntad en mi santo día, y te llamares holganza delicada y santa gloriosa del Señor, y le glorificares no haciendo tus vías y no cumpliendo tu voluntad, entonces te deleitarás sobre el Señor, y ensalzarte he sobre las alturas de la tierra, y apacentarte he en la heredad de Jacob* (58, 10-14). Hasta aquí son palabras de Isaías, donde la heredad de Jacob es el mismo Dios. Y por eso, como habemos dicho, esta alma ya no entiende sino en andar gozando de los deleites de este pasto. Sólo le queda una cosa que desear, que ès gozarle perfectamente en la vida eterna. Y así, en la siguiente canción y en las demás que se siguen, se emplea en pedir al Amado este beatífico pasto en manifiesta visión de Dios[1]. Y así, dice:

CANCION 36 [35]

Esposa

Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura

1. Con estas últimas palabras marca el comentarista el nuevo horizonte al que se abren estas últimas cinco canciones, como ya había notado en el Arg.: el estado beatífico, y que continuará en *Llama,* clamor de glorificación (cf. C 38, 3, nota 2).

al monte o al collado,
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

DECLARACION

3[1]. Ya que está hecha la perfecta unión de amor entre el alma y Dios, quiérese emplear el alma y ejercitar en las propiedades que tiene
29,10 el amor; y así, ella es la que habla en esta canción con el Esposo, pidiéndole tres cosas que son propias del amor. La primera, quiere recibir el gozo y sabor del amor, y ésa le pide cuando dice: *Gocémonos, Amado*. La segunda es desear hacerse semejante al Amado, y ésta le pide cuando dice: *Vámonos a ver en tu hermosura*. Y la tercera es escudriñar y saber las cosas y secretos del mismo Amado, y ésta le pide cuando dice: *Entremos más adentro en la espesura*. Síguese el verso:

Gocémonos, Amado.

4[2]. Es a saber: en la comunicación de dulzura de amor, no sólo en la que ya tenemos en la ordinaria junta y unión de los dos, mas en la que redunda en el ejercicio de amar efectiva y actualmente, ahora interiormente con la voluntad en actos de afición, ahora exteriormente haciendo obras pertenecientes al servicio del Amado. Porque, como habemos dicho, esto tiene el amor donde hace asiento: que siempre se quiere andar saboreando en sus gozos y dulzuras, que son el ejercicio de amar interior y exteriormente, como habemos dicho, todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado. Y así, dice luego:

Y vámonos a ver en tu hermosura.

5[r, 3]. Que quiere decir: hagamos de manera que, por medio de este ejercicio de amor ya dicho, lleguemos hasta vernos en tu hermosura en la vida eterna, esto es: que de tal manera esté yo transformada en tu hermosura, que, siendo semejante en hermosura, nos veamos entrambos en tu hermosura, teniendo ya tu misma hermosura; de manera que, mirando el uno al otro, vea cada uno en el otro su hermosura, siendo la una y la del otro tu hermosura sola, absorta yo en tu hermosura; y así te veré yo a ti en tu hermosura, y tú a mí en tu hermosura, y yo me veré en ti en tu hermosura y tú te verás en mí en tu hermosura; y así,

parezca yo tú en tu hermosura, y parezcas tú yo en tu hermosura, y mi hermosura sea tu hermosura y tu hermosura mi hermosura: y así, seré yo tú en tu hermosura, y serás tú yo en tu hermosura, porque tu misma hermosura será mi hermosura: y así, nos veremos el uno al otro en tu hermosura[2].

Esta es la adopción de los hijos de Dios; que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por san Juan al eterno Padre, diciendo: *Todas mis cosas son tuyas y tus cosas son mías* (17, 10). El por esencia, por ser Hijo natural; nosotros por participación, por ser hijos adoptivos. Y así lo dijo él, no sólo por sí, que es la cabeza, sino por 30,6
todo su cuerpo místico, que es la Iglesia; la cual participará la misma hermosura del esposo en el día de su triunfo, que será cuando vea a Dios cara a cara. Que por eso pide aquí el alma que se vayan a ver ella y el esposo en su hermosura

al monte o al collado,

6[r, 4]. esto es, a la noticia matutina y esencial de Dios, que es conocimiento en el Verbo divino, el cual por su alteza es aquí significado por el monte, como dice Isaías provocando a que conozcan al Hijo de Dios, diciendo: *Venid y subamos al monte del Señor* (2, 3); otra vez: *Estará aparejado el monte de la casa del Señor* (2, 2). Y al collado, esto es, a la noticia vespertina de Dios, que es sabiduría de Dios en sus criaturas y obras y ordenaciones admirables, la cual es aquí significada por el collado, por cuanto es más baja sabiduría que la matutina. Pero así la vespertina como la matutina pide aquí en el alma cuando dice: al monte y al collado.

7[n]. En decir, pues, el alma al Esposo *Vámonos a ver en tu hermosura, al monte,* es decir: transfórmame y aseméjame en la hermosura de la Sabiduría divina, que, como decíamos, es el Verbo Hijo de Dios. Y en decir: *al collado,* es pedirle también que la informe en la hermosura de esta otra sabiduría menor, que es en sus criaturas y misteriosas obras; lo cual también es hermosura del Hijo de Dios, en que desea el alma ser ilustrada.

2. Vuelve a retomar el término «hermosura» que ya apareció en las canciones 5 y 11. Ampliando y profundizando la afirmación hecha en 11, 10: «Arrebatada a la misma hermosura, y absorta en la misma hermosura, y transformada en la misma hermosura y abastada y enriquecida en la misma hermosura».

«Hermosura que es hacerse semejante al Amado» (n. 3): «la adopción filial, que es comunión verdadera en y de los mismos bienes del Hijo» (cf. 39, 5-6 y Ll 3, 79).

8[n]. No puede verse en la hermosura de Dios el alma si no es transformándose en la Sabiduría de Dios, en que se ve poseer lo de arriba y lo de abajo. A este monte y collado deseaba venir la esposa cuando dijo: *Iré al monte de la mirra y al collado del incienso* (Cant 4, 6); entendiendo por el monte de la mirra la visión clara de Dios, y por el collado del incienso la noticia en las criaturas, porque la mirra en el monte es de más alta especie que el incienso en el collado.

Do mana el agua pura.

9[5]. Quiere decir: donde se da la noticia y sabiduría de Dios, que aquí llama agua pura, al entendimiento, limpia y desnuda de
39,12 accidentes y fantasías, y clara, sin nieblas de ignorancia.

Este apetito tiene siempre el alma de entender clara y puramente
22,4 las verdades divinas; y cuanto más ama, más adentro de ellas apetece entrar. Y por eso pide lo tercero, diciendo:

Entremos más adentro en la espesura.

10[6]. En la espesura de tus maravillosas obras y profundos juicios, cuya multitud es tanta y de tantas diferencias, que se puede llamar espesura; porque en ellos hay sabiduría abundante y tan llena de misterios, que no sólo la podemos llamar espesa, mas aun cuajada, según lo dice David, diciendo: *Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus,* que quiere decir: El monte de Dios es monte grueso y monte cuajado (Sal 67, 16). Y esta espesura de sabiduría y ciencia de Dios es tan profunda e inmensa, que, aunque más el alma sepa de ella,
22,4 siempre puede entrar más adentro, por cuanto es inmensa y sus ri quezas incomprehensibles, según exclama san Pablo diciendo: *¡Oh alteza de riquezas de sabiduría y ciencia de Dios, cuán incomprehensibles son sus juicios e incomprehensibles sus vías!* (Rom 11, 33).

11[7]. Pero el alma en esta espesura e incomprehensibilidad de juicios y vías desea entrar, porque muere en deseo de entrar en el conocimiento de ellos muy adentro; porque el conocer en ellos es deleite inestimable que excede todo sentido. De donde hablando David del sabor de ellos dijo así: *Los juicios de Dios son verdaderos y en sí mismos tienen justicia; son más deseables y codiciados que el oro y que la preciosa piedra de grande estima; y son dulces sobre la miel y el panal, tanto, que tu siervo los amó y guardó* (Sal 18, 10-12). Y por eso, en gran manera desea el alma engolfarse en estos juicios y

conocer más adentro en ellos; y a trueque de esto le sería grande consuelo y alegría entrar por todos los aprietos y trabajos del mundo, 17,1
y por todo aquello que le pudiese ser medio para esto, por dificultoso y penoso que fuese, y por las angustias y trances de la muerte, por 22,4
verse más adentro en su Dios.

12[r, 8]. De donde también por esta espesura en que aquí el alma desea entrar, se entiende harto propiamente la espesura y multitud de los trabajos y tribulaciones en que desea esta alma entrar, por cuanto le es sabrosísimo y provechosísimo el padecer; porque el padecer le es medio para entrar más adentro en la espesura de la deleitable sabiduría de Dios[3]; porque el más puro padecer trae más íntimo y puro entender, y, por consiguiente, más puro y subido gozar, porque es de más adentro saber. Por tanto, no se contentando con cualquiera manera de padecer, dice: *Entremos más adentro en la espesura,* es a saber, hasta los aprietos de la muerte, por ver a Dios. De donde, deseando el profeta Job este padecer por ver a Dios, dijo: *¿Quién me dará que mi petición se cumpla, y que Dios me dé lo que espero, y que el que me comenzó ése me desmenuce, y desate su mano, y me acabe, y tenga yo esta consolación, que afligiéndome con dolor no me perdone?* (6, 8- 10).

13[9]. ¡Oh, si se acabase ya de entender cómo no se puede llegar a la espesura y sabiduría de las riquezas de Dios, si no es entrando en la espesura del padecer de muchas maneras, poniendo en eso el alma su consolación y deseo! ¡Y cómo el alma que de veras desea sabiduría divina, desea primero el padecer, para entrar en ella, en la espesura de la cruz! Que por eso san Pablo amonestaba a los de Efeso que *no desfalleciesen en las tribulaciones,* que estuviesen bien fuertes y *arraigados en la caridad para que pudiesen comprender con todos los santos qué cosa sea la anchura y la longura y la altura y la profundidad, y para saber también la supereminente caridad de la ciencia de Cristo, para ser llenos de todo henchimiento de Dios* (3, 17-19). Porque, para entrar en estas riquezas de su sabiduría, la puerta

3. El verbo «entrar», a estas alturas de la comunión matrimonial, no puede sino significar ahondamiento en esa comunión: «muere el alma en deseo de entrar en el conocimiento de ellos [juicios y vías] muy adentro» (11), en los que siempre «se puede entrar más adentro», inalcanzable aquí, como «el más profundo centro».

Pero el verbo, inevitablemente, le sugiere la «espesura» de la «noche» para «verse más adentro en su Dios». Por eso, en un segundo intento, el comentario del verso deriva a la «espesura de trabajos y tribulaciones», o del «padecer» (11-13; cf. 1S 1, 2; 1N 8, 4; C 17, 1).

es la cruz, que es angosta. Y desear entrar por ella es de pocos; mas desear los deleites a que se viene por ella, es de muchos.

ANOTACION PARA LA SIGUIENTE CANCION

1[n]. Una de las cosas más principales por qué desea el alma *ser desatada y verse con Cristo* (Flp 1, 23) es por verle allá cara a cara, y entender allí de raíz las profundas vías y misterios eternos de su encarnación, que no es la menor parte de su bienaventuranza; porque, como dice el mismo Cristo por san Juan, hablando con el Padre: *Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, un solo Dios verdadero, y a tu Hijo Jesucristo, que enviaste* (17, 3). Por lo cual, así como, cuando una persona ha llegado de lejos lo primero que hace es tratar y ver a quien bien quiere, así el alma lo primero que desea hacer, en llegando a la vista de Dios, es conocer y gozar los profundos secretos y misterios
5,3 de la encarnación y las vías antiguas de Dios que de ella dependen. Por tanto, acabando de decir el alma que desea verse en la hermosura de Dios, dice luego esta canción:

CANCION 37 [36]

Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas;
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

DECLARACION

2[r, 1]. Una de las causas que más mueven al alma a desear entrar en esta espesura de sabiduría de Dios y conocer muy adentro la hermosura de su sabiduría divina, es, como habemos dicho, por venir a unir su entendimiento en Dios, según la noticia de los miste-
5,3 rios de la Encarnación, como más alta y sabrosa sabiduría de todas sus obras. Y así, dice la esposa en esta canción que, después de haber entrado más adentro en la sabiduría divina esto es, más adentro del

matrimonio espiritual que ahora posee, que será en la gloria, viendo a Dios cara a cara unida el alma con esta Sabiduría divina, que es el Hijo de Dios, conocerá el alma los subidos misterios de Dios y hombre, que están muy subidos en sabiduría, escondidos en Dios, y que en la noticia de ellos se entrarán, engolfándose e infundiéndose el alma en ellos, y gustarán ella y el Esposo el sabor y deleite que causa el conocimiento de ellos y de las virtudes y atributos de Dios, que por los dichos misterios se conocen en Dios, como son justicia, misericordia, sabiduría, potencia, caridad, etc.

Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos.

3[2]. La *piedra* que aquí dice, según dice san Pablo, *es Cristo* (1 Cor 10, 4). Las subidas cavernas de esta piedra son los subidos y altos y profundos misterios de sabiduría de Dios que hay en Cristo sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo divino, y en la respondencia que hay a ésta de la unión de los hombres a Dios[1], y en las conveniencias de justicia y misericordia de Dios sobre la salud del género humano en manifestación de sus juicios; los cuales, por ser tan altos y profundos, bien propiamente los llama subidas cavernas, por la alteza de los misterios subidos, y cavernas por la hondura y profundidad de la sabiduría de Dios en ellos; porque así como las cavernas son profundas y de muchos senos, así cada misterio de los que hay en Cristo es profundísimo en sabiduría, y tiene muchos senos de juicios suyos ocultos de predestinación y presciencia en los hijos de los hombres. Por lo cual, dice luego:

Que están bien escondidas.

4[r, 3]. Tanto, que, por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir, y aun por entender;

1. Sigue fascinado por el movimiento de comunión que le suscita el verbo «entrar», en estas canciones, apuntando a la visión beatífica, «transformar», «yo en ti por el amor» (6), en contexto de participación plena en la filiación del Verbo, «novedad» absoluta (4).

Al iniciar la descripción del desposorio espiritual ya escribió: «el amor es unión del Padre y del Hijo, así lo es del alma con Dios» (13, 11). Y ahora habla de la «respondencia» que hay entre la unión hipostática y la unión del matrimonio espiritual (38, 1). *Ser* hijo «de veras, no menos hijo, aunque por distinto título: esos mismos bienes...» (39, 6), que nuestra «modalidad» de participación en la vida trinitaria (39, 4-5).

y así hay mucho que ahondar en Cristo; porque es como una abundante mina con muchos senos de tesoros, que, por más que ahonden, nunca les hallan fin ni término, antes van en cada seno hallando nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá. Que, por eso, dijo san Pablo del mismo Cristo, diciendo: *En Cristo moran todos los tesoros y sabiduría escondidos* (Col 2, 3). En los cuales el alma no puede entrar ni puede llegar a ellos, si, como habemos dicho, no pasa primero por la estre-
36,10 chura del padecer interior y exterior a la divina sabiduría. Porque, aun a lo que en esta vida se puede alcanzar de estos misterios de Cristo, no se puede llegar sin haber padecido mucho y recibido muchas mercedes intelectuales y sensitivas de Dios y habiendo precedido mucho ejercicio espiritual, porque todas estas mercedes son más bajas que la sabiduría de los misterios de Cristo, porque todas son como disposiciones para venir a ella.

De donde, pidiendo Moisés a Dios que le mostrase su gloria, le respondió que no podría verla en esta vida, mas que él le mostraría *todo el bien* (Ex 33, 20), es a saber, que en esta vida se pueda. Y fue
1,10 que, metiéndole en la caverna de la piedra, que, como habemos dicho, es Cristo, le mostró sus espaldas, que fue darle conocimiento de los misterios de la humanidad de Cristo.

22,4 5[4]. En estas cavernas, pues, de Cristo, desea entrarse bien de hecho el alma, para absorberse y transformarse y embriagarse bien en el amor de la sabiduría de ellos, escondiéndose en el pecho de su amado. Porque a estos agujeros la convida él en los Cantares, diciendo: *Levántate y date priesa, amiga mía, hermosa mía, y ven en los agujeros de la piedra y en la caverna de la cerca* (2, 13-14); los cuales agujeros son las cavernas que aquí vamos diciendo. A los cuales dice luego el alma:

Y allí nos entraremos.

LI 3,10 6[r, 5]. Allí, conviene saber: en aquellas noticias y misterios divinos nos entraremos. Y no dice entraré yo sola, que parecía más conveniente, pues el Esposo no ha menester entrar de nuevo, sino entraremos, es a saber, yo y el Amado, para dar a entender que esta obra no la hace ella, sino el Esposo con ella; y demás de esto, por cuanto ya están Dios y el alma unidos en uno en este estado de matrimonio espiritual, de que vamos hablando, no hace el alma obra ninguna a solas sin Dios.

Y decir *allí nos entraremos,* es decir: allí nos transformaremos, 22,4
es a saber, yo en ti por el amor de estos dichos juicios divinos y sabrosos. Porque en el conocimiento de la predestinación de los justos y presciencia de los malos, en que previno el Padre a los justos *en las bendiciones de su dulzura* (Sal 20, 4) en su Hijo Jesucristo, subidísima y estrechísimamente se transforma el alma en amor de Dios según estas noticias, agradeciendo y amando al Padre de nuevo con grande sabor y deleite por su Hijo Jesucristo. Y esto hace ella unida con Cristo, juntamente con Cristo. Y el sabor de esta alabanza es tan delicado, que totalmente es inefable. Pero dícelo el alma en el verso siguiente, diciendo:

Y el mosto de granadas gustaremos.

7[6]. Las granadas significan aquí los misterios de Cristo y los juicios de la sabiduría de Dios y las virtudes y atributos de Dios, que del conocimiento de estos misterios y juicios se conocen en Dios, que son innumerables. Porque, así como las granadas tienen muchos gra-
nicos, nacidos y sustentados en aquel seno circular, así cada uno de Ll 3,1
los atributos y misterios y juicios y virtudes de Dios contiene en sí gran multitud de ordenaciones maravillosas y admirables efectos de Dios, contenidos y sustentados en el seno esférico de virtud y misterio, etc., que pertenecen a aquellos tales efectos. Y notamos aquí la figura circular o esférica de la granada, porque cada granada entendemos aquí por cualquiera virtud y atributo de Dios, el cual atributo o virtud de Dios es el mismo Dios, el cual es significado por la figura circular o esférica, porque no tiene principio ni fin.

[n]. Que, por haber en la sabiduría de Dios tan innumerables juicios y misterios, dijo la esposa al Esposo en los Cantares: *Tu vientre es de marfil, distinto en zafiros* (5, 14); por los cuales zafiros son significados los dichos misterios y juicios de la divina sabiduría, que allí es significada por el vientre, porque zafiro es una piedra preciosa de color de cielo cuando está claro y sereno.

8[r, 7]. El mosto que dice aquí la esposa que gustarán ella y el esposo de estas granadas, es la fruición y el deleite de amor de Dios, que en la noticia y conocimiento de ellas redunda en el alma. Porque así como de muchos granos de las granadas un solo mosto sale cuando se comen, así todas estas maravillas y grandezas de Dios en el alma infundidas redunda en ella una fruición y deleite de amor, que es

bebida del Espíritu santo; la cual ella luego ofrece a su Dios, el Verbo Esposo suyo, con grande ternura de amor. Porque esta bebida divina le tenía ella prometida en los Cantares si la metía en estas altas noticias, diciendo: *Allí me enseñarás, y darte he yo a ti la bebida del vino*
27,6 adobado y el mosto de mis granadas (8, 2); llamándolas suyas, esto es, las divinas noticias, aunque son de Dios, por habérselas él a ella dado. El gozo y fruición de las tales en el vino de amor da ella por bebida a su Dios. Y eso quiere decir: *El mosto de granadas gustaremos;* porque gustándolo él, lo da a gustar ella y, gustándola ella, lo vuelve a dar a gustar a él; y así, es gusto común de entrambos.

ANOTACION PARA LA CANCION SIGUIENTE

1[n]. En estas dos canciones pasadas ha ido cantando la esposa los bienes que le ha de dar el Esposo en aquella felicidad eterna, conviene a saber: que la ha de transformar el Esposo en la hermosura de su sabiduría creada e increada, y que allí la transformará también en la hermosura de la unión del Verbo con la humanidad, en que le conocerá ya así por la haz como por las espaldas.

Y ahora en la canción siguiente dice dos cosas: la primera, dice la manera en que ella ha de gustar aquel divino mosto de los zafiros o granadas que ha dicho; la segunda, trae por delante al Esposo la gloria que le ha de dar de su predestinación. Conviene aquí notar que, aunque estos bienes del alma los va diciendo por partes sucesivamente, todos ellos se contienen en una gloria esencial del alma. Dice, pues, así:

CANCION 38 [37]

Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

DECLARACION

2[r, 1]. El fin por que el alma deseaba entrar en aquellas cavernas era por llegar a la consumación de amor de Dios, que ella siempre

había pretendido, que es venir a amar a Dios con la pureza y perfección que ella es amada de él, para pagarle en esto la vez. Y así, le dice en esta canción al Esposo que allí le mostrará él esto que tanto ha siempre pretendido en todos sus actos y ejercicios, que es mostrarla a amar al Esposo con la perfección que él se ama. Y lo segundo que dice que allí le dará es la gloria esencial para que él la predestinó desde el día de su eternidad. Y así, dice:

Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía.

3[r, 2]. Esta pretensión del alma es la igualdad de amor con Dios, que siempre ella natural y sobrenaturalmente apetece, porque el Ll 1,27
amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado[1]. Y como el alma ve que, con la transformación que tiene Dios en esta vida, aunque es inmenso el amor, no puede llegar a igualar con la perfección de amor con que de Dios es amada, desea la clara transformación de gloria en que llegará a igualar con el dicho amor[2]. Porque, aunque en este alto estado que aquí tiene hay unión verdadera de voluntad, no puede llegar a los quilates y fuerza de amor que en aquella fuerte unión de gloria tendrá; porque, así como según dice san Pablo, *conocerá el alma entonces como es conocida de Dios* (1 Cor 13, 12), así entonces le amará también como es amada de Dios; porque, así como entonces su entendimiento será entendimiento de Dios, su voluntad será voluntad de Dios, y así su amor será amor de Dios.

1. Esta afirmación contundente es importantísima para la concepción antropológica sanjuanista: esta «natural» y «sobrenatural» pretensión de «igualdad de amor», no alcanzable en esta vida, abre la vocación humana a la plenitud de un «después» de la historia. Hay que vincular este texto con el comentario «al más profundo centro» (Ll 1, 9-16).

2. Matrimonio espiritual y tensión de glorificación: el hombre no puede «detenerse» en ningún «aquí». La igualdad de amor que pretende no es satisfactoriamente alcanzable en la historia.

En este contexto se mueve san Juan al comparar el matrimonio espiritual y el estado beatífico:

— «todo es dibujo de amor» «en comparación de aquella perfecta figura de transformación de gloria» (12, 8);
— aquí sólo «un vivo viso e imagen» del matrimonio beatífico (4), «algo» de «aquello» sabe en el matrimonio espiritual (39, 1), «estando ambos en uno», «no empero, tan esencial y acabadamente como en la otra vida» (26, 4; 39, 4), «la unión *sustancial*... se cumple perfectamente en la otra vida», en ésta «se alcanza gran rastro y sabor de ella» (39, 6);
— por eso, «no está contenta» hasta llegar a ese estado (3; cf. Ll 4, 15; y para el matrimonio espiritual, cf. 22, 5; 24, 2; 26, 4; 27, 6; 28, 1).

Porque, aunque allí no está perdida la voluntad del alma, está tan fuertemente unida con la fortaleza de la voluntad de Dios con que de él es amada, que le ama tan fuerte y perfectamente como de él es amada, estando las dos voluntades unidas en una sola voluntad y un solo amor de Dios. Y así, ama el alma a Dios con voluntad y fuerza del mismo Dios, unida con la misma fuerza de amor con que es amada de Dios; la cual fuerza es en el Espíritu santo, en el cual está el alma allí transformada; que siendo él dado al alma para la fuerza de este amor, supone y suple en ella, por razón de la tal transformación de
22,5 gloria, lo que falta en ella; lo cual, aun en la transformación perfecta de este estado matrimonial a que en esta vida el alma llega, en que está toda revertida en gracia, en alguna manera ama tanto por el *Espíritu santo, que le es dado* (Rom 5, 5) en la tal transformación[3].

4[r, 3]. Por tanto, es de notar que no dice aquí el alma que le dará allí su amor, aunque de verdad se lo da, porque en esto no daba a entender sino que Dios la amaría a ella, sino que allí la mostrará cómo le ha de amar ella con la perfección que pretende. Por cuanto él allí le da su amor, en el mismo la muestra a amarle como de él es amada. Porque, demás de enseñar Dios allí a amar al alma pura y libremente sin interese, como él nos ama, la hace amar con la fuerza que él la ama transformándola en su amor, como habemos dicho, en lo cual le da su misma fuerza con que pueda amarle, que es como ponerle el instrumento en las manos y decirle cómo lo ha de hacer, haciéndolo juntamente con ella, lo cual es mostrarle a amar y darle la habilidad para ello.

J 1,12 Hasta llegar a esto no está el alma contenta, ni en la otra vida loestaría, si como dice santo Tomás *in opusculo De Beatitudine,* no sintiese que ama a Dios tanto cuanto de él es amada. Y, como queda dicho, en este estado de matrimonio espiritual de que vamos hablando
22,5 en esta sazón, aunque no haya aquella perfección de amor glorioso, hay, empero, un vivo viso e imagen de aquella perfección que totalmente es inefable.

Y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

3. Porque el Espíritu santo se nos ha dado, *nuestro* amor activo es el suyo, y así amamos «con la misma fuerza de amor» con que somos amados. El Espíritu «supone y suple», «por razón de tal transformación de gloria, lo que falta en ella». «Ser aspirados» y «aspirar» (cf. 39, 3; Ll 1, 3; C 17, 4).

5[n]. Lo que aquí dice el alma que le daría luego, es la gloria esencial que consiste en ver el ser de Dios. De donde, antes que pasemos adelante, conviene desatar aquí una duda, y es: ¿por qué, 14-15,14
pues la gloria esencial consiste en ver a Dios y no en amar, dice aquí el alma que su pretensión era este amor, y no lo dice de la gloria esencial, y lo pone al principio de la canción, y después, como cosa de que menos caso hace, pone la petición de lo que es gloria esencial? Es por dos razones:

La primera, porque así como el fin de todo es el amor, que se sujeta 29,10
en la voluntad, cuya propiedad es dar y no recibir, y la propiedad del entendimiento, que es sujeto de la gloria esencial, es recibir y no dar, estando el alma aquí embriagada del amor, no se le pone por delante 27,6
la gloria que Dios le ha de dar, sino darse ella a él en entrega de verdadero amor sin algún respeto de su provecho.

La segunda razón es porque en la primera pretensión se incluye la segunda, y ya queda presupuesta en las precedentes canciones; porque es imposible venir a perfecto amor de Dios sin perfecta visión de Dios. Y así, la fuerza de esta duda se desata en la primera razón; porque con el amor paga el alma a Dios lo que le debe, y con el entendimiento antes recibe de Dios.

6[n]. Pero, viniendo a la declaración, veamos qué día sea aquel *otro* que aquí dice, y qué es aquel *aquello,* que en él le dio Dios, y se lo pide para después en la gloria. Por aquel otro día entiende el día de la eternidad de Dios, que es otro que este día temporal; en el cual día de la eternidad predestinó Dios al alma para la gloria, y en eso LI 4,15
determinó la gloria que le había de dar, y se la tuvo dada libremente sin principio antes que la criara. Y de tal manera es ya aquello de la tal alma propio, que ningún caso ni contraste alto ni bajo bastará a quitárselo para siempre, sino que aquello para que Dios la predestinó sin principio vendrá ella a poseer sin fin. Y esto es *aquello* que dice le dio el otro día, lo cual desea ella poseer ya manifiestamente en gloria.

¿Y qué será aquello que allí le dio? *Ni ojo lo vio, ni oído lo oyó, ni en corazón de hombre cayó,* como dice el apóstol (1 Cor 2, 9). Y otra vez dice Isaías: *Ojo no vio, Señor, fuera de ti lo que aparejaste,* etc. (64, 4). Que, por no tener ello nombre, lo dice aquí el alma *aquello.* Ello, en fin, es ver a Dios; pero qué le sea al alma ver a Dios, no tiene nombre más que aquello.

7[n]. Pero, porque no se deje de decir algo de aquello, digamos lo que dijo de ello Cristo a san Juan en el Apocalipsis por muchos términos y vocablos y comparaciones en siete veces, por no poder ser comprehendido *aquello* en un vocablo, ni en una vez, porque aun en todas aquéllas se quedó por decir. Dice, pues, allí Cristo: *El que venciere, darle he a comer del árbol de la vida que está en el paraíso de mi Dios* (2, 7). Mas, porque este término no declara bien *aquello,* dice luego otro y es: *Sé fiel hasta la muerte, y darte he la corona de la vida* (2, 10). Pero, porque tampoco este término lo dice, dice luego otro más oscuro y que más lo da a entender diciendo: *Al que venciere, le daré el maná escondido y darle he un cálculo blanco, y en el cálculo un nombre nuevo escrito, que ninguno le sabe sino el que le recibe* (2, 17). Y porque tampoco este término basta para decir *aquello,* luego dice otro el Hijo de Dios de grande alegría y poder: *El que venciere,* dice, *y guardare mis obras hasta el fin, darle he potestad sobre las gentes, y regirlas ha en vara de hierro, y como un vaso de barro se desmenuzarán, así como yo también recibí de mi Padre, y darle he la estrella matutinal* (2, 26-28). Y, no se contentando con estos términos para declarar *aquello,* dice luego: *El que venciere de esta manera, será vestido con vestiduras blancas, y no borraré su nombre del libro de la vida, y confesaré su nombre delante de mi Padre* (3, 5).

8[n]. Mas, porque todo lo dicho queda corto, luego dice muchos términos para declarar aquello, los cuales encierran en sí inefable majestad y grandeza: *Y, el que venciere,* dice, *hacerle he columna en el templo de mi Dios, y no saldrá fuera jamás, y escribiré sobre él el nombre de mi Dios, y el nombre de la ciudad nueva de Jerusalén de mi Dios, que desciende del cielo de mi Dios, y también mi nombre nuevo* (3, 12). Y dice luego lo séptimo, para declarar aquello, y es: *El que venciere, yo le daré que se siente conmigo en mi trono, como yo vencí y me senté con mi Padre en su trono. El que tiene oídos para oír, oiga,* etc. (3, 21-22).

Hasta aquí son palabras del Hijo de Dios, para dar a entender *aquello;* las cuales cuadran a *aquello* muy perfectamente, pero aún no lo declaran; porque las cosas inmensas esto tienen, que todos los términos excelentes y de calidad y grandeza y bien le cuadran, mas ninguno de ellos le declaran, ni todos juntos.

9[n]. Pues veamos ahora si dice David algo de aquel *aquello.* En un salmo dice: *¡Cuán grande es la multitud de tu dulzura, que*

escondiste a los que te temen! (Sal 30, 20). Y por eso en otra parte llama a *aquello* torrente de deleite, diciendo: *Del torrente de tu deleite los darás a beber* (Sal 35, 9). Y, porque tampoco halla David igualdad en este nombre, llámalo en otra parte *prevención de las bendiciones de la dulzura de Dios* (Sal 20, 4). De manera que nombre que justo cuadre a *aquello* que aquí dice el alma, que es la felicidad para que Dios la predestinó, no se halla. Pról. 1

Pues quedémonos con el nombre que aquí le pone el alma de *aquello*, y declaremos el verso de esta manera: *Aquello que me diste,* esto es, aquel peso de gloria en que me predestinaste, ¡oh Esposo mío!, en el día de tu eternidad, cuando tuviste por bien de determinar de criarme, me darás luego allí en el mi día de mi desposorio y bodas y en el día mío de la alegría de mi corazón cuando, desatándome de la carne y entrándome en las subidas cavernas de tu tálamo, transformándome en ti gloriosamente, bebamos el mosto de las suaves granadas. Ll 3,10

ANOTACION PARA LA SIGUIENTE CANCION

1[n]. Pero, por cuanto el alma en este estado de matrimonio espiritual, que aquí tratamos, no deja de saber algo de *aquello,* pues, 38,3
por estar transformada en Dios pasa por ella algo de ello, no quiere dejar de decir algo de *aquello* cuyas prendas y rastros siente ya en sí, porque, como dice en el profeta Job: *¿Quién podrá contener la palabra que en sí tiene concebida, sin decirla?* (4, 2). Y así, en la siguiente canción se emplea en decir algo de aquella fruición que entonces gozará en la beatífica vista, declarando ella, en cuanto le es posible, qué sea y cómo sea aquello que allí será.

CANCION 39 [38]

El aspirar del aire
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena.

DECLARACION

2[r, 1]. En esta canción dice el alma y declara *aquello* que dice le ha de dar el Esposo en aquella beatífica transformación, declarándolo con cinco términos.

El primero dice que es la aspiración del Espíritu santo de Dios a ella y de ella a Dios.

El segundo, la jubilación a Dios en la fruición de Dios.

El tercero, el conocimiento de las criaturas y de la ordenación de ellas.

El cuarto, pura y clara contemplación de la esencia divina.

El quinto, transformación total en el inmenso amor de Dios.

Dice, pues, el verso:

El aspirar del aire.

3[r, 2]. Este aspirar del aire es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunicación del Espíritu santo; el cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu santo que a ella la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación, para unirla consigo. Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres personas de la santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado.

Y esta tal aspiración del Espíritu santo en el alma, con que Dios la transforma en sí, le es a ella de tan subido y delicado y profundo deleite, que no hay decirlo por lengua mortal, ni el entendimiento humano en cuanto tal puede alcanzar algo de ello; porque aun lo que en esta transformación temporal pasa cerca de esta comunicación en el alma no se puede hablar, porque el alma, unida y transformada en Dios, aspira en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios, estando ella en él transformada, aspira en sí mismo a ella[1].

1. «Aspirada» profundamente por Dios en Dios, el alma «aspira en Dios a Dios». De lo contrario, «no sería verdadera y total transformación», ni verdadera nuestra participación en la filiación del Verbo, quien nos mereció poder «obrar en Dios acompañadamente con él la obra de la santísima Trinidad». Para poder venir a esto nos crió a su imagen y semejanza. En *Llama* enmudeció sobre este mismo misterio (4, 17).

4[r, 3]. Y en la transformación que el alma tiene en esta vida, pasa esta misma aspiración de Dios al alma y del alma a Dios con mucha frecuencia, con subidísimo deleite de amor en el alma, aunque 38,3 no en revelado y manifiesto grado, como en la otra vida. Porque esto es lo que entiendo quiso decir san Pablo, cuando dijo: *Por cuanto sois hijos de Dios, envió Dios en vuestros corazones el Espíritu de su Hijo, clamando al Padre* (Gál 4, 6). Lo cual en los beatíficos de la otra vida y en los perfectos de ésta es en las dichas maneras.

Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella por modo Ll 2,34 participado; porque dado que Dios le haga merced de unirla en la santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, o, por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad, pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma? Porque esto es estar transformada en las tres personas en potencia y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma a Dios, y para que *pudiese venir a esto* la crió a su imagen y semejanza (Gén 1, 26). Ll 1,27

5[4]. Y cómo esto sea, no hay más saber ni poder para decirlo, sino dar a entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de *poder ser hijos de Dios*, como dice san Juan (1, 12); y así lo pidió al Padre por el mismo san Juan, diciendo: *Padre, quiero que los que me has dado, que donde yo estoy, también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me diste* (17, 24); es a saber: Que hagan por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu santo. Y dice más: *No ruego, Padre, solamente por estos presentes, sino también por aquellos que han de creer por su doctrina en mí; que todos ellos sean una misma cosa de la manera que tú, Padre, estás en mí y yo en ti, así ellos en nosotros sean una misma cosa. Y yo la claridad que me has dado, he dado a ellos para que sean una misma cosa, como nosotros somos una misma cosa, yo en ellos y tú en mí; porque sean perfectos en uno, porque conozca el mundo que tú me enviaste y los amaste como me amaste a mí* (17, 20-23), que es comunicándoles el mismo amor que al Hijo, aunque no naturalmente como al Hijo, sino, como habemos dicho, por unidad y transformación de amor. Como tampoco se entiende aquí quiere decir el Hijo al Padre que sean los santos una cosa esencial y naturalmente, como lo son el Padre y

el Hijo, sino que lo sean por unión de amor, como el Padre y el Hijo
están en unidad de amor.

36,5 6[r, 4]. De donde las almas esos mismos bienes poseen por par-
ticipación que él por naturaleza; por lo cual verdaderamente son dioses
28,1 por participación, iguales y compañeros suyos de Dios. De donde san
Pedro dijo: *Gracia y paz sea cumplida y perfecta en vosotros en el conocimiento de Dios y de Jesucristo nuestro Señor, de la manera que nos son dadas todas las cosas de su divina virtud para la vida y la piedad, por el conocimiento de aquel que nos llamó con su propia gloria y virtud, por el cual muy grandes y preciosas promesas nos dio, para que por estas cosas seamos hechos compañeros de la divina naturaleza* (2 Pe 1, 2-4). Hasta aquí son palabras de san Pedro, en las cuales da claramente a entender que el alma participará al mismo Dios, que será obrando en él acompañadamente con él la obra de la santísima Trinidad, de la manera que habemos dicho, por causa de la unión sustancial entre el alma y Dios. Lo cual, aunque se cumple perfectamente en la otra vida, todavía en ésta, cuando se llega al estado
22,5 perfecto, como decimos ha llegado aquí el alma, se alcanza gran rastro
y sabor de ella, al modo que vamos diciendo, aunque, como habemos dicho, no se puede decir.

7[5]. ¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas! ¿qué hacéis? ¿en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas y vuestras posesiones miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma, pues para tanta luz estáis ciegos, y para tan grandes voces sordos, no viendo que, en tanto que buscáis grandezas y gloria, os quedáis miserables y bajos, de tantos bienes, hechos ignorantes e indignos! Síguese lo segundo que el alma dice para dar a entender *aquello*, es a saber:

El canto de la dulce filomena.

8[r, 6]. Lo que nace en el alma de aquel aspirar del aire es la dulce voz de su Amado a ella, en la cual ella hace a él su sabrosa jubilación; y lo uno y lo otro llama aquí *canto de filomena*. Porque así como el canto de la filomena, que es el ruiseñor, se oye en la primavera, pasados ya los fríos, lluvias y variedades del invierno, y hace melodía al oído y al espíritu recreación, así en esta actual comunicación
17,2 y transformación de amor que tiene ya la esposa en esta vida, amparada
ya y libre de todas las turbaciones y variedades temporales, y desnuda

y purgada de las imperfecciones, penalidades y nieblas, así del sentido como del espíritu, siente nueva primavera en libertad y anchura y 22,1
alegría de espíritu. En la cual siente la dulce voz del Esposo, que es su dulce filomena, con la cual voz renovando y refrigerando la sustancia de su alma, como a alma ya bien dispuesta para caminar a vida eterna, la llama dulce y sabrosamente, sintiendo ella la sabrosa voz que dice: *Levántate, date priesa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven; porque ya ha pasado el invierno, la lluvia se ha ya ido muy lejos, las flores han parecido en nuestra tierra, el tiempo del podar es llegado, y la voz de la tórtola se oye en nuestra tierra* (Cant 2, 10-12).

9[r, 7]. En la cual voz del Esposo, que se la habla en lo interior del alma, siente la esposa fin de males y principio de bienes, en cuyo refrigerio y amparo y sentimiento sabroso ella también como dulce filomena da su voz con nuevo canto de jubilación a Dios, juntamente con Dios, que la mueve a ello. Que por eso él da su voz a ella, para que ella en uno la dé junto con él a Dios, porque ésa es la pretensión y deseo de él, que el alma entone su voz espiritual en jubilación a Dios, según también el mismo Esposo se lo pide a ella en los Cantares, diciendo: *Levántate, date priesa, amiga mía, y ven, paloma mía, en los agujeros de la piedra, en la caverna de la cerca; muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis oídos* (2, 13-14).

Los oídos de Dios significan aquí los deseos que tiene Dios de que el alma le dé esta voz de jubilación perfecta; la cual voz, para que sea perfecta, pide el Esposo que la dé y suene en las cavernas de la piedra, esto es, en la transformación que dijimos de los misterios 5,3
de Cristo. Que, porque en esta unión el alma jubila y alaba a Dios con el mismo Dios, como decíamos del amor, es alabanza muy perfecta y agradable a Dios, porque, estando el alma en esta perfección, hace las obras muy perfectas; y así, esta voz de jubilación es dulce para Dios y dulce para el alma. Que por eso dijo el esposo: *Tu voz es dulce* (Cant 2, 14), es a saber, no sólo para ti, sino también para mí, porque, estando conmigo en uno, das tu voz en uno de dulce filomena para mí conmigo.

10[n]. En esta manera es el canto que pasa en el alma en la transformación que tiene en esta vida, el sabor de la cual es sobre todo encarecimiento. Pero, por cuanto no es tan perfecto como el cantar 38,3
nuevo de la vida gloriosa, saboreada el alma por esto que aquí siente, rastreando por la alteza de este canto la excelencia del que tendrá en

la gloria, cuya ventaja es mayor sin comparación, hace memoria de él, y dice que *aquello* que le dará será *el canto de la dulce filomena.* Y dice luego:

El soto y su donaire.

11[r, 8]. Esta es la tercera cosa que dice el alma le ha de dar el Esposo. Por el soto, por cuanto cría en sí muchas plantas y animales, entiende aquí a Dios en cuanto cría y da ser a todas las criaturas, las cuales en él tienen su vida y raíz, lo cual es mostrarla a Dios y dársela a conocer en cuanto es criador.

Por el donaire de este soto, que también pide al Esposo el alma aquí para entonces, pide la gracia y sabiduría y la belleza que de Dios tiene no sólo cada una de las criaturas, así terrestres como celestes, sino también la que hacen entre sí, en la respondencia sabia, ordenada, graciosa y amigable de unas a otras, así de las inferiores entre sí como de las superiores también entre sí, y entre las superiores y las inferiores, que es cosa que hace al alma gran donaire y deleite conocerla. Síguese lo cuarto y es:

En la noche serena.

12[r, 9]. Esta noche es la contemplación en que el alma desea ver estas cosas. Llámala noche porque la contemplación es oscura,
27,5 que por eso la llama por otro nombre mística teología, que quiere decir sabiduría de Dios secreta o escondida, en la cual, sin ruido de palabras y sin ayuda de algún sentido corporal ni espiritual, como en silencio y quietud, a oscuras de todo lo sensitivo y natural enseña Dios ocultísima y secretísimamente al alma sin ella saber cómo; lo cual algunos espirituales llaman entender no entendiendo. Porque esto no se hace en el entendimiento que llaman los filósofos activo, cuya obra es en las formas y fantasías y aprehensiones de las potencias corporales;
14-15,14 mas hácese en el entendimiento en cuanto posible y pasivo, el cual, sin recibir tales formas, etc., sólo pasivamente recibe inteligencia sustancial desnuda de imagen, la cual le es dada sin ninguna obra ni oficio suyo activo[2].

2. La «noche» le evoca la contemplación, que es *oscura* y *secreta:*
— pasivamente recibe inteligencia sustancial;
— sin ruido de palabras ni ayuda activa del hombre;

13[r, 10]. Y por eso, llama a esta contemplación noche, en la cual en esta vida conoce el alma, por medio de la transformación que ya tiene, altísimamente este divino soto y su donaire. Pero, por más alta que sea esta noticia, todavía es noche oscura en comparación de la beatífica que aquí pide; y por eso dice, pidiendo clara contemplación, que este gozar el soto y su donaire, y las demás cosas que aquí ha dicho, sea en la noche ya serena; esto es, en la contemplación ya clara y beatífica, de manera que deje ya de ser noche en la contemplación oscura acá, y se vuelva en contemplación de vista clara y serena de Dios allá. Y así, decir en la noche serena, es decir, en contemplación ya clara y serena de la vista de Dios. De donde David de esta noche de contemplación dice: *La noche será mi iluminación en mis deleites* (Sal 138, 11), que como si dijera: Cuando esté en mis deleites de la vista esencial de Dios, ya la noche de contemplación habrá amanecido en día y luz de mi entendimiento. Síguese lo quinto:

Con llama que consume y no da pena.

14[r, 11]. Por la llama entiende aquí el amor del Espíritu santo. El consumar significa aquí acabar y perfeccionar. En decir, pues, el alma que todas las cosas que ha dicho en esta canción se las ha de dar el Amado y las ha ella de poseer con consumado y perfecto amor, absortas todas, y ella con ellas, en amor perfecto y que no dé pena, lo dice para dar a entender la perfección entera de este amor. Porque, para que lo sea, estas dos propiedades ha de tener, conviene a saber: que consume y transforme el alma en Dios y que no dé pena la inflamación y transformación de esta llama en el alma, lo cual no puede ser sino en el estado beatífico, donde ya esta llama es amor suave. Porque en la transformación del alma en ella hay conformidad y satisfacción beatífica de ambas partes, y por tanto, no da pena de variedad en más o menos, como hacía antes que el alma llegase a la capacidad de este perfecto amor. Porque, habiendo llegado a él, está el alma en tan conforme y suave amor con Dios, que con ser Dios, como dice Moisés, *fuego consumidor* (Dt 4, 24), ya no lo sea sino consumador y refeccionador. Que no es ya como la transfor-

— un «entender no entendiendo», distintamente;
— contemplación que «se llama por otro nombre, mística teología» (cf. 2N 5, 1; C 13, 10; 16, 11; 27, 5);
— en contexto de matrimonio espiritual vuelve a servirse del término «contemplación» para significar esta unión, y también la unión beatífica=«contemplación *clara*» (13; 34, 2).

mación que tenía en esta vida el alma, que, aunque era muy perfecta y
38,3 consumadora en amor, todavía le era algo consumidora y detractiva, a manera del fuego en el ascua, que aunque está transformada y conforme con ella, sin aquel humear que hacía antes que en sí la transformase, todavía, aunque la consumaba en fuego, la consumía y resolvía en ceniza. Lo cual acaece en el alma que en este vida está transformada con perfección de amor, que, aunque hay conformidad, todavía padece alguna manera de pena y detrimento; lo uno, por la transformación beatífica, que siempre echa menos en el espíritu; lo otro, por el detrimento que padece el sentido flaco y corruptible con la fortaleza y alteza de tanto amor, porque cualquiera cosa excelente es detrimento y pena a la flaqueza natural; porque, según está escrito: *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam* (Sab 9, 15). Pero en aquella vida beatífica ningún detrimento ni pena sentirá, aunque su entender será profundísimo y su amor muy inmenso, porque para lo uno le dará Dios habilidad y para lo otro fortaleza, consumando Dios su entendimiento con su sabiduría y su voluntad con su amor[3].

15[n]. Y porque la esposa ha pedido en las precedentes canciones y en la que vamos declarando inmensas comunicaciones y noticias de Dios, con que ha menester fortísimo y altísimo amor para amar según la grandeza y alteza de ellas, pide aquí que todas ellas sean en este amor consumado, perfectivo y fuerte.

CANCION 40 [39]

Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

3. El verso que aquí comenta engarza plenamente con *Llama*, aunque con alguna diferencia en el comentario. El comentario abunda en la diferencia entre el matrimonio espiririual y el estado beatífico:
— aquí la llama es «*algo* consumidora y detractiva»;
— «allí» sólo «consumadora y refeccionadora» (cf. 38, 3).

DECLARACION Y ANOTACION

1[r, 1]. Conociendo, pues, aquí la esposa que ya el apetito de su voluntad está desasido de todas las cosas y arrimado a su Dios con estrechísimo amor; y que la parte sensitiva del alma, con todas sus fuerzas, potencias y apetitos, está conformada con el espíritu, acabadas ya y sujetas sus rebeldías; y que el demonio, por el vario y largo ejercicio y lucha espiritual, está ya vencido y apartado muy lejos; y que su alma está unida 24,4
y transformada con abundancias de riquezas y dones celestiales; y que, según esto, está ya bien dispuesta y aparejada y fuerte, arrimada en su Esposo (Cant 8, 5), para subir *por desierto de la muerte, abundando en deleites,* a los asientos y sillas gloriosas de su Esposo; con deseo que el Esposo concluya ya este negocio, pónele por delante para más moverle a ello todas estas cosas en esta última canción, en la cual dice cinco cosas.

La primera, que ya su alma está desasida y ajena de todas las cosas.

La segunda, que ya está vencido y ahuyentado el demonio.

La tercera, que ya están sujetadas las pasiones y mortificados los apetitos naturales.

La cuarta y la quinta, que ya está la parte sensitiva e inferior reformada y purificada, y que está conformada con la parte espiritual; 17,1
de manera que no sólo no estorbará para recibir aquellos bienes espirituales, mas antes se acomodará a ellos, porque aun de los que ahora tiene participa según su capacidad. Dice así:

Que nadie lo miraba.

2[r, 2]. Lo cual es como si dijera: mi alma está ya desnuda, desasida, sola y ajena de todas las cosas criadas de arriba y de abajo y tan adentro entrada en el interior recogimiento contigo[1], que ninguna de ellas alcanza ya de vista el íntimo deleite que en ti poseo, es a saber, a mover mi alma a gusto con su suavidad, ni a disgusto y molestia con su miseria y bajeza, porque, estando mi alma tan lejos de ellas y en tan profundo deleite contigo, ninguna de ellas lo alcanza de vista. Y no sólo eso, pero

Aminadab tampoco parecía.

1. El movimiento iniciado en la canción 1 se concluye aquí, en la que también resuena la «soledad» llena de la canción 35. *Sola* y ajena de todas las cosas... *tan adentro entrada en el interior recogimiento «contigo»* (22, 4; Ll 3, 10; 3S 4, 2; 41, 1; C 1, 6). Conjugación: recogimiento —«entrar»— transformación.

3[r, 3]. El cual Aminadab en la Escritura divina (Cant 6, 12) significa el demonio, hablando espiritualmente adversario del alma; el cual la combatía y turbaba siempre con la innumerable munición de su artillería, porque ella no se entrase en esta fortaleza y escondrijo del interior recogimiento con el Esposo, donde ella, estando ya puesta, está tan favorecida, tan fuerte, tan victoriosa, con las virtudes que allí tiene y con favor del abrazo de Dios, que el demonio no solamente
24,4 no osa llegar, pero con grande pavor huye muy lejos y no osa parecer; y porque también por el ejercicio de las virtudes y por razón del estado perfecto que ya tiene, de tal manera le tiene ya ahuyentado y vencido el alma, que no parece más delante de ella. Y así Aminadab tampoco parecía con algún derecho para impedirme este bien que pretendo.

Y el cerco sosegaba.

4[r, 4]. Por el cual cerco entiende aquí el alma las pasiones y apetitos del alma, los cuales, cuando no están vencidos y amortiguados, la cercan en derredor, combatiéndola de una parte y de otra, por lo cual los llama cerco. El cual dice que también está ya sosegado, esto
3S 16,2 es, las pasiones ordenadas en razón y los apetitos mortificados.

Que, pues así es, no deje de comunicarle las mercedes que le ha pedido, pues el dicho cerco ya no es parte para impedirlo. Esto dice porque hasta que el alma tiene ordenadas sus cuatro pasiones a Dios y tiene mortificados y purgados los apetitos, no está capaz de ver a Dios. Y síguese:

Y la caballería
a vista de las aguas descendía.

5[r, 5]. Por las aguas se entienden aquí los bienes y deleites espirituales que en este estado goza el alma en su interior con Dios. Por la caballería entiende aquí los sentidos corporales de la parte sensitiva, así interiores como exteriores, porque ellos traen en sí los fantasmas y figuras de sus objetos.

Los cuales en este estado dice aquí la esposa que descienden a vista de las aguas espirituales, porque de tal manera está ya en este estado de matrimonio espiritual purificada y en alguna manera espiritualizada la parte sensitiva e inferior de alma, que ella con sus potencias sensitivas y fuerzas naturales se recogen a participar y gozar

en su manera de las grandezas espirituales que Dios está comunicando al alma en lo interior del espíritu, según lo dio a entender David cuando dijo: *Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo* (Sal 83, 3)[2].

6[r, 6]. Y es de notar que no dice aquí la esposa que la caballería descendía a gustar las aguas, sino a vista de ellas, porque esta parte sensitiva con sus potencias no tienen capacidad para gustar esencial y propiamente de los bienes espirituales, no sólo en esta vida, pero ni aun en la otra; sino por cierta redundancia del espíritu reciben sensitivamente recreación y deleite de ellos, por el cual deleite estos sentidos y potencias corporales son atraídos al recogimiento interior, donde está bebiendo el alma las aguas de los bienes espirituales, lo cual más es descender a la vista de ellas que a beberlas y gustarlas como ellas son.

Y dice aquí el alma que descendían, y no dice que iban ni otro vocablo para dar a entender que en esta comunicación de la parte sensitiva a la espiritual cuando se gusta la dicha bebida de las aguas espirituales, bajan de sus operaciones naturales, cesando de ellas, al recogimiento espiritual.

7[n]. Todas estas perfecciones y disposiciones antepone la esposa a su Amado, el Hijo de Dios, con deseo de ser por él trasladada del matrimonio espiritual, a que Dios la ha querido llegar en esta Iglesia militante[3], al glorioso matrimonio de la triunfante, al cual sea servido llevar a todos los que invocan su nombre el dulcísimo Jesús Esposo de las fieles almas. Al cual es honra y gloria juntamente con el Padre y el Espíritu santo, in saecula saeculorum. Amén.

2. *Todo* el hombre («no desechando nada del hombre ni excluyendo cosa suya de este amor», 2N 11, 4), *también* la parte sensitiva, negada, no sacrificada, participa ahora del festín de la comunión con Dios. En *Llama* volverá sobre ello y con expresiones más recias (cf. 2, 22).

3. El Verbo, Hijo de Dios, Amado y Esposo, en quien se transforma por el amor el alma en el matrimonio espiritual, «dulcísimo Jesús»:
- el Verbo, en quien el Padre sólo se deleita y «recuesta» (1, 5), «comunicándole toda su esencia» (1, 5);
- por quien crea y «levanta» a su hermosura a toda la creación (5, 4; 11, 6);
- misterio insondable, siempre nuevo (37, 4);
- con quien el alma se une, «Sabiduría del Padre» (3, 3; 37, 2);
- gozando «los mismos bienes (36, 5; 39, 5);
- es el «dulcísimo Jesús, Esposo de las fieles almas».

Llama de amor viva

(Segunda redacción = LlB)

Introducción

Llama cierra el corto e intenso período de creación del escritor Juan de la Cruz. Han precedido los dos grandes «tratados» de *Cántico* y *Subida-Noche*, con destinatarios más o menos reales en las carmelitas y en los descalzos, respectivamente, y ahora, con *Llama*, poema y comentario, satisface los deseos de una discípula seglar, Ana de Peñalosa, entregándonos los últimos y más profundos atisbos del misterio de comunión con Dios que le envuelve, y al que todos estamos vocacionados.

No anduvo equivocado el mejor biógrafo antiguo del santo cuando escribió: «En el (libro de *Llama*) particularmente se describe y pinta él a si mismo»[1]. Con la exquisita discreción que le caracteriza, pero con el seguro acento confesional que nos transmiten todos sus escritos, indescifrables sin este venero de la experiencia.

Máxime cuando, como en este libro, se trata de las cimas y cotas más altas de la vida cristiana, de las cuales, aun con la experiencia personal, resulta extremadamente difícil balbucir algo que nos aproxime a la realidad. «Falta lenguaje» confiesa en el prólogo, para cosas tan interiores y espirituales. Y ha esperado el momento de la iluminación: «Ahora», «que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor», se pone a escribir apresuradamente. Aunque llevado en alas de la inspiración, el forcejeo contra lo inefable le cansa. Terminará rendido, dejando la palabra en el silencio contemplativo de admiración y pasmo, porque la «aspiración» con que Dios le enamora es «sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios». Pero lo que ha arrancado al misterio compensa sobradamente los es-

1. Jerónimo de San José, *Historia del Venerable P. fray Juan de la Cruz* V, Madrid 1641, 598.

fuerzos del poeta y del comentador. Teresa de Jesús se hubiera adornado con algún juicio laudatorio de máxima calificación. Juan calló. Pero podemos adivinar su satisfacción.

1. *El poema*

Muy probablemente Juan compuso el poema a poco de terminar en 1584 la primera redacción de *Cántico*. Y es también probable que estas cuatro estrofas rompieran en el alma poética del fraile descalzo como un alargamiento, regusto y profundización del verso de la canción 38 (CA), «con llama que consume y no da pena».

No abundan los estudios críticos sobre el poema. No faltan, sin embargo, sugerentes apreciaciones, referentes a su factura poética y a su entronque con la doctrina teológico-espiritual que encierra. He aquí algunas muestras:

Se ha advertido, como prueba del fino instinto poético de Juan de la Cruz, la acertada modificación estrófica de seis versos con relación a la lira de cinco de *Cántico*. El cambio crea un ritmo solemne y admirativo «más adaptado a la inmovilidad de la muy alta unión» que se canta[2], logrando la aproximación máxima «al misterio de la unión divina»[3]. En *Llama*, «la expresión poética parece acercarse más al contenido teológico»[4].

Este último autor citado, apoyado en el cambio estrófico, afirma que hay en *Llama* un elemento de gratuidad que apunta al desbordamiento, generosidad y exceso del Espíritu, en comunicaciones «actuales» pero cuya vibración se alarga y estira en una situación estable, permanente de vida, como ríos caudalosos que desembocan en la mar (1, 30). Y porque no hay sucesión, movimiento procesual, cambio de estado en lo que nos transmite *Llama*, el breve poema y el alargamiento estrófico, y la misma factura exclamativa, de admiración invitan al quieto y lento regusto de *una* realidad sobre la que se vuelve desde distintas perspectivas en cada una de las estrofas. «Todo parece la dilatación de un solo momento»[5].

2. M. Milner, *Poesie et vie mystique*, Paris 1951, 87.
3. D. Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera)*, en *Obras completas* II, Madrid 1973, 987.
4. G. Tavard, *Jean de la Croix. Poète Mystique*, Paris 1987, 250.
5. A. Donázar, *S. Juan de la Cruz. El hombre de las Ínsulas extrañas*, Burgos 1985, 211.

El primero entre los críticos modernos de la obra poética sanjuanista ha hablado de «rigurosa ordenación del poema»: abrasamiento de amor que produce la «llama», dulce y tiernamente heridora, en las dos primeras estrofas; la connotación de íntima, profunda iluminación que recoge la tercera; y «el oreo del hálito del Espíritu» con que se cierra el poema en la cuarta [6]. Con tenues variantes, lo mismo apunta A. Donázar: «En la primera canción está dicho todo: la violencia y la ternura del amor, el centro u órgano en que hiere, y la súplica angustiosa de la muerte. Todo esto se convierte en otras tres cabezas de canción: la ternura de la herida, segunda canción; el centro del sentido iluminado, tercera canción; y la canción de la angustia de muerte, cuarta»[7]. Así el poema «conserva una estructura formal intocable»[8].

Este último autor ha señalado también la simetría en la composición de las cuatro canciones: invocación o apóstrofe, precedido de exclamación; inciso explicativo del objeto apostrofado, y acción principal. «De principio a fin de las canciones, el cuarto verso de cada canción dará satisfacción lógica y sónica al primero; será una referencia a lo que era antes de ahora ese mismo fuego»[9]. Metodología del contraste y de la continuidad: el *ahora* se yergue sobre un *antes*, sin el cual no se explicaría lo que se goza en el presente; y sin este presente tampoco se justificaría lo que se padeció en aquel pasado. El *antes* esquivo y doloroso, oscuro y ciego, y el *ahora* amigable y luminoso forman una unidad irrompible. El comentarista Juan de la Cruz encajará perfectamente esos paréntesis evocadores como piezas esenciales del momento espiritual que canta en *Llama*.

El poema ha sido máximamente valorado por los críticos: «composición brillante»[10]; «máximo transporte de la poesía de S. Juan de la Cruz»[11], «el más próximo al puro rapto» entre todos los poemas del místico carmelita[12].

6. D. Alonso, *La poesía...*, 1034-1035.
7. A. Donázar, *San Juan de la Cruz...*, 212.
8. *Ibid.*, 213.
9. *Ibid.*, 190.
10. *Ibid.*, 214.
11. D. Alonso, *La poesía...*, 1035.
12. *Ibid.*, 1033.

2. *El comentario*

También en *Llama*, como en *Cántico* y *Noche*, el poema suscitó y alimentó en los asiduos oyentes del místico y poeta, el deseo creciente de una explicación de las riquezas que desvelaban y velaban los versos. Se sucedieron las presiones hasta rendir la resistencia que ofrecía el autor. Aquí en *Llama*, por la alteza de las gracias a que alude el poema, la negativa del santo muestra mayor *repugnancia* que en otras ocasiones para proceder al comentario. El prólogo nos asoma a su situación de ánimo: «Alguna repugnancia he tenido... en declarar estas canciones». Si ahora cede es porque «el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor». Gracia que hace menos dura la tenaza de la inefabilidad. Y que explica las palabras del testigo más calificado en estos asuntos: «Y lo escribió en quince días que anduvo aquí (en Granada) con hartas ocupaciones»[13].

No tuvo asiento, sosiego para afrontar la comunicación de lo que radicalmente es incomunicable. El escribir estaba siempre supeditado en Juan de la Cruz a todos los servicios inherentes a su vida religiosa, conventual, a la atención directa a las personas y, en el caso de *Llama*, a su condición de superior y animador de sus hermanos carmelitas. Buena crónica de viaje nos dejó en carta escrita por este tiempo a Ana de S. Alberto. Quien escribe en *Llama* que «el amor nunca está ocioso» (1, 8), encerraba en esta frase una densa página de su vida sacudida por el vendaval de la actividad. «Se da el Señor estos días tanta prisa, que no nos damos vado».

Y ante la cuestión de la nueva fundación que le sugiere la destinataria no tiene sino esta respuesta: «¡Ojalá tuviera yo comisión para esta fundación como la tengo para éstas, que no esperara yo muchas andulencias!»[14].

No tuvo sosiego. Pero tenía muy entrañado en su ser lo que ya se le escapó en los grávidos y majestuosos versos. Y, además, disfruta un poco de noticia y calor. Así se explica el prodigio de que en el corto espacio de quince días, y «con hartas ocupaciones», pueda dar remate a esta obra, corta en páginas, densa en contenido. Y más que ninguna otra de las precedentes, por ese mismo contenido, bajo el peso mortificante de la inefabilidad.

13. Juan Evangelista en carta al P. Jerónimo de S. José, 1.1.1630, BMC 10, 341.
14. Carta a la M. Ana de S. Alberto, junio, 1586, 5.

Son frecuentes, desde el prólogo hasta la última página, las alusiones a esta cruz del escritor. «Falta lenguaje para cosas tan interiores y espirituales», comienza confesándonos en el prólogo. «No hay vocablos para declarar cosas tan subidas de Dios» (2, 21). «Todo lo que se puede en esta canción decir es menos de lo que hay» (3, 8). «Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo de la excelencia de Dios» (4, 10). Exhausto por el esfuerzo termina *Llama*: «En la cual aspiración... yo no querría hablar, ni aun quiero, porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería que ello es si lo dijese» (4, 17).

Pero es un esfuerzo gratificante que le hace superar la permanente tentación del silencio —«de las cuales (cosas tan subidas de Dios) el propio lenguaje es entenderlo para sí... y callarlo el que lo tiene» (2, 21)— y aproximar con su palabra insuficiente al lector el misterio de vida que a todos está abierto como don y posibilidad. Con tal que el lector entienda que la palabra, más que decir y explicar, encarece y señala, sugiere y apunta. Ya en el prólogo escribió que si se pone a declarar las canciones es con la condición de que el hipotético lector «lleve entendido que todo lo que se dijere es tanto menor de lo que allí hay, como lo es lo pintado que lo vivo».

Tiene plena razón Dámaso Alonso cuando escribe: «Los comentarios a pesar de ser a veces rigurosa ordenación ideológica, son un previsto, admirable fracaso»[15].

Triunfo del místico y artista del lenguaje arañando parcelas al misterio, que hizo decir a uno de los primeros gustadores de la doctrina sanjuanista que «donde los más aventajados escritores de ella (doctrina espiritual) parece que acaban, comienza el venerable padre» fray Juan[16].

Triunfo del comentarista si, como acertadamente ha dicho H. Hatzfeld, la prosa de *Llama* es «arrebatada», «clara y única», «de calidad incomparable», «poética», verdadera «obra de arte»[17], multiplicándose las imágenes, comparaciones, forzando y presionando los términos para agrandar su significación y recortar distancias entre la realidad y lo que de ella se expresa: «Sustancia del espíritu», «la íntima sustancia del fondo del alma», «el infinito centro»...

15. *La poesía...*, 1015. «Los admirables comentarios son una obra fracasada; pero en el más gigantesco, generoso, genial empeño» (*ibid.*, 1031).
16. Jerónimo de S. José, BMC 14, 425.
17. *Estudios literarios sobre mística española*, Madrid 1976, 325-247.

Pero el autor no está contento. Y lo sorprendemos al final de la vida inclinado sobre los folios corrigiendo, explicando, haciendo una *nueva* redacción. José de Jesús María escribe que «acabó este (libro) estando en este convento», es decir, La Peñuela[18]. Y Jerónimo de S. José habla de una nueva, «perfeccionada» y «completada» redacción: «Según algunos religiosos compañeros suyos, acabó de perfeccionar y añadir allí»[19]. Palabra siempre provisional, siempre insuficiente, insatisfactoria porque el contenido le desborda: «Porque aquí vienen en uno a juntarse todas las riquezas del alma y van allí a entrar los ríos del amor del alma en la mar, los cuales están allí ya tan anchos y represados que parecen ya mares» (1, 30). Ahora percibe mejor que nunca, sufre en propia carne, lo que dejó escrito en *Noche*: «Echa de ver cuán bajos y cortos y en alguna manera impropios son todos los términos y vocablos con que en esta vida se trata de las cosas divinas» (2N 17, 6). Y no obstante, «el tratado de la *Llama* es sin duda la obra más bella de la literatura espiritual de todos los tiempos»[20].

Contenido

El comentarista es explícito al declarar que las canciones «tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios» (epígr.), precisando en el número tres del prólogo que, si bien, con relación a lo dicho en *Cántico*, «todo es un estado de transformación», sin embargo «todavía estas canciones tratan del amor ya más calificado y perfeccionado en ese mismo estado de transformación», pues el amor puede «sustanciarse mucho más».

Esta es la conexión de *Llama* «con el pasado». Porque por delante se abre y tensa en un movimiento de consumación y «glorificación», movimiento que aceleran las frecuentes y copiosas comunicaciones del Espíritu —«juegos y fiestas alegres» del amor, las llama el santo (3, 10)— «en las cuales parece que siempre está queriendo acabar de darle la vida eterna y acabarla de trasladar a su perfecta gloria, entrándola ya de veras en sí» (3, 10). Es la profundización de la tensión escatológica que introdujo en el comentario de las últimas canciones

18. *Historia de la vida y virtudes del Venerable P. Fray Juan de la Cruz* III, Bruxelles 1628, 420.
19. *Historia*... VII, 709.
20. A. Donázar, *San Juan de la Cruz*..., 187.

de la segunda redacción de *Cántico*: «Sólo le queda una cosa que desear, que es gozarle perfectamente en la vida eterna» (36, 2). En la declaración de la primera canción insiste en lo que será el leit motiv de la obra: El Espíritu «la está *glorificando*.... y que por esto poco no acaba de ser *glorificada esencialmente*, dice con gran deseo... al Espíritu... que acabe de *glorificarla entera y perfectamente*» (1). Ciertamente, «en *Llama*... se trata de glorificación»[21].

Creo que puede ser útil para el lector de *Llama* abrirle estas líneas de lectura:

a) *Llama* es plenitud, siempre relativa, aunque asombrosa, en el límite de lo «increíble» (1, 15; 2, 21). Culminación, aunque todavía en curso, dinamismo sereno y profundo, por la proximidad «al más profundo centro» y por el «peso de amor» de la propia persona. Plenitud de «vida en relación o en comunión», Dios-hombre.

b) Pero plenitud de un *proceso*, culminación de una *historia* larga y accidentada. El *ahora* se encarece con una conmoción de pasmo y agradecimiento; el *antes* se explica con brevedad y precisión: anillos que se engarzan en una cadena indisoluble. En el poema queda este «antes» recogido en verso rápido: «Pues ya no eres esquiva (canc. 1), «y toda deuda paga» (canc. 2), «que estaba oscuro y ciego» (canc. 3). El comentario se presenta como una pieza de artesanía perfectamente acoplada al momento espiritual que se está describiendo ahora. Desde la cima se leen los momentos singularmente críticos y decisivos del proceso. El *ahora* no ha surgido por generación espontánea. El *antes*, experiencia de cárcel y de sepulcro, terminó en libertad y vida abundante.

c) Esta plenitud se expresa, porque así se vive, así es la realidad, como relación interpersonal: Dios «absorbiendo el alma en el abrazo de su abisal dulzura» (1, 15), comunicándole *toda* su vida; el hombre, *siendo* «de veras Dios por participación». De este modo, *Llama* es, a la vez, teología y antropología narrativas, en el exceso y copiosidad de la revelación mutua, de Dios y del hombre: Dios agente, «glorificador» y «engrandecedor» del hombre; éste apareciendo en la realización y plenitud de sus «profundas cavernas del sentido», «hombre nuevo» que ha llegado al «centro del espíritu de la vida perfecta en Cristo» (3, 10), cumplida su *capacidad* infinita de «recibir» y también

21. H. Sanson, *El espíritu humano según S. Juan de la Cruz*, Madrid 1962, 522.

de «dar» «más que en sí es y vale» (3, 80), receptor y «actor» de la vida divina intratrinitaria.

En una palabra: *Llama* señala el «encuentro»-comunión de Dios y el hombre en gravitación mutua de amor: «Si el alma busca a Dios mucho más le busca su Amado a ella» (3, 28).

d) Esta plenitud de realización y hominización es «*todavía en esperanza*». Porque «el más profundo centro» es inalcanzable en esta vida, no sólo no hay detenimiento sino creciente aceleración y dinamismo vertiginoso. El hombre descrito en *Llama* vive el máximo «ya» y el mínimo «todavía no». Siendo este *todavía no* la máxima atracción del hombre tan perfecto pero inacabado. Expresa muy bien el santo la situación cuando escribe: «Porque vive en esperanza todavía, en que no puede dejar de sentir vacío, tiene tanto de gemido, aunque suave y regalado, cuanto le falta para la acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios; donde, consumándose su gloria, se quietará su apetito» (1, 27).

e) Esta última palabra nos introduce en otra línea de lectura de *Llama*: la plenitud de vida de que habla el santo es vida de filiación, participación de la vida de Dios trino en la «modalidad» de Hijo: llegar a «la acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios». Ya hemos citado también de pasada otro texto: Las profundas y riquísimas comunicaciones del Espíritu tienen como finalidad «entrar al alma de veras en sí», en vida eterna; pero «todavía no acaba hasta que llegue el tiempo en que salga de la esfera del aire de esta vida de carne y pueda entrar en el *centro del espíritu de la vida perfecta en Cristo*» (3, 10). Precisa el alcance de la expresión: El alma «es Dios por participación de Dios», en términos de filiación: «El alma, como ya verdadera hija de Dios, en todo es movida por el espíritu de Dios» (2, 34, y cita Rom 8, 14). *Recibe* y *actúa*, *obra* la vida de Dios como hijo: «Porque allí el alma ve que verdaderamente Dios es suyo y que le posee con posesión hereditaria, con propiedad de derecho como hijo de Dios adoptivo, por la gracia que Dios le hizo de dársele a sí mismo...» (3, 78). Por eso puede hablar con audacia de «aspirar» al Espíritu santo (C 39, 4). Y aquí en *Llama*: puesto que «los bienes de entrambos son comunes», que «son la divina esencia» y «poseyéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro... diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre... todos mis bienes son tuyos...» (3, 79). Por ello, como continúa el santo, puede el alma «hacer aquella dádiva», dar Dios al mismo Dios.

f) Si *Noche* y *Llama*, oscuridad y fuego, pueden considerarse como dos partes de un único símbolo, dos etapas de un proceso de hominización, el «antes» y el «ahora» a que acabo de referirme, la palabra sobre el hombre de esta luminosa y ardiente obra del santo, como la palabra sobre Dios, alcanzará las cimas más altas, no de la teoría sino de la realidad *histórica* del hombre. Dudo que se pueda llegar más lejos. Hombre «festivo», abundando ordinariamente en «deleites», nadando en gozo y paz, y conjuntamente alma-cuerpo. Con facilidad se podría engarzar un rosario de textos densos y audaces. Habla de la «fiesta del Espíritu santo» (1, 9), que ejercita «jocunda y festivalmente las artes y juegos del amor» (1, 8), «juegos y fiestas alegres... que hace el Espíritu santo en el alma» (3, 10). Como Dios es «abismo de deleites» (3, 17), así el hombre «abunda en deleites» (1, 1). «En este estado de vida tan perfecta, siempre el alma anda interior y exteriormente como de fiesta y trae con gran frecuencia en el paladar de su espíritu un júbilo de Dios grande, como un cantar nuevo, siempre nuevo, envuelto en alegría y amor» (2, 36). Gozo en la «sustancia del alma», «en el infinito centro». Pero participando también el cuerpo: «estas aguas el alma y el cuerpo... regando penetran» (3, 16). «A veces redunda en el cuerpo la unción del Espíritu santo, y goza la sustancia sensitiva... que siente hasta los últimos artejos de pies y manos» (2, 22).

El hombre, «Dios por participación de Dios» (2, 34), «endiosado» (2, 3;1, 35), *obra* divinamente; «sus actos son divinos» (1, 4), «todos sus actos son divinos, y aunque suyos (de Dios), de ella lo son, porque los hace Dios *en* ella *con* ella» (1, 9). «*Hace* ella (el alma) en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo..., y así la operación de Dios y de ella es una» (3, 78).

Se explica la oración del santo: «Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amenos los bienes que siempre nos tienes propuestos...» (4, 9)[22]. Y que están pautados por «Dios que obra como Dios» (3, 6.40; pról. 4) y el hombre, de capacidad infinita. Por eso, al final, Juan de la Cruz se calla por miedo a que el lector crea que es lo que dice (4, 17) cuando dista lo dicho de la realidad como lo pintado de lo vivo (Pról., 1).

En resumen: se trata de un Dios empeñado en «engrandecer» al hombre, «solícito en regalarlo» (2, 36), que, como llega a poner Juan

22. Cf. mi trabajo *Llama de amor viva. Consagración de un místico y un teólogo*: Teresianum 40 (1989/II) 363-395. La presente introducción es una síntesis de dicho estudio.

de la Cruz en sus labios, «yo soy tuyo y para ti y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a ti» (3, 6). Y que tiene como resultado una realísima deificación o endiosamiento del hombre: «Vive lo que Dios es en sí» (2, 34), «es el mismo Dios en sombra» (3, 14), y «siendo ella por esta sustancial transformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo» (3, 78).

* * *

La edición de la segunda redacción de *Llama* se hace según el códice de Burgos dado a conocer por el P. Eulogio Pacho: *Un manuscrito desconocido de la «Llama de amor viva»*: Monte Carmelo 63 (1955) 76-80. Y como códices auxiliares los n. 17950 y 8795 de la Biblioteca Nacional.

Como hice en *Cántico*, añado a la numeración la correspondiente de la primera redacción, cuando ésta varía, o poniendo entre corchetes la letra *n* si se trata de un número propio de la segunda redacción. Así se trata de facilitar la lectura comparativa.

LLAMA DE AMOR VIVA
(Segunda redacción)

JHS Maria Joseph

Declaración de las Canciones que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios, a petición de la señora doña Ana de Peñalosa por el mismo que las compuso.

S M

Prólogo[1]

1. Alguna repugnancia he tenido, muy noble y devota señora, en declarar estas *cuatro canciones* que Vuestra Merced me ha pedido, porque, por ser de cosas tan interiores y espirituales para las cuales comúnmente falta lenguaje —porque lo espiritual excede al sentido— con di- 4,17
ficultad se dice algo de la sustancia; *porque* también se habla mal en las entrañas del espíritu si no es con entrañable espíritu; y, por el poco que hay en mí, lo he diferido hasta ahora que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor; debe ser por el santo deseo que vuestra merced tiene, que quizás, como se hicieron para vuestra merced, querrá su majestad que para vuestra merced se declaren.

Me he animado sabiendo cierto que de mi cosecha nada que haga al caso diré en nada, ¡cuanto más en cosas tan subidas y sustanciales!; por eso no será mío sino lo malo y errado que en ello hubiere; y por eso lo sujeto todo al mejor parecer y al juicio de nuestra madre la Iglesia católica romana, con cuya regla nadie yerra; y con este presupuesto, arrimándome a la Escritura divina, y como se lleve entendido que todo lo que se dijere es tanto menor de lo que allí hay, como lo es lo pintado que lo vivo, me atreveré a decir lo que supiere.

2. Y no hay que maravillar que haga Dios tan altas y extrañas mercedes a las almas que él da en regalar, porque, si consideramos que es Dios y que se las hace como Dios y con infinito amor y bondad, no 3,6.40

1. Inefabilidad suavizada porque «el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor».
- Se arrimará a la Escritura y se servirá de su experiencia.
- Seguirá el estilo de la «declaración».
- Más que explicar encarecerá (cf. 1, 2; 2, 5).
- Trata del amor más calificado o sustanciado (cf. 1, 36).
- Que el lector entienda que lo que se dice dista tanto de la realidad como lo pintado de lo vivo; y que no se extrañe de lo que lea sabiendo que es Dios quien lo hace.

nos parecerá fuera de razón, *pues él dijo que en el que le amase vendrían el Padre, Hijo y Espíritu santo y harían morada en él* (Jn 14, 23); lo cual había de ser haciéndole a él vivir y morar en el Padre, Hijo y Espíritu santo en vida de Dios, como da a entender el alma en estas *Canciones*.

3. Que, aunque en las *canciones que arriba declaramos*[2] hablamos del más perfecto grado de perfección a que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios, todavía estas *canciones* tratan del amor ya más calificado y perfeccionado en ese mismo estado de transformación; porque, aunque es verdad que lo que éstas y aquéllas dicen todo es un estado de transformación[3], y no se puede pasar de allí en cuanto tal, pero puede con el tiempo y ejercicio calificarse, como digo, y sustanciarse mucho más el amor; bien así como aunque, habiendo entrado el fuego
1,3 en el madero, le tenga transformado en sí y está ya unido con él, todavía afervorándose más el fuego y dando más tiempo en él, se pone mucho más candente e inflamado hasta centellear fuego de sí y llamear.

4. Y en este encendido grado se ha de entender que habla el alma aquí, ya tan transformada y calificada interiormente en fuego de amor que no sólo está unida en este fuego, sino que hace ya *viva llama* en ella; y ella así lo siente y así lo dice en estas *canciones* con íntima y
1,2; 2.5 delicada dulzura de amor, ardiendo en su *llama*, encareciendo en estas *canciones* algunos efectos que hace en ella; las cuales iré declarando por el orden que las demás: que las pondré *primero* juntas, y *luego*, poniendo cada canción, la declararé brevemente; y *después*, poniendo cada verso, lo declararé de por sí.

S M

Canciones que hace el alma en la íntima unión con Dios

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

2. Indudablemente se refiere a *Cántico*.
3. No hay cambio de estado espiritual sino intensificación y calificación del amor. Propiamente *Llama* trata de actos de unión muy intensos.

2. ¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

3. ¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido!

4. ¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras;
y en tu aspirar sabroso
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

* * *

La compostura de estas liras son como aquellas que en Boscán están vueltas a lo divino, que dicen:

La soledad siguiendo,
llorando mi fortuna,
me voy por los caminos que se ofrecen, etc.,

en las cuales hay seis pies; el cuarto suena con el primero, y el quinto con el segundo, y el sexto con el tercero[1].

1. Se refiere a Garcilaso, y de éste son los versos citados. «Las obras de ambos amigos corrían juntas en un mismo cuerpo», encabezadas por el nombre de Boscán. Y por «un Boscán» se conocían (cf. D. Alonso, *La poesía...*, 898).

CANCION 1

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

DECLARACION

1. Sintiéndose ya el alma toda inflamada en la divina unión y ya su paladar todo bañado en gloria y amor, y que hasta lo íntimo de su sustancia está revertiendo no menos que ríos de gloria, abundando en deleites, sintiendo *correr de su vientre los ríos de agua viva,* que dijo el Hijo de Dios que saldrían en semejantes almas (Jn 7, 38), parece que, pues con tanta fuerza está transformada en Dios y tan altamente de él poseída y con tan ricas riquezas de dones y virtudes arreada, que está tan cerca de la bienaventuranza, que no la divide sino una leve tela.

Y, como ve que aquella llama delicada de amor que en ella arde, cada vez que la está embistiendo, la está como glorificando con suave y fuerte gloria, tanto, que cada vez que la absorbe y embiste le parece que le va a dar la vida eterna, y que va a romper la tela de la vida mortal, y que falta muy poco, y que por esto poco no acaba de ser glorificada esencialmente, dice con gran deseo a *la llama,* que es el Espíritu santo, que *rompa* ya la vida mortal por aquel dulce encuentro en que de veras la acabe de comunicar lo que cada vez parece que la va a dar cuando la *encuentra,* que es glorificarla entera y perfectamente. Y así dice:

¡Oh llama de amor viva!

2. Para encarecer el alma el sentimiento y aprecio con que habla
2,5 en estas cuatro canciones, pone en todas ellas estos términos: *¡oh!* y *cuán,* que significan encarecimiento afectuoso. Los cuales, cada vez que se dicen, dan a entender del interior más de lo que se dice por la lengua. Y sirve el *¡oh!* para mucho desear y para mucho rogar per-

suadiendo, y para entrambos efectos usa el alma de él en esta canción; porque en ella encarece e intima el gran deseo, persuadiendo al amor Pról. 4
que la desate.

3. Esta *llama de amor* es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu santo[1], al cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumida y transformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama, como dije. Y aquella llama, cada vez que llamea, baña al alma en gloria y la refresca en temple de vida divina.

Y ésta es la operación del Espíritu santo en el alma transformada 1,16
en amor, que los actos que hace interiores es llamear, que son inflamaciones de amor, en que unida la voluntad del alma, ama subidísimamente, hecha un amor con aquella llama. Y así, estos actos de n. 4.6
amor del alma son preciosísimos, y merece más en uno y vale más que cuanto había hecho en toda su vida sin esta transformación, por más que ello fuese, etc. Y la diferencia que hay entre el hábito y el 1,16
acto, hay entre la transformación en amor y la llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama de él; que la llama Pról. 3
es efecto del fuego que allí está.

4. De donde, el alma que está en estado de transformación de amor podemos decir que su ordinario *hábito* es como el madero, que siempre está embestido en fuego; y los actos de esta alma son la llama que nace del fuego del amor, que tan vehemente sale cuanto es más intenso el fuego de la unión, en la cual llama se unen y suben los actos de la voluntad arrebatada y absorta en la llama del Espíritu santo, 1,16
que es como el ángel que se subió a Dios en la llama del sacrificio de Manué (Jue 13, 20). Y así, en este estado no puede el alma hacer actos; que el Espíritu santo los hace todos y la mueve a ellos; y por eso, todos los actos de ella son divinos, pues es hecha y movida por Dios. De donde al alma le parece que cada vez que llamea esta llama, haciéndola amor con sabor y temple divino, la está dando vida eterna pues la levanta a operación de Dios en Dios.

5. Y éste es el lenguaje y palabras que trata Dios en las almas purgadas y limpias, todas encendidas, como dijo David: *Tu palabra*

1. *Llama,* símbolo del Espíritu santo, y que incorpora después también en CB 39, 14. Llama que es cauterio (c. 2), lámpara (c. 3), amor ardiente (c. 4). Fuego que purifica, hiere, consume y consuma, transforma y deleita, etc., «vibramientos gloriosos» (n. 17).

Aunque el santo no está muy convencido de la teoría de las atribuciones, insiste aquí en el Espíritu santo: él es el que obra, es «la fiesta del Espíritu» (9). Pero es obra de la Trinidad (15; cf. 3, 26 y C 20-21, 2; 2S 29, 1; C 17, 4).

es encendida vehementemente (Sal 118, 140); y el profeta: *¿Por ventura mis palabras no son como fuego?* (Jer 23, 29). Las cuales palabras, como él mismo dice por san Juan, *son espíritu y vida* (6, 64), la cual sienten las almas que tienen oídos para oírla, que, como digo, son las
n. 15 almas limpias y enamoradas; que los que no tienen el paladar sano, sino que gustan otras cosas, no pueden gustar el *espíritu y vida* de ellas, antes les hacen sinsabor. Y por eso, cuanto más altas palabras decía el Hijo de Dios, tanto más algunos se desabrían por su impureza, como fue cuando predicó aquella tan sabrosa y amorosa doctrina de la Sagrada Eucaristía, que muchos de ellos volvieron atrás (Jn 6, 60-61.67).

6. Y no porque los tales no gusten este lenguaje de Dios, que habla de dentro, han de pensar que no le gustan otros, como aquí se dice, como las gustó san Pedro en el alma cuando dijo a Cristo: *¿Dónde iremos, Señor, que tienes palabras de vida eterna?* (Jn 6, 69). Y la Samaritana olvidó el agua y el cántaro por la dulzura de las palabras de Dios (Jn 4, 28).

Y así, estando esta alma tan cerca de Dios, que está transformada
n. 15 en llama de amor, en que se le comunica el Padre, Hijo y Espíritu ¿qué increíble cosa se dice que guste un rastro de *vida eterna,* aunque no perfectamente, porque no lo lleva la condición de esta vida? Mas es tan subido el deleite que aquel llamear del Espíritu hace en ella, que la hace *saber a qué sabe la vida eterna.* Que por eso llama a la llama *viva;* no porque no sea siempre viva, sino porque le hace tal efecto, que la hace vivir en Dios espiritualmente y sentir vida de Dios, al modo que dice David: *Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo* (Sal 83, 3). No porque sea menester decir que sea vivo, pues siempre lo está, sino para dar a entender que el espíritu y sentido vivamente gustaban a Dios hechos en Dios, lo cual es gustar a Dios vivo; esto es vida de Dios y vida eterna. Ni dijera David allí: *Dios vivo,* sino porque vivamente le gustaba, aunque no perfectamente, sino como un viso de vida eterna.

Y así, en esta llama siente el alma tan vivamente a Dios y le gusta con tanto sabor y suavidad, que dice:

¡Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres!

7. Esto es: que con tu ardor tiernamente me tocas. Que, por cuanto esta llama es llama de vida divina, *hiere* al alma con ternura de vida de Dios, y tanto y tan entrañablemente la hiere y enternece, que la derrite en amor, porque se cumpla en ella lo que en la esposa en los Cantares, que se enterneció tanto que se derritió, y así dice ella allí: *Luego que el esposo habló, se derritió mi alma* (5, 6); porque el habla de Dios es el efecto que hace en el alma.

8. Mas ¿cómo se puede decir que la *hiere,* pues en el alma no hay cosa ya por herir, estando ya el alma toda cauterizada con fuego de amor?

Es cosa maravillosa que, como el amor nunca está ocioso sino en continuo movimiento, como la llama, está echando siempre llamaradas acá y allá; y el amor, cuyo oficio es herir para enamorar y deleitar, como en la tal alma está en viva llama, estále arrojando sus heridas, como llamaradas ternísimas de delicado amor, ejercitando jocunda y 2,36
festivalmente las artes y juegos del amor como en el palacio de sus bodas, como Asuero con la esposa Ester (2, 17ss), mostrando allí sus gracias, descubriéndola allí sus riquezas y la gloria de su grandeza, porque se cumpla en esta alma lo que él dijo en los Proverbios, diciendo: *Deleitábame yo por todos los días, jugando delante de él todo el tiempo, jugando en la redondez de las tierras, y mis deleites estar con los hijos de los hombres* (8, 30-31); es a saber, dándoselos a ellos. Por lo cual estas heridas, que son sus juegos, son llamaradas de tiernos toques, que al alma tocan momentos de parte del fuego de amor, que no está ocioso. Los cuales, dice, acaecen y hieren

de mi alma en el más profundo centro.

9. Porque en la sustancia del alma, donde ni el centro del sentido ni el demonio puede llegar, pasa esta fiesta del Espíritu santo; y por 2,36
tanto, tanto más segura, sustancial y deleitable cuanto más interior ella es, porque cuanto más interior es, es más pura; y cuando hay más de pureza, tanto más abundante y frecuente y generalmente se comunica Dios. Y así, es tanto más el deleite y el gozar del alma y del espíritu, porque es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de 3,29
suyo nada. Que por cuanto el alma no puede obrar de suyo nada si no es por el sentido corporal, ayudada de él, del cual en este caso está ella muy libre y muy lejos, su negocio es ya sólo recibir de Dios, el cual solo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer 1,16

obra y mover al alma en ella. Y así, todos los movimientos de tal alma son divinos; y aunque son suyos, de ella lo son porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento. Y porque decir *hiere en el más profundo centro* de su alma da a entender que tiene el alma otros centros no más profundos, conviene advertir cómo sea esto[2].

10. Y cuanto a lo primero, es de saber que el alma, en cuanto espíritu, no tiene alto y bajo, y más profundo, y menos profundo en su ser, como tienen los cuerpos cuantitativos; que, pues en ella no hay partes, no tiene más diferencia dentro que fuera, que toda ella es de una manera y no tiene centro de hondo y menos hondo cuantitativo; porque no puede estar en una parte más ilustrada que en otra, como los cuerpos físicos, sino todo en una manera en más o en menos, como el aire, que todo está de una manera ilustrado y no ilustrado en más o en menos.

11. En las cosas, aquello llamamos centro más profundo, que es a lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento, y no puede pasar de allí; así como el fuego o la piedra que tiene virtud y movimiento natural y fuerza para llegar al centro de su esfera, y no puede pasar de allí ni dejar de llegar ni estar allí, si no es por algún impedimento contrario y violento.

Según esto, diremos que la piedra, cuando en alguna manera está dentro de la tierra, aunque no sea en lo más profundo de ella, está en su centro en alguna manera, porque está dentro de la esfera de su centro y actividad y movimiento; pero no diremos que está en el más profundo de ella, que es el medio de la tierra; y así siempre le queda virtud y fuerza e inclinación para bajar y llegar hasta este más último y profundo centro si se le quita el impedimento de delante; y cuando llegare y no tuviere de suyo más virtud e inclinación para más movimiento, diremos que está en el más profundo centro suyo.

12. El centro del alma es Dios, al cual, cuando ella hubiere llegado según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación e inclinación, habrá llegado al último y más profundo centro suyo en Dios, que será cuando con todas sus fuerzas entienda y ame y goce a Dios. Y cuando no ha llegado a tanto como esto, cual acaece

2. «Centro» está para indicar el «lugar» de la comunicación del Espíritu: «el infinito centro», «lo íntimo de la sustancia»: «lo más a lo que puede llegar», en sentido objetivo y subjetivo. Intimamente emparentado con «entrar», presente también aquí en *Llama* (cf. 3, 10). Cf. C 11, 4; «infinito centro» (2, 8); «centro y fondo» (4, 3); «seno» = «íntima sustancia» (4, 3), «el fondo de la sustancia» (*ibid.*, 14); «centro y fondo» = la «pura sustancia» (4, 3); centro = transform. (n. 13).

en esta vida mortal, en que no puede el alma llegar a Dios según todas sus fuerzas, aunque esté en este su centro, que es Dios, por gracia y por la comunicación suya que con ella tiene, por cuanto todavía tiene movimiento y fuerza para más y no está satisfecha, aunque está en el centro, no empero en el más profundo, pues puede ir al más profundo de Dios.

13. Es, pues, de notar que el amor es la inclinación del alma y la fuerza y virtud que tiene para ir a Dios, porque mediante el amor se une el alma con Dios; y así, cuantos más grados de amor tuviere, tanto más profundamente entra en Dios y se concentra con él. De C 20-21,
donde podemos decir que cuantos grados de amor de Dios el alma 15; 1S 11,8
puede tener, tantos centros puede tener en Dios, uno más adentro que otro; porque el amor más fuerte es más unitivo, y de esta manera podemos entender las *muchas mansiones* que dijo el Hijo de Dios *haber en la casa de su Padre* (Jn 14, 2).

De manera que para que el alma esté en su centro, que es Dios, según lo que habemos dicho, basta que tenga un grado de amor, porque por uno solo se une con él por gracia. Si tuviere dos grados, habrá unídose y concentrádose con Dios otro centro más adentro; y si llegare a tres, concentrarse ha como tres; y si llegare hasta el último grado, llegará a herir el amor de Dios hasta el último centro y más profundo del alma, que será transformarla y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud de ella, según es capaz de recibir, hasta ponerla que 2N 20,5
parezca Dios. Bien así como cuando el cristal limpio y puro es embestido de la luz, que cuantos más grados de luz va recibiendo, tanto más de luz en él se va reconcentrando y tanto más se va él esclareciendo; y puede llegar a tanto por la copiosidad de luz que recibe, que venga él a parecer todo luz, y no se divise entre la luz, estando él esclarecido en ella todo lo que puede recibir de ella, que es venir a parecer como ella.

14. Y así, en decir el alma aquí que la llama de amor hiere en *su más profundo centro,* es decir que cuanto alcanza la sustancia, virtud y fuerza del alma, la hiere y embiste el Espíritu santo. Lo cual dice, no porque quiera dar a entender aquí que sea ésta tan sustancial y enteramente como en la beatífica vista de Dios en la otra vida, 4,15
porque aunque el alma llegue en esta vida mortal a tan alto estado de perfección como aquí va hablando, no llega ni puede llegar a estado perfecto de gloria, aunque por ventura por vía de paso acaezca hacerle Dios alguna merced semejante; pero dícelo para dar a entender la copiosidad y abundancia de deleite y gloria que en esta manera de

comunicación en el Espíritu santo siente. El cual deleite es tanto mayor y más tierno, cuanto más fuerte y sustancialmente está transformada y reconcentrada en Dios; que por ser tanto como lo más a que en esta
C 22,5 vida se puede llegar —aunque, como decimos, no tan perfecto como en la otra— lo llama *el más profundo centro.*

Aunque, por ventura, el hábito de la caridad puede el alma tener en esta vida tan perfecto como en la otra, mas no la operación ni el fruto; aunque el fruto y la operación de amor crecen tanto de punto en este estado, que es muy semejante al de la otra; tanto que, pareciéndole al alma ser así, osa decir lo que solamente se osa decir de la otra, es a saber: *en el más profundo centro de mi alma.*

15[n]. Y porque las cosas raras y de que hay poca experiencia son más maravillosas y menos creíbles, cual es lo que vamos diciendo del alma en este estado, no dudo sino que algunas personas, no lo entendiendo por ciencia ni sabiéndolo por experiencia, o no lo creerán, o lo tendrán por demasía, o pensarán que no es tanto como ello es en sí[3].

Pero a todos estos yo respondo que *el Padre de las lumbres* (Sant 1, 17), *cuya mano no es abreviada* (Is 59, 1), y con abundancia se difunde, sin aceptación de personas, doquiera que haya lugar, como el rayo del sol, mostrándose también él a ellos en los caminos alegremente no duda ni tiene en poco *tener sus deleites con los hijos de los hombres* de mancomún *en la redondez de las tierras* (Prov 8, 31).

Y no es de tener por increíble que a un alma ya examinada, purgada y probada en el fuego de tribulaciones y trabajos y variedad de tentaciones, y hallada fiel en el amor, deje de cumplirse en esta fiel alma en esta vida lo que el Hijo de Dios prometió, conviene a saber: *Que si alguno le amase, vendría la santísima Trinidad en él y moraría de asiento en él* (Jn 14, 23); lo cual es ilustrándole el entendimiento divinamente en la sabiduría del Hijo, y deleitándole la voluntad en el Espíritu santo, y absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abrazo abisal de su dulzura.

16[n]. Y si esto usa con algunas almas, como es verdad que lo usa, de creer es que ésta de que vamos hablando no se quedará atrás

3. En otras ocasiones se ha referido a la experiencia como medio para conocer (cf. C pról. 3; 3S 13, 9; C 7, 10). En el mismo sentido: las almas purificadas entienden lo que se dice (1, 5).

«No es increíble» (1, 6; 2, 21), «no parece fuera de razón» si se piensa que es Dios quien obra (pról. 2; 3, 6.40); «sin experiencia» «le será algo oscura» (3, 1).

en estas mercedes de Dios; pues que lo que de ella vamos diciendo, según la operación del Espíritu santo que en ella hace, es mucho más que lo que en la comunicación y transformación de amor pasa; porque lo uno es como ascua encendida y lo otro como, según habemos dicho, como ascua en que tanto se afervora el fuego, que no solamente está C 26,11
encendida, sino echando *llama viva*[4].

Y así, estas *dos* maneras, *de unión solamente de amor y unión con inflamación de amor,* son en cierta manera comparadas *al fuego de Dios,* que dice Isaías que *está en Sión, y al horno de Dios que está en Jerusalén* (31, 9); que la una significa *la Iglesia militante,* en que está el fuego de la caridad no en extremo encendido, y la otra significa *visión de paz,* que es *la triunfante,* donde este fuego está como horno encendido en perfección de amor.

Y aunque, como habemos dicho, esta alma no ha llegado a tanta perfección como ésta, todavía en comparación de la otra unión común, es como horno encendido, con visión tanto más pacífica y gloriosa y tierna cuanto la llama es más clara y resplandeciente que el fuego en el carbón.

17[n]. Por tanto, sintiendo el alma que esta *viva llama* del amor vivamente le está comunicando todos los bienes, porque este divino amor todo lo trae consigo, dice: *¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres!*

Que es como si dijera: ¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome según la mayor ca- 3,18
pacidad y fuerza de mi alma!; es a saber, dándome inteligencia divina según toda la habilidad y capacidad de mi entendimiento, y comunicándome el amor según la mayor fuerza de mi voluntad, y deleitándome en la sustancia del alma con el torrente de tu deleite en tu divino

4. *Unión actual:* es de la que trata *Llama:* «actos preciosísimos», «sumamente meritorios» (1, 3).

Hábito (de unión)	*Acto* (de unión).
«transformación de amor»;	«llama de amor».
«como el madero», «siempre está embestida en fuego» (1, 4).	Los actos de esta alma son la llama que nace «del fuego de amor»
En este n. 16 habla de «ascua encendida» o unión «solamente de amor».	o «ascua como echando llama viva»; «unión con inflamación de amor».
	Actos que unas veces atribuye a Dios solo (1, 9; 1, 4; 4, 16), o a Dios y al alma juntos (3, 78; 3, 10), o al alma (1, 4.9 ; 3, 78).

contacto y junta sustancial, según la mayor pureza de mi sustancia y la capacidad y anchura de mi memoria.

[15]. Y esto acaece así, y más de lo que se puede y alcanza a decir, al tiempo que se levanta en el alma esta *llama de amor*, que por cuanto –el alma, según su sustancia y potencias, memoria, entendimiento y voluntad, está bien purgada, la sustancia divina, que, como dice el Sabio, *toca en todas partes por su limpieza*, profunda y sutil y subidamente (Sab 7, 24), con su divina llama la absorbe en sí, y en aquel absorbimiento del alma en la sabiduría, el Espíritu santo ejercita los vibramientos gloriosos de su llama que, por ser tan suave, dice el alma luego:

pues ya no eres esquiva.

18[15]. Es a saber, pues ya no afliges, ni aprietas, ni fatigas como antes hacías; porque conviene saber que esta llama de Dios, cuando el alma estaba en estado de purgación espiritual, que es cuando va entrando en contemplación, no le era tan amigable y suave como ahora lo es en este estado de unión. Y en declarar cómo esto sea nos habemos de detener algún tanto.

19[16]. En lo cual es de saber que antes que este divino fuego de amor se introduzca y una en la sustancia del alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama, que es el Espíritu santo, está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las imperfecciones de sus malos hábitos; y ésta es la operación del Espíritu santo, en la cual la dispone para la divina unión y transformación de amor en Dios[5].

5. Este paréntesis, 18-25 y 2, 23-31, es una síntesis de *Noche*.
Señala:
— que es «el mismo fuego» o «el mismo Dios» (1, 25);
— que *antes* embiste purificando
— iluminando la situación de miseria (19-23),
— curando las enfermedades (21; 2, 30),
— fortaleciendo para la unión (2, 30).
Un *antes* purificador necesario para la unión (2, 24-25.28), y que presenta como una crisis teologal (20), y que pocos sufren (2, 27);
recurre para explicar esa situación de «antes»:
— a la imagen del purgatorio (21.24; 2, 25)
— y a la teoría de «contrarios contra contrarios» (22-23).
Matiza que «*esta* purificación» de la que trata «en pocas almas acaece tan fuerte».
Condiciones:
según el grado de unión
según la impureza e imperfección (24; 2, 25).
Remite al libro 2.° de *Noche* (25; cf. C 17, 1; 2N 5, 2; 11, 1).

Porque es de saber que el mismo fuego de amor que después se une con el alma glorificándola, es el que antes la embiste purgándola. Bien así como el mismo fuego que entra en el madero es el que primero le está embistiendo e hiriendo con su llama, enjugándole y desnudándole de sus feos accidentes, hasta disponerle con su calor, tanto que pueda entrar en él y transformarle en sí.

Y esto llaman los espirituales *vía purgativa*. En el cual ejercicio el alma padece mucho detrimento y siente graves penas en el espíritu, que de ordinario redundan en el sentido, siéndole esta *llama* muy *esquiva;* porque en esta disposición de purgación no le es esta llama clara, sino oscura; que si alguna luz le da, es para ver sólo y sentir sus miserias y defectos; ni le es suave, sino penosa; porque aunque algunas veces le pega calor de amor, es con tormento y aprieto.

Y no le es deleitable, sino seca; porque, aunque alguna vez por su benignidad le da algún gusto para esforzarla y animarla, antes y después que acaece, lo lasta y paga todo con otro tanto trabajo; ni le es reficionadora y pacífica, sino consumidora y argüidora, haciéndola desfallecer y penar en el conocimiento propio; y así, no le es gloriosa, porque antes la pone miserable y amarga en luz espiritual que le da de propio conocimiento, *enviando Dios fuego,* como dice Jeremías, *en sus huesos y enseñándola* (Lam 1, 13) y, como también dice David, *examinándola en fuego* (Sal 16, 3).

20[17]. Y así, en esta sazón padece el alma acerca del entendimiento grandes tinieblas, acerca de la voluntad grandes sequedades y aprietos, y en la memoria grave noticia de sus miserias, por cuanto el ojo espiritual está muy claro en el conocimiento propio. Y en la sustancia del alma padece desamparo y suma pobreza, seca y fría, y a veces caliente, no hallando en nada alivio, ni un pensamiento que la consuele, ni aun poder levantar el corazón a Dios, habiéndosele puesto esta llama tan *esquiva,* como dice Job que en este servicio hizo Dios con él, diciendo: *Mudado te me has en cruel* (30, 21). Porque cuando estas cosas juntas padece el alma, verdaderamente le parece que Dios se ha hecho cruel contra ella y desabrido.

21[17]. No se puede encarecer lo que el alma padece en este tiempo, es a saber, muy poco menos que en el *purgatorio*. Y no sabría yo ahora dar a entender esta *esquivez* cuánta sea y hasta dónde llega slo que en ella se pasa y siente, sino con lo que a este propósito dice Jeremías con estas palabras: *Yo varón, que veo mi pobreza en la vara de su indignación; hame amenazado y trájome a las tinieblas y no a*

la luz; tanto ha vuelto y convertido su mano contra mí. Hizo envejecer mi piel y mi carne y desmenuzó mis huesos; cercóme en derredor y rodeóme de hiel y trabajo; en tenebrosidades me colocó como muertos sempiternos; edificó en derredor de mí, porque no salga; agravóme las prisiones; y demás de esto, cuando hubiere dado voces y rogado, ha excluido mi oración; cerróme mis caminos con piedras cuadradas y trastornó mis pisadas y mis sendas (3, 1-9). [18] Todo esto dice Jeremías, y va allí diciendo mucho más. Que, por cuanto en esta manera está Dios medicinando y curando al alma en sus muchas enfermedades para darle salud, por fuerza ha de pensar según su dolencia en la tal purga y cura; porque aquí le pone Tobías el corazón sobre las brasas, para que en él se estrique y desenvuelva todo género de demonio (6, 8). Y así, aquí van saliendo a luz todas sus enfermedades, poniéndoselas en cura, y delante de sus ojos a sentir.

22[18]. Y las flaquezas y miserias que antes el alma tenía asentadas y encubiertas en sí, las cuales antes no veía ni sentía, ya con la
2N 10,1 luz y calor del fuego divino las ve y las siente; así como la humedad que había en el madero no se conocía hasta que dio en él el fuego y le hizo sudar, humear, y respendar. Y así hace el alma imperfecta cerca de esta llama.

2N 5,4-7; 6,1-6 Porque, ¡oh cosa admirable!, levántanse en el alma a esta sazón *contrarios contra contrarios:* los del alma *contra* los de Dios, que embisten el alma; y, como dicen los filósofos, unos relucen cerca de los otros y hacen la guerra en el sujeto del alma, procurando los unos expeler a los otros por reinar ellos en ella, conviene saber: las virtudes y propiedades de Dios en extremo perfectas contra los hábitos y propiedades del sujeto del alma en extremo imperfectos, padeciendo ella dos contrarios en sí.

Porque, como esta llama es de *extremada luz,* embistiendo ella en el alma, su luz luce en las tinieblas del alma, que también son extremadas, y el alma entonces siente sus tinieblas naturales y viciosas, que se ponen contra la sobrenatural luz y no siente la luz sobrenatural porque no la tiene en sí como sus tinieblas que las tiene en sí, y las tinieblas no comprehenden a la luz. Y así, estas tinieblas suyas sentirá en tanto que la luz las embistiere, porque no pueden las almas ver sus tinieblas si no embistiere en ellas la divina luz, hasta que, expeliéndolas la luz, quede ilustrada el alma y vea la luz en sí transformada, habiendo sido limpiado y fortalecido el ojo espiritual por la luz divina. Porque inmensa luz en vista impura y flaca totalmente le era tinieblas, sujetando el eminente

sensible la potencia. Y así, érale esta llama *esquiva* en la vista del entendimiento.

23[19]. Y porque esta llama de suyo en extremo es *amorosa*, y tierna y amorosamente embiste en la voluntad; y la voluntad de suyo es seca y dura en extremo, y lo duro se siente cerca de lo tierno y la sequedad cerca del amor, embistiendo esta llama amorosa y tiernamente en la voluntad, siente la voluntad su natural dureza y sequedad para con Dios; y no siente el amor y ternura de la llama, estando ella prevenida con dureza y sequedad en que no caben estos otros contrarios de ternura y amor, hasta que, siendo expelidos por ellas, reine en la voluntad amor y ternura de Dios. Y de esta manera era esta llama *esquiva* a la voluntad, haciéndola sentir y padecer su dureza y sequedad.

Y ni más ni menos, porque esta llama es *amplísima e inmensa* y la voluntad es estrecha y angosta, siente su estrechura y angostura la voluntad en tanto que la llama la embiste, hasta que, dando en ella, la dilate y ensanche y haga capaz de sí misma. Y porque también, 3,18
esta llama es sabrosa y dulce, y la voluntad tenía el paladar del espíritu destemplado con humores de desordenadas aficiones érale desabrida y amarga y no podía gustar el dulce manjar del amor de Dios. Y de esta manera también siente la voluntad su aprieto y sinsabor cerca de esta amplísima y sabrosísima llama, y no siente el sabor de ella, porque no la siente en sí, sino lo que tiene en sí, que es su miseria.

Y, finalmente, porque esta llama es *de inmensas riquezas, y bondad, y deleites*, y el alma de suyo es pobrísima y no tiene bien ninguno ni de qué se satisfacer, conoce y siente claramente sus miserias y n. 19
pobreza y malicia cerca de estas riquezas y bondad y deleites de la llama, porque la malicia no comprehende a la bondad, ni la pobreza a las riquezas, etc., hasta tanto que esta llama acabe de purificar el alma y con su transformación la enriquezca, glorifique y deleite.

De esta manera le era antes *esquiva* esta llama al alma sobre lo que se puede decir, peleando en ella unos contrarios contra otros: Dios, que es todas las perfecciones, contra todos los hábitos imperfectos de ella, para que transformándola en sí la suavice y pacifique y esclarezca, como el fuego hace al madero cuando ha entrado en él.

24[20]. Esta purgación en pocas almas acaece tan fuerte. Sólo en aquellas que el Señor quiere levantar a más alto grado de unión, porque a cada una dispone con purga más o menos fuerte, según el 2,25
grado a que la quiere levantar, y según también la impureza e imperfección de ella. Y así, esta pena se parece a la del *purgatorio;* porque,

así como se purgan allí los espíritus para poder ver a Dios por clara visión en la otra vida, así, en su manera, se purgan aquí las almas para poder transformarse en él por amor en ésta.

25[21]. La *intensión* de esta purgación y cómo es *en más* y cómo *en menos,* y cuándo *según el entendimiento,* y cuándo *según la voluntad,* y cómo *según la memoria,* y cómo también *según la sustancia del alma,* y también cuándo *según todo;* y la *purgación de la parte sensitiva,* y *cómo se conocerá cuándo lo es,* la *una* y la *otra,* y a qué *tiempo y punto o sazón* de camino espiritual comienza, porque lo tratamos en la *Noche oscura de la Subida del Monte Carmelo,* y no hace ahora a nuestro propósito, no lo digo. Basta saber ahora que el mismo Dios, que quiere entrar en el alma por unión y transformación de amor, es el que antes está embistiendo en ella y purgándola con la luz y calor de su *divina llama,* así como el mismo fuego que entra en el madero es el que le dispone antes, como habemos dicho. Y así, la misma que ahora le es suave, estando dentro embestida en ella, le era antes *esquiva,* estando fuera embistiendo en ella.

26[21]. Y esto es lo que quiere dar a entender cuando dice el alma el presente verso: *pues ya no eres esquiva;* que en suma es como si dijera: pues ya no solamente no me eres oscura como antes, pero eres la divina luz de mi entendimiento, que te puedo ya mirar; y no solamente no haces desfallecer mi flaqueza, mas antes eres la fortaleza de mi voluntad con que te puedo amar y gozar, estando toda convertida en amor divino; y ya no eres pesadumbre y aprieto para la sustancia de mi alma, mas antes eres la gloria y deleites y anchura de ella, pues que de mí se puede decir lo que se canta en los divinos Cantares, diciendo: *¿Quién es ésta que sube del desierto abundante en deleites, estribando sobre su amado, acá y allá vertiendo amor?* (8, 5). Pues esto es así:

¡acaba ya, si quieres!

4,15 27[22]. Es a saber, acaba ya de consumar conmigo perfectamente el *matrimonio espiritual* con tu beatífica vista, porque ésta es la que pide el alma. Que, aunque es verdad que en este estado tan alto, está el alma tanto más conforme y satisfecha cuanto más transformada en amor, y para sí ninguna cosa sabe ni acierta a pedir, sino todo para su Amado, pues la *caridad,* como dice san Pablo, *no pretende para sí sus cosas* (1 Cor 13, 5), sino para el Amado; porque vive en esperanza todavía, en que no se puede dejar de sentir vacío, tiene tanto de gemido, aunque suave y regalado, cuanto le falta para la

acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios; donde, consumándose su gloria, se quietará su apetito[6]. El cual, aunque acá más juntura tenga con Dios, nunca se hartará y quietará hasta que parezca su gloria, mayormente teniendo ya el sabor y golosina de ella, como aquí se tiene. Que es tal, que si Dios no tuviese aquí favorecida también 4,1
la carne, amparando al natural con su diestra, como hizo con Moisés en la piedra para que sin morirse pudiera ver su gloria (Ex 33, 22), a cada llamarada de éstas se corrompería el natural y moriría, no teniendo la parte inferior vaso para sufrir tanto y tan subido fuego de gloria.

28[23]. Y por eso, este apetito y la petición de él no es aquí con 3,24
pena, que no está aquí el alma capaz de tenerla, sino con deseo suave y deleitable, pidiéndolo en conformidad de espíritu y de sentido, que 2,22
por eso dice en el verso: *acaba ya, si quieres,* porque está la voluntad y apetito tan hecho uno con Dios, que tiene por su gloria cumplirse lo que Dios quiere. Pero son tales las asomadas de gloria y amor que en estos toques se trasluce quedar a la puerta por entrar en el alma, 2,20
no cabiendo por la angostura de la casa terrestre, que antes sería poco amor no pedir entrada en aquella perfección y cumplimiento de amor.

Porque, demás de esto, ve allí el alma que en aquella fuerza de deleitable comunicación del Esposo la está el Espíritu santo provocando y convidando con aquella inmensa gloria que le está proponiendo ante sus ojos, con maravillosos modos y suaves afectos, diciéndole en su espíritu lo que en los Cantares a la esposa, lo cual refiere ella diciendo: *Mirad lo que me está diciendo mi esposo: Levántate y date priesa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven; pues que ya ha pasado el invierno, y la lluvia se fue y alejó, y las flores han parecido en nuestra tierra; y ha llegado el tiempo del podar; la voz de la tortolilla se ha oído en nuestra tierra; la higuera ha producido sus frutos; las floridas viñas han dado su olor. Levántate, amiga mía, graciosa mía, y ven; paloma mía, en los horados de la piedra, en la*

6. La unión esponsal con Cristo, el Amado de *Cántico,* es transformación y participación de la filiación divina. *Llama* insiste en esta dirección: «la acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios»; llegar a ser «verdaderos hijos» (2, 34), o al centro «de la vida perfecta en Cristo» (3, 10) «poseer a Dios por posesión hereditaria» (3, 78), teniendo como el Hijo todas las cosas comunes con el Padre (3, 79). El se hizo semejante a nosotros (R 4), exigencia del amor perfecto (R 7). Y nosotros, creados a imagen y semejanza de Dios (C 39, 4), para poder llegar a la unión transformante con la Trinidad (C 39, 5), con la «pretensión natural y sobrenatural» de igualdad de amor (C 38, 3), de ser semejantes al Hijo (R 2), lo que se realiza en la unión (C 36, 3-5; 39, 4-5). Semejantes a Dios (2N 20, 5), teniendo sus propiedades (C 22, 5 nota 5). Semejanza = transformación (C 12, 7-8).

caverna de la cerca; muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce y tu rostro hermoso (2, 10-14). Todas estas cosas siente el alma y las entiende distintamente en subido sentido de gloria, que la está mostrando el Espíritu santo en aquel suave y tierno llamear, con gana de entrarle en aquella gloria, y por eso ella aquí,
3,10 provocada, responde diciendo: *acaba ya, si quieres;* en lo cual le pide al Esposo aquellas dos peticiones que él nos enseñó en el evangelio, conviene a saber: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua* (Mt 6, 10), y así es como si dijera: *acaba,* es a saber, de darme este *reino; si quieres,* esto es, según es *tu voluntad.* Y para que así sea,

rompe la tela de este dulce encuentro.

29[24]. La cual *tela* es la que impide este tan grande negocio; porque es fácil cosa llegar a Dios quitados los impedimentos y rompidas las telas que dividen la junta entre el alma y Dios. Las telas que pueden impedir a esta junta y que se han de romper para que se haga y posea perfectamente el alma a Dios, podemos decir que *son tres,* conviene a saber: *temporal,* en que se comprenden todas las criaturas; *natural,* en que se comprenden las operaciones e inclinaciones puramente naturales; la tercera *sensitiva,* en que sólo se comprende la unión del alma con el cuerpo, que es vida sensitiva y animal, de que dice san Pablo: *Sabemos que si esta nuestra casa terrestre se desata, tenemos habitación de Dios en los cielos* (2 Cor 5, 1). Las dos primeras telas *de necesidad* se han de haber rompido para llegar a esta posesión de unión de Dios, en que todas las cosas del mundo están negadas y renunciadas, y todos los apetitos y afectos naturales mortificados, y las operaciones del alma de naturales ya hechas divinas.

Todo lo cual se rompió e hizo en el alma por los encuentros esquivos de esta llama cuando ella era *esquiva;* porque en la purgación espiritual que arriba hemos dicho, acaba el alma de *romper* en estas *dos telas* y de ahí viene a unirse con Dios como aquí está y no queda por *romper* más que la *tercera* de la vida sensitiva. Que por eso dice aquí *tela,* y no *telas;* porque no hay más que ésta que romper, la cual, por ser ya tan sutil y delgada y espiritualizada con esta unión de Dios, no la encuentra la llama rigurosamente como a las otras dos hacía, sino sabrosa y dulcemente. Que por eso aquí le llama *dulce encuentro,* el cual es tanto más dulce y sabroso cuanto más le parece que le va a *romper la tela* de la vida.

30[24]. De donde es de saber que el morir natural de las almas que llegan a este estado, aunque la condición de su muerte en cuanto al natural es semejante a las demás, pero en la causa y en el modo de la muerte hay mucha diferencia[7]. Porque, si las otras mueren muerte causada por enfermedad o por longura de días, éstas, aunque en enfermedad mueran o en cumplimiento de edad, no las arranca el alma, sino algún ímpetu y encuentro de amor mucho más subido que los pasados y más poderoso y valeroso, pues pudo *romper la tela* y llevarse la joya del alma.

Y así, la muerte de semejantes almas es muy suave y muy dulce más que les fue la vida espiritual toda su vida; pues que mueren con más subidos ímpetus y encuentros sabrosos de amor, siendo ellas como el cisne, que canta más suavemente cuando se muere. Que por eso dijo David que era *preciosa la muerte de los santos en el acatamiento de Dios* (Sal 115, 15), porque aquí vienen en uno a juntarse todas las riquezas del alma y van allí a entrar los ríos del amor del alma en la mar, los cuales están allí ya tan anchos y represados que parecen ya mares; juntándose lo primero y lo postrero de sus tesoros, para acompañar al justo, que va y parte para su reino, oyéndose ya las alabanzas desde los fines de la tierra, que, como dice Isaías, son *gloria del justo* (24, 16).

31[25]. Sintiéndose, pues, el alma a la sazón de estos gloriosos encuentros tan al canto de salir a poseer acabada y perfectamente su reino, en las abundancias que se ve estar enriquecida, porque aquí se conoce pura y rica y llena de virtudes y dispuesta para ello; porque en este estado deja Dios al alma ver su hermosura y fíale los dones y virtudes C 24,2
que le ha dado, porque todo se le vuelve en amor y alabanzas, sin toque de presunción ni vanidad, no habiendo ya levadura de imperfección que corrompa la masa, y como ve que no le falta más que romper esta flaca tela de vida natural en que se siente enredada, presa e impedida su libertad, *con deseo de verse desatada y verse con Cristo* (Flp 1, 23), haciéndole lástima que una vida tan baja y flaca la impida otra tan alta y fuerte pide que se rompa, diciendo: *rompe la tela de este dulce encuentro.*

32[26]. Y llámale *tela* por tres cosas: la *primera* por la trabazón que hay entre el espíritu y la carne; la *segunda,* porque divide entre

7. «Muerte de amor»: en línea con el «rompimiento» «porque el amor apetece que el acto sea brevísimo» (33), la *tela* de la vida la rompe el amor, «ímpetus y encuentros sabrosos de amor». Ya en C 11, 8 expresaba el deseo de morir *si* era condición para *ver la hermosura* de Dios.

Se apoya en «la condición de Dios» de llevar consigo a las almas que mucho ama cuanto antes (34).

Dios y el alma; la *tercera,* porque así como la tela no es tan opaca y condensa que no se pueda traslucir lo claro por ella, así en este estado parece esta trabazón tan delgada tela, por estar ya muy espiritualizada e ilustrada y adelgazada, que no se deja de traslucir la divinidad en ella. Y, como siente el alma la fortaleza de la otra vida, echa de ver la flaqueza de estotra, y parécele mucho delgada la tela, y aun tela de araña, como la llama David, diciendo: *Nuestros años como la araña meditarán* (Sal 89, 9). Y aun es mucho menos delante del alma que
2,3 así está engrandecida, porque, como está puesta en *el sentir de Dios,* siente las cosas como Dios, delante del cual, como también dice David, *mil años son como el día de ayer que pasó* (Sal 89, 4), y según Isaías, *todas las gentes son como si no fuesen* (40, 17). Y ese mismo tono tienen delante del alma, que todas las cosas le son *nada,* y ella es para sus ojos *nada.* Sólo su Dios para ella es *el todo*[8].

33[27]. Pero hay aquí que notar: ¿por qué razón pide aquí más que *rompa la tela* que la *corte* o que la *acabe,* pues todo parece una cosa? Podemos decir que por cuatro cosas:

La *primera,* por hablar con más propiedad; porque más propio es del encuentro *romper* que cortar y que acabar.

La *segunda,* porque *el amor es amigo de fuerza de amor* y de toque fuerte e impetuoso, lo cual se ejercita más en el *romper* que en el cortar y acabar.

La *tercera,* porque el amor apetece que el acto sea brevísimo, porque se cumple más presto, y tiene tanta más fuerza y valor cuanto es más breve y más espiritual, porque la virtud *unida,* más fuerte es que esparcida.

E introdúcese el amor al modo que la forma en la materia, que se introduce en un instante, y hasta entonces no había acto, sino disposiciones para él. Y así, los actos espirituales, como en un instante, se
3,75 hacen en el alma, porque son infusos de Dios; pero los demás que el alma de suyo hace, más se pueden llamar disposiciones de deseos y afectos sucesivos, que nunca llegan a ser actos perfectos de amor o contemplación, sino algunas veces, cuando, como digo, Dios los forma y perfecciona con gran brevedad en el espíritu. Por lo cual dijo el Sabio que *el fin de la oración es mejor que el principio* (Ecl 7, 9), y lo que comúnmente se dice, que *la oración breve penetra los cielos.*

8. Una bellísima formulación de la dialéctica *todo-nada* que preside la exposición doctrinal del santo. Así como de la dirección y contenido teologales de la «negación». Ya en 1S 11, 8 había escrito: «como si ello no fuese para ella, ni ella para ello» (cf. C 1, 2).

De donde, el alma que ya está dispuesta, muchos más y más intensos actos puede hacer en breve tiempo que la no dispuesta en mucho; y aun, por la gran disposición que tiene, se suele quedar harto tiempo en acto de amor o contemplación. A la que no está dispuesta, todo se le va en disponer el espíritu; y aun después se suele quedar el fuego por entrar en el madero, ahora por la mucha humedad de él, ahora por el poco calor que dispone, ahora por lo uno y lo otro; mas en el alma dispuesta, por momentos entra el acto de amor, porque la centella a cada toque prende en la enjuta yesca, y así, el alma enamorada más quiere la *brevedad del romper* que el espacio del cortar y acabar.

La *cuarta* es porque se acabe más presto la tela de la vida, porque el *cortar* y *acabar* hácese con más acuerdo, porque se espera a que la cosa esté sazonada o acabada, o algún otro término, y el *romper* no espera al parecer madurez y ni nada de eso.

34[28]. Y esto quiere el alma enamorada, que no sufre dilaciones de que se espere a que naturalmente se acabe la vida ni a que en tal o tal tiempo se corte; porque la fuerza del amor y la disposición que en sí ve, la hacen querer y pedir se *rompa* luego la vida con algún encuentro e ímpetu sobrenatural de amor.

Sabe muy bien aquí el alma que es condición de Dios llevar antes de tiempo consigo las almas que mucho ama, perfeccionando en ellas n. 30
en breve tiempo por medio de aquel amor lo que en todo suceso por su ordinario paso pudieran ir ganando. Porque esto es lo que dijo el Sabio: *El que agrada a Dios, es hecho amado; y, viviendo entre los pecadores, fue trasladado; arrebatado fue porque la malicia no mudara su entendimiento o la afección no engañara su alma. Consumido en breve, cumplió muchos tiempos. Porque era su alma agradable a Dios, por tanto, se apresuró a sacarle de medio,* etc. (Sab 4, 10-14). Hasta aquí son palabras del Sabio, en las cuales se verá con cuánta propiedad y razón usa el alma de aquel término *romper;* pues en ellas usa el Espíritu santo de estos dos términos: *arrebatar* y *apresurar,* que son ajenos de toda dilación. En el *apresurarse* Dios se da a entender la priesa con que hizo perfeccionar en breve el amor del justo, y en el *arrebatar* se da a entender llevarle antes de su tiempo natural. Por eso es *grande negocio para el alma ejercitar en esta vida los actos de amor, porque, consumándose en breve no se detenga mucho acá o allá sin ver a Dios.*

35[29]. Pero veamos ahora *por qué* también a este embestimiento interior del Espíritu le llama *encuentro* más que otro nombre alguno. Y es la razón *porque* sintiendo el alma en Dios infinita gana, como

n. 34 habemos dicho, de que se acabe la vida y que, como no ha llegado el tiempo de su perfección, no se hace, echa de ver que, para consumarla y elevarla de la carne, hace él en ella estos embestimientos divinos y gloriosos a manera de encuentros, que, como son a fin de purificarla y sacarla de la carne, verdaderamente son *encuentros* con que siempre penetra, *endiosando la sustancia del alma, haciéndola divina,* en lo cual absorbe al alma sobre todo ser a ser de Dios.

Y la causa es porque la *encontró* Dios y la traspasó Dios en el Espíritu santo vivamente, cuyas comunicaciones son impetuosas, cuando son afervoradas, como lo es este *encuentro;* al cual porque en él el alma vivamente gusta de Dios, llama *dulce*. No porque otros muchos toques y encuentros, que en este estado recibe, dejen de ser dulces; sino por eminencia que tiene sobre todos los demás, porque le hace Dios, como habemos dicho, a fin de desatarla y glorificarla presto; de donde a ella le nacen alas para decir: *Rompe la tela,* etc.

36[30]. Resumiendo, pues, ahora toda la canción es como si dijera: *¡Oh llama* del Espíritu santo que tan íntima y tiernamente traspasas la sustancia de mi alma y la cauterizas con tu glorioso ardor! Pues ya estás
4,1 tan amigable que te muestras con gana de dárteme en vida eterna; si antes mis peticiones no llegaban a tus oídos, cuando con ansias y fatigas de amor, en que penaba mi sentido y espíritu por la mucha flaqueza e impureza mía y poca fortaleza de amor que tenía, te rogaba me desatases
C 7,4 y llevases contigo, porque con deseo te deseaba mi alma, porque el amor impaciente no me dejaba conformar tanto con esta condición de vida que tú querías que aún viviese; y si los pasados ímpetus de amor no eran bastantes, porque no eran de tanta calidad para alcanzarlo, ahora que estoy tan fortalecida en amor, que no sólo no desfallece mi sentido y espíritu en ti, mas antes fortalecidos de ti *mi corazón y mi carne se gozan en Dios vivo* (Sal 83, 2) con grande conformidad de las partes, donde lo que tú quieres que pida pido, y lo que no quieres no quiero, ni aun puedo, ni me pasa por pensamiento querer; y pues son ya delante de tus ojos más válidas y estimadas mis peticiones, pues salen de ti y tú me mueves a ellas, y con sabor y gozo en el Espíritu santo te lo pido, *saliendo ya mi juicio de tu rostro* (Sal 16, 2), que es cuando los ruegos precias y oyes, *rompe la tela* delgada de esta vida y no la dejes llegar a que la edad y años naturalmente la corten, para que te pueda amar desde luego con la plenitud y hartura que desea mi alma sin término y fin.

CANCION 2

¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

DECLARACION

1. En esta canción da a entender el alma cómo las tres personas de la santísima Trinidad, Padre e Hijo y Espíritu santo, son los que hacen en ella esta divina obra de unión. Así la *mano,* y el *cauterio,* y el *toque,* en sustancia, son una misma cosa; y pónelos estos nombres por cuanto, por el efecto que hace cada una, les conviene.

El *cauterio es el Espíritu santo; la mano* es el Padre; y el *toque* es el Hijo. Y así, engrandece aquí el alma al Padre, Hijo y Espíritu santo encareciendo *tres* grandes mercedes y bienes que en ella hacen, por haberla trocado su muerte en vida, transformándola en sí.

La *primera es llaga regalada,* y ésta atribuye al Espíritu santo, y por eso le llama *cauterio.*

La *segunda* es gusto de *vida eterna,* y ésta atribuye al Hijo, y por eso le llama *toque delicado.*

La *tercera* es haberla transformado en sí, que es *deuda con que queda bien pagada el alma,* y ésta atribuye al Padre, y por eso le llama *mano blanda.*

Y, aunque aquí nombra las *Tres* por causa de las propiedades de los efectos, sólo con uno habla, diciendo: en vida la has trocado, porque todos ellos obran un uno, y así todo lo atribuye a uno, y todo a todos[1]. Síguese el verso:

¡Oh cauterio suave!

2. Este cauterio, como habemos dicho, es aquí el Espíritu santo porque, como dice Moisés en el Deuteronomio: *Nuestro Señor Dios*

1. En la canción 1 la acción se atribuía prevalentemente al Espíritu santo. Ahora se habla de las tres Personas: «obran en uno». Aunque cada una deja su efecto o gracia: unidad de acción y diversidad de «efecto de cada una».

es fuego consumidor (4, 24), es a saber: fuego de amor, el cual, como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir y transformar en sí el alma que tocare.

Pero a cada una la abrasa y absorbe como la halla dispuesta: a una más y a otra menos, y esto cuanto él quiere y cómo y cuando quiere. Y como él sea infinito fuego de amor, cuando él quiere tocar al alma algo apretadamente, es el ardor del alma en tan sumo grado de amor que le parece a ella que está ardiendo sobre todos los ardores del mundo.

Que por eso en esta junta llama a ella al Espíritu santo *cauterio,* porque así como en el cauterio está el fuego más intenso y vehemente y hace mayor efecto que en los demás ignitos, así el acto de esta unión, por ser de tan inflamado fuego de amor más que todos los otros, por eso le llama *cauterio* respecto de ellos. Y por cuanto este divino fuego, en este caso, tiene transformada toda el alma en sí, no solamente siente cauterio, mas *toda ella está hecha un cauterio* de vehemente fuego.

3. Y es cosa admirable y digna de contar que, con ser este fuego de Dios tan vehemente consumidor, que con mayor facilidad consumiría mil mundos que el fuego de acá una *raspa de lino,* no consuma y acabe el alma en que arde de esta manera, y menos la dé pesadumbre alguna, sino que antes a la medida de la fuerza del amor la *endiose* y deleite, abrasando y ardiendo en él suavemente.

Y esto es así por la pureza y perfección del espíritu con que arde en el Espíritu santo, como acaeció en los Actos de los apóstoles (2, 3) donde, viniendo este fuego con grande vehemencia, abrasó a los discípulos, los cuales, como dice san Gregorio, interiormente ardieron en amor suavemente. Y esto es lo que da a entender la Iglesia cuando dice al mismo propósito: *Vino fuego del cielo, no quemando, sino resplandeciendo; no consumiendo, sino alumbrando*[2]. Porque en estas comunicaciones, como el fin de Dios es engrandecer al alma[3], no la fatiga y aprieta, sino ensánchala y deléitala; no la oscurece ni

2. *Homilia 30 in Evangelium,* PL 96, 1220. Citada ya en 2N 20, 4.

3. Verbo frecuente en san Juan: Dios engrandece al hombre. Aquí lo presenta como objetivo de todas las gracias de Dios:
- que está solícito de engrandecer al hombre (n. 36);
- que es «igualarlo consigo (C 28, 1). «Engrandecido» es igual a plenitud de comunión (1, 32; 3, 7.16);
- le purifica «para engrandecerle *después*» (28).

enceniza como el fuego hace al carbón, sino clarifícala y enriquécela, que por eso le dice ella *cauterio suave*.

4. Y así, la dichosa alma que por grande ventura a este *cauterio* llega, *todo* lo sabe, *todo* lo gusta, *todo* lo que quiere hace, y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella; *nada* le toca. Porque esta alma es de quien dice el apóstol: *El espiritual todo lo juzga, y él de ninguno es juzgado* (1 Cor 2, 15). *Et iterum: El espíritu todo lo rastrea, hasta los profundos de Dios* (1 Cor 2, 10). Porque ésta es la propiedad del amor: escudriñar todos los bienes del amado.

5. ¡Oh gran gloria de almas que merecéis llegar a este sumo fuego, en el cual, pues hay infinita fuerza para os consumir y aniquilar, está cierto que no consumiéndoos inmensamente os consuma en gloria! No os maravilléis que Dios llegue algunas almas altamente hasta aquí, pues que el sol se singulariza en hacer algunos efectos maravillosos, el cual, como dice el Espíritu santo, de tres maneras abrasa los montes, esto es, de los santos.

Siendo, pues, este cauterio tan suave como aquí se ha dado a entender, ¡cuán regalada creeremos que estará el alma que de él fuere tocada! Que queriéndolo ella decir no lo dice, sino quédase con la estimación en el corazón y con el encarecimiento en la boca por este 1,2
término *¡oh!*, diciendo:

¡Oh regalada llaga!

6[n]. Habiendo el alma hablado con el *cauterio*, habla ahora con la *llaga* que hace el cauterio. Y, como el cauterio era *suave*, según ha dicho, la llaga, según razón, ha de ser conforme el cauterio. Y así *llaga de cauterio suave* será *llaga regalada*, porque, siendo el cauterio de amor ella será llaga de amor suave, y así será regalada suavemente.

7[6]. Y para dar a entender cómo sea esta llaga con que aquí ella habla, es de saber que el cauterio de fuego material en la parte do asienta siempre hace llaga, y tiene esta propiedad: que, si sienta sobre llaga que no era de fuego, la hace que sea de fuego. Y eso tiene este cauterio de amor, que en el alma que toca, ahora esté llagada de otras llagas de miserias y pecados, ahora esté sana, luego la deja llagada de amor, y ya las que eran llagas de otra causa quedan hechas llagas de amor.

Pero en esto hay diferencias de este amoroso cauterio al del fuego material: que éste la llaga que hace no la puede volver a sanar si no

se aplican otros medicables, pero la llaga del cauterio de amor no se puede curar con otra medicina, sino que el mismo cauterio que la hace la cura, y el mismo que la cura, curándola la hace; porque cada vez que toca el cauterio de amor en la llaga de amor, hace mayor llaga de amor, y así cura y sana más por cuanto llaga más. Porque el amante, cuanto más llagado, está más sano, y la cura que hace el amor es llagar y herir sobre lo llagado, hasta tanto que la llaga sea tan grande, que *toda el alma venga a resolverse en llaga de amor*. Y de esta manera, ya toda cauterizada y hecha una llaga de amor, está toda sana en amor, porque está transformada en amor[4].

Y en esta manera se entiende la llaga que aquí habla el alma: toda llagada y toda sana. Y porque, aunque está toda llagada y toda sana, el cauterio de amor no deja de hacer su oficio, que es tocar y herir de amor, por cuanto ya está todo regalado y todo sano, el efecto que hace es regalar la llaga, como suele hacer el buen médico. Por eso dice aquí bien el alma: ¡*Oh llaga regalada*!

¡*Oh, llaga* tanto más *regalada* cuanto es más alto y subido el fuego de amor que la causó, porque habiéndola hecho el Espíritu santo sólo a fin de regalar, y como su deseo y voluntad de regalar el alma sea grande, grande será esta llaga, porque grandemente será regalada!

8[7]. ¡Oh dichosa llaga, hecha por quien no sabe sino sanar! ¡Oh venturosa y mucho dichosa llaga, pues no fuiste hecha sino para regalo, y la calidad de tu dolencia es regalo y deleite del alma llagada! Grande eres, ¡oh deleitable llaga!, porque es grande el que te hizo; y grande es tu regalo, pues el fuego de amor es infinito, que según su capacidad y grandeza te regala. ¡Oh, pues, regalada llaga, y tanto más subidamente regalada cuanto más en el infinito centro de la sustancia del alma tocó el cauterio, abrasando todo lo que se pudo abrasar para regalar todo lo que se pudo regalar!

Este cauterio y esta llaga podemos entender que es el más alto grado que en este estado puede ser, porque hay otras muchas maneras de cauterizar Dios al alma que ni llegan aquí, ni son como ésta, porque
n. 20 ésta es toque sólo de la divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria.

9[8]. Pero otra manera de cauterizar al alma con forma intelectual suele haber muy subida, y es en esta manera: acaecerá que estando el

4. «Heridas», «llagas»: terminología muy usada por el santo (cf. C 1, 15-19; 7, 2-9), muy próxima a «toques» (cf. C 14-15, 12; 2S 26, 5 y Ll 2, 20).

alma inflamada en amor de Dios, aunque no esté tan calificada como aquí habemos dicho, pero harto conviene que lo esté para lo que aquí quiero decir, que sienta embestir en ella un serafín con una flecha o dardo encendidísimo en fuego de amor, traspasando a esta alma que ya está encendida como ascua, o, por mejor decir, como llama, y cauterízala subidamente[5]. Y entonces, en este cauterizar traspasándola con aquella saeta, apresúrase la llama del alma y sube de punto con vehemencia, al modo que un encendido horno o fragua cuando le hornaguean y trabucan el fuego y se aviva el fuego y afervora la llama; y entonces, al herir de este encendido dardo, siente la llaga el alma en deleite sobremanera; porque, demás de ser ella toda removida en gran suavidad al trabucamiento y moción impetuosa causada por aquel serafín, en que siente grande ardor y derretimiento de amor, siente la herida fina y la yerba con que vivamente iba templado el hierro, como una viva punta en la sustancia del espíritu, como en el corazón del alma traspasado.

10[9]. Y en este íntimo punto de la herida, que parece quedar en la mitad del corazón del espíritu, que es donde se siente lo fino del deleite, ¿quién podrá hablar como conviene? Porque siente el alma allí como *un grano de mostaza* muy mínimo, vivísimo y encendidísimo, el cual de sí envía en circunferencia vivo y encendido fuego de amor. El cual fuego, naciendo de la sustancia y virtud de aquel punto vivo donde está la sustancia y virtud de la yerba, se siente difundir sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma, según su potencia y fuerza, en lo cual siente ella convalecer y crecer tanto el ardor, y en ese ardor afinarse tanto el amor que parecen en ella mares de fuego amoroso que llega a lo alto y bajo de las máquinas, llenándolo todo de amor. En lo cual parece al alma que *todo el universo es un mar de amor* en que ella está engolfada, no echando de ver término ni fin donde se acabe ese amor, sintiendo en sí, como habemos dicho, el vivo punto y centro del amor.

11[10]. Y lo que aquí goza el alma no hay más que decir sino que allí siente cuán bien comparado está en el evangelio el reino de los cielos al *grano de mostaza,* que por su gran calor, *aunque tan pequeño,*

5. Con la posible referencia velada a santa Teresa (cf. *Vida* 29, 13-14 donde habla de la gracia de la «transverberación»), el santo la presenta como «forma *intelectual* frente a la santa que habla de visión *imaginaria*. En ella y en él se trata de una gracia de amor encendidísimo, en lo más íntimo de la sustancia, que baña el alma «por todas las espirituales y sustanciales venas».

crece en árbol grande (Mt 13, 31); pues que el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu.

12[11]. Pocas almas llegan a tanto como esto; mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos, dando Dios la riqueza y valor a las cabezas en las primicias del espíritu según la mayor o menor sucesión que había de tener su doctrina y espíritu.

13[12]. Volvamos, pues, a la obra que hace aquel serafín, que verdaderamente es llagar y herir interiormente en el espíritu; y así, si alguna vez da Dios licencia para que salga algún efecto afuera en el sentido corporal al modo que hirió dentro, sale la herida y llaga fuera, como acaeció cuando el serafín llagó al santo Francisco, que llagándole el alma de amor en las cinco llagas, también salió en aquella manera el efecto de ellas al cuerpo, imprimiéndolas también en él y llagándole como también las había impreso en su alma, llagándola de amor[6].

n. 22 Porque Dios, *ordinariamente,* ninguna merced hace al cuerpo que primero y principalmente no la haga en el alma. Y entonces, cuando mayor es el deleite y fuerza de amor que causa la llaga dentro del alma, tanto mayor es el de fuera en la llaga del cuerpo, y creciendo lo uno crece lo otro. Lo cual acaece así porque, estando estas almas purificadas y puestas en Dios, lo que a su corruptible carne es causa de dolor y tormento, en el espíritu fuerte y sano le es dulce y sabroso, y así es cosa maravillosa sentir crecer el dolor en el sabor.

La cual maravilla echó de ver bien Job en sus llagas cuando dijo a Dios: *Volviéndote a mí, maravillosamente me atormentas* (10, 16). Porque maravilla grande es y cosa digna de la abundancia de la suavidad y dulzura que tiene Dios escondida para los que le temen (Sal 30, 20), hacer gozar tanto más sabor y deleite cuanto más dolor y tormento se siente.

Pero, cuando el llagar es solamente en el alma, sin que se comunique fuera, puede ser el deleite más intenso y más subido. Porque, como la carne tenga enfrenado el espíritu, cuando los bienes espirituales de él se

6. Pensamiento muy caro al santo:
   — Dios busca comunicarse al espíritu, y de ahí redunda a veces al cuerpo;
   — en este estado de unión la dulzura que recibe el espíritu silencia el dolor que la comunicación divina produce a la flaqueza de la carne;
   — la comunicación al espíritu *solo* produce mayor deleite, porque «la carne siempre enfrena al espíritu». «Hasta que se rompa no deja de tenerle oprimido de su libertad».

comunican también a ella, ella tira la rienda y enfrena la boca a este ligero caballo del espíritu y apágale su gran brío, porque, si él usa de su fuerza, la rienda se ha de romper. Pero, hasta que ella se rompa, no deja de tenerle oprimido de su libertad, porque, como el Sabio dice, *el cuerpo corruptible agrava el alma, y la terrena habitación oprime al sentido espiritual, que de suyo comprehende muchas cosas* (Sab 9, 15).

14. Esto digo para que entiendan que el que siempre se quisiere ir arrimando a la habilidad y discurso natural e ir para Dios, no será muy espiritual, porque hay algunos que piensan que a pura fuerza y operación del sentido, que de suyo es bajo y no más que natural, pueden venir y llegar a las fuerzas y alteza de espíritu sobrenatural, al cual no se llega si no el sentido corporal con su operación anegado y dejado aparte.

Pero otra cosa es cuando del espíritu se deriva efecto espiritual en n. 22
el sentido, porque cuando así es, antes puede acaecer de mucho espíritu, como se ha dado a entender en lo que habemos dicho de las llagas, que de la fuerza interior salen afuera; y como en san Pablo, que del gran sentimiento que tenía de los dolores de Cristo en el alma, le redundaba en el cuerpo, según él daba a entender a los de Galacia, diciendo: *Yo en mi cuerpo traigo las heridas de mi Señor Jesús* (Gál 6, 17).

15[n]. Del *cauterio* y de la *llaga* basta lo dicho. Los cuales, siendo tales como aquí se han pintando, ¿cuál creeremos que será la mano con que se da este cauterio y cuál el toque? El alma lo muestra en el verso siguiente, más encareciéndolo que declarándolo, diciendo: n. 5

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado!

16[15]. La cual *mano,* según habemos dicho, es el piadoso y omnipotente Padre. La cual habemos de entender que, pues es tan generosa y dadivosa, cuanto poderosa y rica, ricas y poderosas dádivas da al alma cuando se abre para hacerle mercedes, y así llámala *mano blanda;* y es como si dijera: ¡Oh mano tanto más blanda para esta mi alma, que tocas asentando blandamente, cuanto si asentases algo pesado hundirías todo el mundo, pues *de tu solo mirar, la tierra se estremece* (Sal 103, 32), *las gentes se desatan y desfallecen, y los montes se desmenuzan*! (Hab 3, 6). ¡*Oh,* pues, otra vez *blanda mano,* pues así como fuiste dura y rigurosa para Job (19, 21), tocándole tan mala vez ásperamente, para mí eres tanto más amigable y suave que a él fuiste dura, cuanto mas amigable, graciosa y blandamente de

asiento tocas en mi alma! Porque *tú haces morir y tú haces vivir, y no hay quien rehúya de tu mano* (Dt 32, 39). Mas tú, ¡oh divina vida!, nunca matas sino para dar vida, así como nunca llagas sino para sanar. Cuando castigas, levemente tocas, y eso basta para consumir el mundo; pero cuando regalas, muy de propósito asientas, y así del regalo de tu dulzura no hay número. Llagásteme para sanarme, ¡oh divina mano!, y mataste en mí lo que me tenía muerta sin la vida de Dios en que ahora me veo vivir. Y esto hiciste tú con la libertad de tu generosa gracia, de que usaste conmigo con el toque que me tocaste de *resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia* (Heb 1, 3), que es tu unigénito Hijo, en el cual, siendo él tu sabiduría, *tocas fuertemente desde un fin hasta otro fin* (Sab 8, 1); y este Unigénito
n. 20 Hijo tuyo, ¡oh mano misericordiosa del Padre!, es el *toque* delicado con que me tocaste en la fuerza de tu cauterio y me llagaste.

17[16]. ¡*Oh,* pues, tú, *toque delicado,* Verbo, Hijo de Dios, que por la delicadez de tu ser divino penetras sutilmente la sustancia de mi alma y, tocándola toda delicadamente, en ti la absorbes toda en divinos modos de deleites y suavidades nunca oídas en la tierra de Canaán ni vistas en Temán! (Bar 3, 22). ¡Oh, pues, mucho y en grande manera mucho delicado toque del Verbo, para mí tanto más cuanto, habiendo trastornado los montes y quebrantado las piedras en el monte Horeb con la sombra de tu poder y fuerza que iba delante, te diste más suave y fuertemente a sentir al profeta en silvo de aire delgado! (1 Re 19, 11-12). ¡Oh aire delgado, como eres aire delgado y delicado!, di: ¿Cómo tocas delgada y delicadamente, Verbo, Hijo de Dios, siendo tan terrible y poderoso? [17]. ¡Oh dichosa y mucho dichosa, el alma a quien tocares delgada y delicadamente, siendo tan terrible y poderoso! Di esto al mundo; mas no lo quieras decir al mundo, porque no sabe de aire delgado y no te sentirá, porque *no te puede recibir ni te puede ver* (Jn 14, 17), sino aquellos, ¡oh Dios mío y vida mía!, verán y sentirán tu toque delgado que, enajenándose del mundo, se pusieren en delgado, conviniendo delgado con delgado, y así te puedan sentir y gozar; a los cuales tanto más delgadamente tocas cuanto por estar ya adelgazada y pulida y purificada la sustancia de su alma, enajenada de toda criatura, y de todo rastro y toque de ella, estás tú escondido, morando muy de asiento en ella. Y en eso *los escondes a ellos en el escondrijo de tu rostro,* que es el Verbo, *de la conturbación de los hombres* (Sal 30, 21).

18[17]. ¡*Oh,* pues, otra vez y muchas veces *delicado toque,* tanto más fuerte y poderoso cuanto más delicado, pues que con la fuerza de tu delicadez desases y apartas el alma de todos los demás toques de las cosas criadas y la adjudicas y unes sólo en ti, y tan delgado n.20
efecto y dejo dejas en ella, que todo otro toque de todas las cosas altas y bajas le parece grosero y bastardo, y le ofenda aun mirarle, y le sea pena y grave tormento tratarle y tocarle!

19[18]. Y es de saber que tanto más ancha y capaz es la cosa, cuanto más delgada es en sí, y tanto más difusa y comunicativa es, cuanto es más sutil y delicada. El Verbo es inmensamente sutil y delicado, que es el *toque* que toca al alma; el alma es el vaso ancho 3,18
y capaz por la delgadez y purificación grande que tiene en este estado.

¡*Oh,* pues, *toque delicado*! que tanto copiosa y abundantemente te infundes en mi alma cuanto tú tienes de más sustancia y mi alma de más pureza.

20[n]. Y también es de saber que tanto más sutil y delicado es el toque y tanto más deleite y regalo comunica donde toca, cuanto menos tomo y bulto tiene el toque.

Este toque divino ningún bulto ni tomo tiene, porque el Verbo que le hace es ajeno de todo modo y manera y libre de todo tomo de forma y figura y accidentes, que es lo que suele ceñir y poner raya y término a la sustancia; y así este *toque* de que aquí se habla, por cuanto es *sustancial,* es a saber, de la divina sustancia, es inefable[7].

¡*Oh,* pues, finalmente, *toque* inefablemente *delicado* del Verbo, pues no se hace en el alma menos que con tu simplicísimo y sencillísimo ser, el cual, como es infinito, infinitamente es delicado, y, por tanto, tan sutil y amorosa y eminente y delicadamente toca,

que a vida eterna sabe!

21[19]. Que, aunque no en perfecto grado, es, en efecto, cierto sabor de vida eterna, como arriba queda dicho, que se gusta en este

7. «Toque sustancial»: emparentado en su contenido a la unión, y tratándose en *Llama* particularmente de unión actual (cf. 1, 16), no es de extrañar que vuelva aquí a usar de este término:

— «toque del Verbo»: «el toque es el Hijo» (1-19), con el que le une «consigo» (16.18);
— «toque sustancial» (20.21); en la «sustancia del alma» (17);
— «toque solo de la divinidad» (8; cf. C 14-15, 12; 2S 26, 5; 2N 23, 11).

toque de Dios. Y no es increíble que sea así, creyendo, como se ha de creer, que este toque es *toque de su sustancia,* es a saber, de sustancia de Dios en sustancia del alma, al cual en esta vida han llegado muchos santos. De donde la delicadez del deleite que en este toque se siente es imposible decirse, ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello no es más de lo que se dice, que no hay vocablos para declarar cosas tan subidas de Dios como en estas almas pasan, de las cuales el propio lenguaje es entenderlo para sí, y 4,17
sentirlo y gozarlo y callarlo el que lo tiene. Porque echa de ver el C pról. 1
alma aquí en cierta manera ser estas cosas como el *cálculo* que dice san Juan que se daría al que venciese, y *en el cálculo, un nombre escrito que ninguno le sabe sino el que le recibe* (Ap 2, 17). Y así, sólo se puede decir, y con verdad, *que a vida eterna sabe.*

Que, aunque en esta vida no se goza perfectamente como en la gloria, con todo eso, este toque, por ser toque de Dios, *a vida eterna* n. 20
sabe. Y así, gusta el alma aquí de todas las cosas de Dios, comunicándosele fortaleza, sabiduría y amor, hermosura y gracia y bondad, etc. Que como Dios sea todas estas cosas, gústalas el alma en un solo toque de Dios, y así el alma según sus potencias y su sustancia goza.

22[20]. Y de este bien del alma a veces redunda en el cuerpo de *la unción del Espíritu santo* y goza toda la sustancia sensitiva, todos los miembros y huesos y médulas, no tan remisamente como comúnmente suele acaecer, sino con sentimiento de grande deleite y gloria, que se siente hasta los últimos artejos de pies y manos[8]. Y siente el cuerpo tanta gloria en la del alma, que en su manera engrandece a Dios, sintiéndole en sus huesos, conforme aquello que David dice: *Todos mis huesos dirán: Dios, ¿quién semejante a ti?* (Sal 34, 16).

Y, porque todo lo que de esto se puede decir es menos, por eso baste decir, así de lo corporal como de lo espiritual: *que a vida eterna sabe*

y toda deuda paga.

8. Expresión fuerte para significar que *todo* el hombre participa de la comunión gozosa y glorificadora de Dios, de «esta fiesta del Espíritu»:
— «estas aguas al alma y el cuerpo... regando penetran» (3, 16), «letificada según toda la armonía de tu alma y aun de tu cuerpo» (3, 7; 1, 28); «deriva» en el sentido la comunicación divina (2, 14), «proporcionadamente» (2, 13), aunque puede ser mayor la comunicación. Cuando se hace sólo al espíritu (2, 13);
— matiza: «a veces redunda en el cuerpo» (2, 22; cf. C 40, 5).

23[n]. Esto dice el alma porque, en el sabor de vida eterna que aquí gusta, siente la retribución de los trabajos que ha pasado para venir a este estado, en el cual no solamente se siente pagada y satisfecha al justo, pero con grande exceso premiada, de manera que entiende bien la verdad de la promesa del Esposo en el evangelio que daría *ciento por uno* (Mt 19, 29). De manera que no hubo tribulación, ni tentación, ni penitencia, ni otro cualquier trabajo que en este camino haya pasado, a que no corresponda ciento tanto de consuelo, deleite, etc., en esta vida. De manera que puede muy bien decir el alma: *y toda deuda paga*[9].

24[21]. Y para saber cómo y cuáles sean estas deudas de que aquí el alma se siente pagada, es de notar que, de vía ordinaria, ningún alma puede llegar a este alto estado y reino del desposorio, que no pase 1,19
primero por muchas tribulaciones y trabajos; porque, como se dice en los Actos de los apóstoles (14, 21) *por muchas tribulaciones conviene entrar en el reino de los cielos,* las cuales ya en este estado son pasadas, porque de aquí adelante, porque el alma está purificada, no padece. 3,24

25[21]. Los trabajos, pues, que padecen los que han de venir a este estado, son en *tres maneras,* conviene saber: trabajos y desconsuelos, temores y tentaciones de parte del siglo, y esto de muchas maneras; tentaciones y sequedades y aflicciones de parte del sentido; tribulaciones, tinieblas, aprietos, desamparos, tentaciones y otros trabajos de parte del espíritu, porque de esta manera se purifique según las partes espiritual y sensitiva, a la manera que dijimos en la declaración del cuarto verso de la primera canción.

Y la razón de por qué son necesarios estos trabajos para llegar a este estado es que, así como un subido licor no se pone sino en vaso fuerte, preparado y purificado, así esta altísima unión no puede caer en alma que no sea fortalecida con trabajos y tentaciones y purificada 1,19
por tribulaciones, tinieblas y aprietos; porque por lo uno se purifica y fortalece el sentido, y por lo otro se adelgaza y purifica y dispone el espíritu. Porque, así como para unirse con Dios en gloria los espíritus impuros pasan por las penas del fuego en la otra vida, así para la unión de perfección en ésta han de pasar por el fuego de estas dichas penas, el cual en unos obra más y en otros menos fuertemente; en unos más largo tiempo, en otros menos, según el grado de unión a que Dios 1,24
los quiere levantar y conforme a lo que ellos tienen que purgar.

9. Abre un paréntesis sobre la purificación que se prolonga hasta el 30 (cf. 1, 19).

26[22]. Por estos trabajos en que Dios al alma y sentido pone va ella cobrando virtudes y fuerza y perfección con amargura; *porque la virtud en la flaqueza se perfecciona* (2 Cor 12, 9), y en el ejercicio de pasiones se labra. Porque no puede servir y acomodarse el hierro en la inteligencia del artífice si no es por fuego y martillo, según del fuego dice Jeremías que le puso en inteligencia, diciendo: *Envió fuego en mis huesos y enseñóme* (Lam 1, 13). Y del martillo dice también Jeremías: *Castigásteme, Señor, y quedé enseñado* (31, 18). Por lo cual dice el Eclesiástico que *el que no es tentado, ¿qué puede saber?* (34, 9); y: *el que no es experimentado pocas cosas conoce* (34, 10).

27[23]. Y aquí conviene notar la causa por qué hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión con Dios. En lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra; que, como los prueba en los menos y los halla flacos, de suerte que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, de aquí es que, no hallándolos fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzarlos a desbastar y labrar, eche de ver lo serán mucho más en lo más y mucho, y así no va ya adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra por la labor de la mortificación, para la cual era menester mayor constancia y fortaleza que ellos muestran.

Y así, hay muchos que desean pasar adelante y con gran continuación piden a Dios los traiga y pase a este estado de perfección, y cuando Dios
1,19 los quiere comenzar a llevar por los primeros trabajos y mortificaciones, según es necesario, no quieren pasar por ellas y hurtan el cuerpo, huyendo el camino *angosto de la vida* (Mt 7, 14), buscando el ancho de su consuelo, que es el de la perdición (Mt 7, 13) y así no dan lugar a Dios para recibir lo que le piden cuando se lo comienza a dar. Y así se quedan como vasos inútiles, porque, queriendo ellos llegar al estado de los perfectos, no quisieron ser llevados por el camino de los trabajos de ellos, pero ni aun casi comenzar a entrar en él, sujetándose a lo que era menos, que es lo que comúnmente se suele padecer.

Puédese responder a éstos aquello de Jeremías, que dice: *Si corriendo tú con los que iban a pie, trabajaste, ¿cómo podrías atener con los caballos? Y como hayas tenido quietud en la tierra de paz, ¿qué harás en la soberbia del Jordán?* (12, 5). Lo cual es como si dijera: Si con los trabajos que a pie llano ordinaria y humanamente acaecen a todos los vivientes, por tener tú tan corto paso, tenías tú

tanto trabajo que te parecía que corrías, ¿cómo podrías igualar con el paso de caballo, que es ya trabajos más que ordinarios y comunes, para que se requiere mayor fuerza y ligereza que de hombre? Y si tú no has querido dejar de conservar la paz y gusto de tu tierra, que es tu sensualidad, no queriendo armar guerra ni contradecirla en alguna cosa, ¿cómo querías entrar en las impetuosas aguas de tribulaciones y trabajos del espíritu, que son de más adentro?

28[24]. ¡Oh almas que os queréis andar seguras y consoladas en las cosas del espíritu; si supiésedes cuánto os conviene padecer sufriendo para venir a esa seguridad y consuelo, y cómo sin esto no se 1,19
puede venir a lo que el alma desea, sino antes volver atrás, en ninguna manera buscaríades consuelo, ni de Dios ni de las criaturas; mas antes llevaríades la cruz, y puestos en ella querríades beber allí la hiel y vinagre puro, y los habríades a gran dicha, viendo cómo, muriendo así al mundo y a vosotros mismos, viviríades a Dios en deleites de espíritu; y, si sufriendo con paciencia y fidelidad lo poco exterior, mereceríades que pusiese Dios los ojos en vosotros para purgaros y limpiaros más adentro por algunos trabajos espirituales más de adentro, para daros bienes más de adentro.

Porque muchos servicios han de haber hecho a Dios y mucha paciencia y constancia han de haber tenido por él y muy aceptos han de haber sido delante de él en su vida y obras a los que él hace tan señalada merced de tentarlos más adentro, para aventajarlos en dones y merecimientos, como leemos del santo Tobías, a quien dijo san Rafael que, *porque había sido acepto a Dios, le había hecho aquella merced de enviarle la tentación que le probase más, para engrandecerle más* (Tob 12, 13). Y así, todo lo que le quedó de vida después de aquella tentación, lo tuvo en gozo, como dice la Escritura divina (Tob 14, 4). Ni más ni menos vemos en el santo Job que, en aceptando que aceptó Dios sus obras delante de los espíritus buenos y malos, luego le hizo merced de enviarle aquellos duros trabajos para engrandecerle después mucho más, como hizo multiplicándole los bienes en lo espiritual y temporal (42, 12).

29[25]. De la misma manera lo hace Dios con los que quiere aventajar según la ventaja principal, que los hace y deja tentar para levantarlos todo lo que puede ser, que es llegar a la unión con la Sabiduría divina, la cual, como dice David, *es plata examinada con fuego, probada en la tierra* (Sal 11, 7), es a saber, de nuestra carne, y *purgada siete veces,* que es lo más que puede ser.

Y no hay para qué detenernos más aquí en decir qué *siete purga-*
c. 26,3 *ciones* sean éstas y cuál cada una de ellas para venir a esta Sabiduría, y cómo las responden *siete grados de amor en esta sabiduría,* la cual todavía le es al alma como esta plata que dice David, aunque más unión en ella tenga; mas en la otra le será como oro.

30[26]. Conviénele, pues, al alma mucho estar con grande constancia y paciencia en todas las tribulaciones y trabajos que la pusiere Dios de fuera y de dentro, espirituales y corporales, mayores y menores, tomándolo todo como de su mano para su bien y remedio
1,19 y no huyendo de ellos, pues son sanidad para ella, tomando en esto el consejo Sabio, que dice: *Si el espíritu del que tiene la potestad descendiere sobre ti, no desampares tu lugar,* esto es: el lugar y puesto de tu probación, que es aquel trabajo que te envía; *porque la curación,* dice, *hará cesar grandes pecados* (Ecl 10, 4). Esto es, cortarte ha las raíces de tus pecados e imperfecciones, que son los hábitos malos; porque el combate de los trabajos y aprietos y tentaciones apagan los hábitos malos e imperfectos del alma y la pu-
n. 19 rifican y fortalecen.

Por lo cual, el alma ha de tener en mucho cuando Dios la enviare trabajos interiores y exteriores, entendiendo que son muy pocos los que merecen ser consumados por pasiones, padeciendo a fin de tan alto estado.

31[27]. Volviendo, pues, a nuestra declaración, conociendo aquí el alma que todo le ha salido bien y que ya *sicut tenebrae eius ita et lumen eius* (Sal 138, 12), y que como fue participante de las tribulaciones lo es ahora de las consolaciones y del reino, habiéndole muy bien respondido a los trabajos interiores y exteriores con bienes divinos de alma y del cuerpo, sin haber trabajo que no tenga su correspondencia de grande galardón, confiésalo como ya bien satisfecha, diciendo: *y toda deuda paga,* dando a Dios gracias en este verso, como también hizo David en el suyo por haberle sacado de los trabajos, diciendo: *Cuántas tribulaciones me mostraste muchas y malas, y de todas ellas me libraste, y de los abismos de la tierra otra vez me sacaste; multiplicaste tu magnificencia, y volviéndote a mí, me consolaste* (Sal 70, 20-21).

Y así, esta alma, que antes que llegase a este estado estaba fuera sentada, como Mardoqueo a las puertas del palacio llorando en las plazas de Susán el peligro de su vida, vestido de cilicio, no queriendo recibir la vestidura de la reina Ester, ni habiendo recibido algún ga-

lardón por los servicios que había hecho al rey y la fe que había tenido en defender su honra y vida, en un día, como al mismo Mardoqueo, le pagan aquí todos sus trabajos y servicios, haciéndola no sólo entrar dentro del palacio y que esté delante del rey vestida con vestiduras reales, sino que también se le ponga la corona y el cetro y silla real, con posesión del anillo del rey para que todo lo que quisiere haga, y C 27,1
lo que no quisiere no haga en el reino de su esposo; porque los de este estado todo lo que quieren alcanzan. En lo cual no solamente queda pagada, mas aun quedan muertos los judíos sus enemigos, que son los apetitos imperfectos, que la andaban quitando la vida espiritual, en que ya ella vive según sus potencias y apetitos. Que por eso dice ella luego:

Matando, muerte en vida la has trocado.

32[28]. Porque la muerte no es otra cosa sino privación de la vida, porque en viniendo la vida no queda rastro de muerte. Acerca de lo espiritual, dos maneras hay de vida: una es beatífica, que consiste en ver a Dios, y ésta se ha de alcanzar por muerte corporal y natural, como dice san Pablo, diciendo: *Sabemos que si esta nuestra casa de barro se desatare, tenemos morada de Dios en los cielos* (2 Cor 5, 1). La otra es vida espiritual perfecta, que es posesión de Dios por unión de amor y ésta se alcanza por la mortificación de todos los vicios y apetitos y de su misma naturaleza totalmente. Y hasta tanto que esto se haga, no se puede llegar a la perfección de esta vida espiritual de 2S 5,6
unión con Dios, según también lo dice el apóstol por estas palabras, diciendo: *Si viviéredes según la carne, moriréis; pero si con el espíritu mortificáredes los hechos de la carne, viviréis* (Rom 8, 13).

33[29]. De donde es de saber que lo que aquí el alma llama muerte, es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias: memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo y los apetitos en gustos de criaturas. Todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la nueva, que es la espiritual. En la cual no podrá vivir el alma perfectamente si no muriere también perfectamente el hombre viejo, como el apóstol lo amonesta diciendo que *desnuden el hombre viejo y se vistan el hombre nuevo, que según Dios es criado en justicia y santidad* (Ef 4, 22). En la cual vida nueva, que es cuando ha llegado a esta perfección de unión con Dios, como aquí vamos tratando, todos los apetitos del alma y sus potencias, según

sus inclinaciones y operaciones, que de suyo eran operación de muerte y privación de la vida espiritual, se truecan en divinas[10].

34[30]. Y como quiera que cada viviente viva por su operación, como dicen los filósofos, teniendo el alma sus operaciones en Dios, por la unión que tiene con Dios, vive vida de Dios y así se ha trocado su muerte en vida, que es su vida animal en vida espiritual.

Porque *el entendimiento,* que antes de esta unión entendía naturalmente con la fuerza y vigor de su lumbre natural, por la vía de los sentidos corporales, es ya movido e informado de otro más alto principio de lumbre sobrenatural de Dios, dejados aparte los sentidos; y así se *ha trocado* en divino, porque por la unión su entendimiento y el de Dios todo es uno.

Y *la voluntad,* que antes amaba baja y muertamente sólo con su afecto natural, ahora ya se *ha trocado* en vida de amor divino, porque ama altamente con afecto divino, movida por la fuerza y virtud del Espíritu santo, en que ya vive de amor; porque, por medio de esta unión, la voluntad de él y la de ella ya sola es una voluntad.

Y *la memoria,* que de suyo percibía sólo las figuras y fantasmas de las criaturas, *es trocada* por medio de esta unión a tener en la mente *los años eternos* que David dice (Sal 76, 6).

El *apetito natural,* que sólo tenía habilidad y fuerza para gustar el sabor de criaturas, que obraba muerte, ahora está trocado en gusto y sabor divino, movido y satisfecho ya por otro principio donde está más a lo vivo, que es el deleite de Dios y, porque está unido con él, ya sólo es apetito de Dios.

Y, finalmente, todos *los movimientos* y operaciones e inclinaciones que antes el alma tenía del principio y fuerza de su vida natural, ya en esta unión *son trocados* en movimientos divinos, muertos a su operación e inclinación y vivos en Dios. Porque el alma, como ya
1,27 verdadera hija de Dios, en todo es movida por el espíritu de Dios, como enseña san Pablo, diciendo que *los que son movidos por el espíritu de Dios son hijos de Dios* (Rom 8, 14).

De manera que, según lo que está dicho, el entendimiento de esta alma es entendimiento de Dios, y la voluntad suya es voluntad de Dios,

10. Nueva referencia a las categorías bíblicas de «hombre viejo»-«hombre nuevo» para significar el «cambio de ser»:
— «Hombre viejo»: «que es el uso de las potencias» y que tiene que morir;
— «Hombre nuevo»: «ya el alma verdadera hija de Dios», está «viva a lo que es Dios en sí». «Todo se trueca en divino». Notar: «movido», «informado» «por otro principio» (cf. 2N 4, 2; 3S 26, 3).

y su memoria, memoria eterna de Dios; y su deleite, deleite de Dios; y la sustancia de esta alma, aunque no es sustancia de Dios, porque no puede sustancialmente convertirse en él, pero, estando unida como está aquí con él y absorta en él, es Dios por participación de Dios. Lo cual acaece en este estado perfecto de vida espiritual, aunque no tan perfectamente como en la otra. Y de esta manera está muerta el alma a todo lo que era en sí, que era muerte para ella, y viva a lo que es Dios en sí. 4,15

Y por eso, hablando ella de sí dice bien en el verso: *Matando, muerte en vida la has trocado.*

De donde puede el alma muy bien decir aquí aquello de san Pablo: *Vivo yo, ya no yo, mas vive en mí Cristo* (Gál 2, 20). De esta manera está trocada la muerte de esta alma en vida de Dios, y le cuadra también el dicho del apóstol, que dice: *Absorta est mors in victoria* (1 Cor 15, 54), con el que dice también el profeta Oseas en persona de Dios, diciendo: *¡Oh muerte!, yo seré tu muerte* (13, 14), que es como si dijera: Yo que soy la vida, siendo muerte de la muerte, la muerte quedará absorta en vida.

35[31]. De esta suerte está el alma absorta en vida divina, ajenada de todo lo que es secular, temporal y apetito natural; *introducida en las celdas del rey,* donde se goza y alegra en su amado, *acordándose de sus pechos con el vino,* diciendo: *Aunque soy morena, soy hermosa, hijas de Jerusalén* (Cant 1, 4-5), porque mi negrura natural se trocó en hermosura del rey celestial.

36[32]. En este estado de vida tan perfecta, siempre el alma anda interior y exteriormente como de fiesta y trae con gran frecuencia en el paladar de su espíritu un júbilo de Dios grande, como un cantar nuevo, siempre nuevo, envuelto en alegría y amor, en conocimiento de su feliz estado[11].

A veces anda con gozo y fruición, diciendo en su espíritu aquellas palabras de Job que dice: *mi gloria siempre innovará* (29, 20) *y como palma multiplicará los días* (29, 18), que es como decir: *Dios, que permaneciendo en sí siempre de una manera, todas las cosas innova,* como dice el Sabio (Sab 7, 27), estando ya siempre unido en mi gloria, siempre innovará mi gloria; esto es, no la dejará volver a vieja, como

11. «La fiesta del Espíritu» (1, 9), quien «ejercita jocunda y festivalmente las artes y juegos del amor» (1, 8; 3, 10), apuntan a la vida del hombre de que habla *Llama.* Aquí otra expresión: «anda interior y exteriormente de fiesta», «anda comúnmente cantando a Dios en su espíritu». Es «el nuevo canto de jubilación» de que habla en C 39, 8-9.

antes lo era; y *multiplicaré los días como la palma;* esto es, mis merecimientos hacia el cielo, como la palma hacia él envía sus enhiestas.

Porque los merecimientos del alma que está en este estado son ordinariamente muy grandes en número y calidad, y también anda comúnmente cantando a Dios en su espíritu todo lo que dice David en el salmo que comienza: *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me,* particularmente aquellos dos versos postreros que dicen: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi; conscidisti saccum meum et circumdedisti me laetitia. Para que cante mi gloria y ya no sea compungido; Señor, Dios mío, para siempre te alabaré* (Sal 29, 12-13).

Y no es de maravillar que el alma con tanta frecuencia ande en estos gozos, júbilos y fruición y alabanzas de Dios, porque, demás del conocimiento que tiene de las mercedes recibidas, siente a Dios aquí tan solícito en regalarla con tan preciosas y delicadas y encarecidas
n. 3 palabras y de engrandecerla con unas y otras mercedes, que le parece al alma que no tiene él otra en el mundo a quien regalar ni otra cosa en que se emplear, sino que todo él es para ella sola. Y, sintiéndolo así, así lo confiesa como la esposa en los Cantares, diciendo: *Dilectus meus mihi et ego illi* (2, 16).

CANCION 3

¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido![1]

DECLARACION

1. Dios sea servido de dar aquí su favor, que cierto es menester mucho, para declarar la profundidad de esta canción. Y el que la leyere
1,15 habrá menester advertencia, porque, si no tiene experiencia, quizá le será algo oscura y prolija, como también, si la tuviese, por ventura le sería clara y gustosa.

1. «Tal vez la más reconcentrada e intensa, la más feliz en la unión de idea y sentimiento, concepto e imagen, de toda la poesía de san Juan» (D. Alonso, *La poesía...,* 988).

En esta canción, el alma encarece y agradece a su Esposo las grandes mercedes que de la unión que con él tiene recibe, por medio de la cual dice aquí que recibe muchas y grandes noticias de sí mismo, todas amorosas, con las cuales alumbradas y enamoradas las potencias y sentido de su alma, que antes de esta unión *estaba oscuro y ciego,* puedan ya estar esclarecidas y con calor de amor, como lo están, para poder dar luz y amor al que las esclareció y enamoró. Porque el verdadero amante entonces está contento, cuando todo lo que él es en sí y vale y tiene y recibe lo emplea en el Amado, y cuanto más ello es, tanto más gusto recibe en darlo. Y de eso se goza aquí el alma, por que de los resplandores y amor que recibe pueda ella resplandecer delante de su Amado y amarle[2].

Síguese el verso:

¡Oh lámparas de fuego!

2. Cuanto a lo primero, es de saber que *las lámparas tienen dos propiedades,* que son *lucir* y *dar calor.*

Para entender qué *lámparas* sean estas que aquí dice el alma y *cómo* luzcan y ardan en ella dándole calor, es de saber que Dios, en su único y simple *ser,* es todas las virtudes y grandezas de su atributos, porque es omnipotente, es sabio, es bueno, es misericordioso, es justo, es fuerte, es amoroso, etc., y otros infinitos atributos y virtudes que no conocemos. Y siendo él todas estas cosas en su simple ser, estando él unido con el alma, cuando él tiene por bien de abrirle la noticia, echa de ver distintamente en él todas estas virtudes y grandezas, conviene saber: omnipotencia, sabiduría, bondad, misericordia, etc. Y como cada una de estas cosas sea el mismo ser de Dios en un solo supuesto suyo, que es el Padre, o el Hijo, o el Espíritu santo, siendo cada atributo de éstos el mismo Dios, y siendo Dios infinita luz e infinito fuego divino, como arriba queda dicho, de aquí es que en cada uno de estos innumerables atributos luzca y dé calor como Dios, y

2. Sugerente, poético, simbólico el lenguaje del santo en estos números, prácticamente en toda la canción:
- «las lámparas» son los atributos y virtudes de Dios que conocemos y otros que desconocemos (cf. C 37, 7);
- Dios es, en su único y simple ser, «todos esos atributos»;
- que se comunican plenamente al alma, en conocimiento y amor, «dentro de los cuales resplandores», «absorta» está el alma;
- y, porque verdaderamente *recibe,* «da luz y amor al que las esclareció y enamoró las potencias», viviendo *activamente* la vida trinitaria: «es el mismo Dios en sombra» (14).

así, cada uno de estos atributos es una *lámpara* que luce al alma y *da calor* de amor.

3. Y, por cuanto en un solo acto de esta unión recibe el alma las noticias de estos atributos, juntamente le es al alma el mismo Dios *muchas lámparas,* que distintamente la *lucen y dan calor,* pues de cada una tiene distinta noticia, y de ella es inflamada de amor. Y así, en todas las *lámparas* particularmente el alma ama inflamada de cada una y de todas ellas juntamente, porque todos estos atributos son un ser, como habemos dicho. Y así, todas estas lámparas son una lámpara que, según sus virtudes y atributos, luce y arde como muchas lámparas. Por lo cual el alma en un solo acto de la noticia de estas lámparas ama por cada una, y en eso ama por todas juntas, llevando en aquel acto calidad de amor por cada una, y de cada una, y de todas juntas, y por todas juntas; porque el resplandecer que le da esta lámpara del ser de Dios en cuanto es omnipotente, le da luz y calor de amor de Dios en cuanto es omnipotente. Y según esto, ya Dios le es al alma lámpara de omnipotencia que le da luz y noticia según este atributo. Y el resplandor que le da esta lámpara del ser de Dios, en cuanto es sabiduría, le hace luz y calor de amor de Dios en cuanto es sabio; según esto ya Dios le es lámpara de sabiduría. Y el resplandor que le da esta lámpara de Dios en cuanto es bondad, le hace al alma luz y calor de amor de Dios en cuanto es bueno, y según esto ya le es Dios lámpara de bondad. Y, ni más ni menos, le es lámpara de justicia, y de fortaleza, y de misericordia, y todos los demás atributos que al alma juntamente se le representan en Dios. Y la luz que juntamente de todos ellos recibe, la comunica en calor de amor de Dios con que ama a Dios, porque es todas estas cosas; y de esta manera, en esta comunicación y muestra que Dios hace de sí al alma, que a mi ver es la mayor que él le puede hacer en esta vida, le es innumerables lámparas que de Dios le dan noticia y amor.

4. Estas lámparas vio Moisés en el monte Sinaí, donde, pasando Dios, se postró en la tierra y comenzó a clamar y decir algunas de ellas, diciendo así: *Emperador, Señor, Dios, misericordioso, clemente, paciente, de mucha miseración, verdadero, que guardas misericordia en millares, que quitas los pecados y maldades y delitos, que ninguno hay inocente de suyo delante de ti* (Ex 34, 6-7). En lo cual se ve que Moisés los más atributos y virtudes que allí conoció en Dios fueron los de la omnipotencia, señorío, deidad, misericordia, justicia, verdad y rectitud de Dios, que fue altísimo conocimiento de Dios. Y,

porque, según el conocimiento, fue también el amor que se le comunicó, fue subidísimo el deleite de amor y fruición que allí tuvo.

5. De donde es de notar que el deleite que el alma recibe en el arrobamiento de amor, comunicado por el fuego de la luz de estas lámparas, es admirable e inmenso, porque es tan copioso como de muchas lámparas, que cada una abrasa en amor, ayudando también el calor de la una al calor de la otra, y la llama de la una a la llama de la otra, así como también la luz de la una da luz de la otra, porque por cualquier atributo se conoce el otro; y así todas ellas están hechas una luz y un fuego, y cada una, una luz y un fuego.

Y aquí el alma, inmensamente absorta en delicadas llamas, llagada sutilmente de amor en cada una de ellas, y en todas ellas juntas más llagada y viva en amor de vida de Dios, echando ella muy bien de ver que aquel amor es de *vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes*[3], como aquí en cierta manera lo siente el alma, conoce bien aquí el alma la verdad de aquel dicho del esposo en los Cantares, cuando dijo que las *las lámparas del amor eran lámparas de fuego y de llamas. ¡Hermosa eres en tus pisadas y calzado, hija del príncipe!* (7, 1). ¿Quién podrá contar la magnificencia y extrañez de tu deleite y majestad en el admirable resplandor y amor de tus lámparas?

6. Cuenta la Escritura divina que una de estas lámparas pasó delante de Abrahán antiguamente y le causó grandísimo horror tenebroso, porque la lámpara era de justicia rigurosa que había de hacer adelante de los cananeos (Gén 15, 12-17). Pues todas estas lámparas de noticias de Dios que amigable y amorosamente te lucen a ti, ¡oh alma enriquecida! ¡cuánta más luz y deleite de amor te causarán que causó aquélla de horror y tiniebla en Abrahán! Y ¡cuánto, y cuán aventajado, y de cuántas maneras será tu deleite, pues en todas de todas recibes fruición y amor, comunicándose Dios a tus potencias según sus atributos y virtudes!

Porque cuando uno ama y hace bien a otro, hácele bien y ámale según su condición y propiedades; y así tu Esposo estando en ti, como n. 40
quien él es te hace las mercedes; porque siendo él omnipotente, hácete bien y ámate con omnipotencia; siendo sabio, sientes que te hace bien y ama con sabiduría; y siendo infinitamente bueno, sientes que te ama con bondad; siendo santo, sientes que te ama y hace mercedes con

3. Alusión a la definición de bienaventuranza de Boecio, *De consolatione Philosophiae* III, 2, 2-4, PL 63, 724.

santidad; y siendo él justo, sientes que te ama y hace mercedes justamente; siendo él misericordioso, piadoso y clemente, sientes su misericordia y piedad y clemencia; y siendo él fuerte y subido y delicado ser, sientes que te ama fuerte, subida y delicadamente; y como sea limpio y puro, sientes que con pureza y limpieza te ama; y como sea verdadero, sientes que te ama de veras; y como él sea liberal, conoces que te ama y hace mercedes con liberalidad sin algún interese, sólo por hacerte bien; y como él sea la virtud de la suma humildad, con suma bondad y con suma estimación te ama, e igualándote consigo, mostrándosete en estas vías de sus noticias alegremente, con este su rostro lleno de gracias y diciéndote en esta unión suya, no sin gran júbilo tuyo: *yo soy tuyo y para ti y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a ti.*

7. ¿Quién dirá, pues, lo que sientes, ¡oh dichosa alma!, cono-
2,3 ciéndote así amada y con tal estimación engrandecida? *Tu vientre,* que es tu voluntad, es como el de la esposa, *semejante al montón de trigo que está cubierto y cercado de lirios* (Cant 7, 2), porque en esos granos de pan de vida que tú juntamente estás gustando, los lirios de las virtudes, que te cercan, te están deleitando. Porque éstas son las *hijas del rey* que dice David que te *deleitaron con la mirra y el ámbar y las demás especies aromáticas* (Sal 44, 9-10). Porque las noticias que te comunica el Amado de sus gracias y virtudes son *sus hijas,* en las cuales estás tú tan engolfada e infundida, que eres también el pozo de *las aguas vivas que corren con ímpetu del mote Líbano* (Cant 4, 15), que es Dios. En lo cual eres maravillosamente letificada, según
2,22 toda la armonía de tu alma, y aun de tu cuerpo, hecha toda un paraíso de regadío divino, porque se cumpla también en ti el dicho del salmo que dice: *El ímpetu del río letifica la ciudad de Dios* (45, 5).

8. ¡Oh admirable cosa, que a este tiempo está el alma rebosando aguas divinas, en ellas ella revertida como una abundosa fuente, que por todas partes rebosa aguas divinas! Porque aunque es verdad que esta comunicación que vamos diciendo es luz y fuego de estas lámparas de Dios, pero es este fuego aquí, como habemos dicho, tan suave, que con ser fuego inmenso, es como aguas de vida que hartan la sed del espíritu con el ímpetu que él desea. De manera que estas lámparas de fuego son aguas vivas del Espíritu, como las que vinieron sobre los apóstoles (Hech 2, 3); aunque eran lámparas de fuego, también eran aguas puras y limpias, porque así las llamó el profeta Ezequiel cuando profetizó aquella venida del Espíritu santo, diciendo: *Infundiré,* dice allí Dios, *sobre vosotros aguas limpias y pondré mi espíritu en medio de vosotros* (36, 25-26). Y

así, aunque es fuego, también es agua porque este fuego es figurado por el fuego del sacrificio que escondió Jeremías en la cisterna, el cual en cuanto estuvo escondido era agua, y cuando le sacaban afuera para sacrificar era fuego (2 Mac 1, 20-22). Y así este espíritu de Dios, en cuanto está escondido en las venas del alma está, como agua suave y deleitable, hartando la sed del espíritu; y en cuanto se ejercita en sacrificio de amor a Dios, es llamas vivas de fuego, que son *las lámparas* del acto de la dilección y de *las llamas* que arriba alegamos del Esposo en los Cantares. Y por eso aquí el alma las nombra *llamas,* porque no sólo las gusta en sí como aguas, sino también las ejercita en amor de Dios como llamas. Y por cuanto en la comunicación del espíritu de estas lámparas en el alma inflamada y puesta en ejercicio de amar, en acto de amor, antes las llama lámparas que aguas diciendo: *¡Oh lámparas de fuego!*

Todo lo que se puede en esta canción decir es menos de lo que hay, porque la transformación del alma en Dios es indecible. Todo 4,17
se dice en esta palabra: que el alma está hecha Dios de Dios, por participación de él y de sus atributos, que son los que aquí llama *lámparas de fuego.*

En cuyos resplandores.

9. Para que se entienda qué *resplandores* son estos *de las lámparas* que aquí dice el alma y cómo el alma resplandece en ellos, es de saber que estos resplandores son las noticias amorosas que las lámparas de los atributos de Dios dan de sí al alma, en los cuales ella unida según sus potencias, ella también resplandece como ellos, transformada en resplandores amorosos. Y esta ilustración de resplandores en que el alma resplandece con calor de amor, no es como la que hacen las lámparas materiales, que con sus llamaradas alumbran las cosas que están en derredor, sino como las que están dentro de las llamas, porque el alma está dentro de estos resplandores. Que por eso dice: *en cuyos resplandores,* que es decir *dentro.*

Y no sólo eso, sino, como habemos dicho, *transformada* y hecha resplandores. Y así diremos que es como el aire que está dentro de la llama, encendido y transformado en la llama, porque la llama no es otra cosa que aire inflamado, y los movimientos y resplandores que hace aquella llama ni son sólo del aire ni sólo del fuego de que está compuesta, sino junto del aire y del fuego, y el fuego los hace hacer al aire que en sí tiene inflamado.

10. A este talle entenderemos que el alma con sus potencias está esclarecida dentro de los resplandores de Dios, y los movimientos de estas llamas divinas, que son los vibramientos y llamaradas que habemos arriba dicho, no las hace sola el alma transformada en las llamas del
1,16 Espíritu santo, ni las hace sólo él, sino él y el alma juntos, moviendo él al alma, como hace el fuego al aire inflamado. Y así, estos movimientos de Dios y el alma juntos, no sólo son resplandores, sino también glorificaciones en el alma, porque estos movimientos y llamaradas son los
2,36 juegos y fiestas alegres que en el segundo verso de la primera canción decíamos que hacía el Espíritu santo en el alma, en los cuales parece que siempre está queriendo acabar de darle la vida eterna y acabarla de trasladar a su perfecta gloria, entrándola ya de veras en sí[4]; porque todos
n. 28 los bienes primeros y postreros, mayores y menores que Dios hace al alma, siempre se los hace con motivo de llevarla a vida eterna; bien así como la llama todos los movimientos y llamaradas que hace con el aire inflamado son a fin de llevarle consigo al centro de su esfera, y todos aquellos movimientos que hace es porfiar por llevarlo. Mas, así como porque el aire está en su propia esfera no le lleva, así, aunque estos motivos del Espíritu santo son eficacísimos en absorber al alma en mucha gloria, todavía no acaba hasta que llegue el tiempo en que salga de la
1,27 esfera del aire de esta vida de carne y pueda entrar en el centro del
2N 20,6 espíritu de la vida perfecta en Cristo.

11. Pero es de saber que estos movimientos más son movimientos del alma que movimientos de Dios, porque Dios no se mueve. Y así, estos visos de gloria que se dan al alma son estables, perfectos y continuos, con firme serenidad en Dios. Lo cual también será en el alma después sin alteración de más y menos y sin interpolación de movimientos, y entonces verá el alma claro cómo, aunque le parecía que acá se movía Dios en ella, en sí mismo no se mueve, como el fuego tampoco se mueve en su esfera, y cómo, por no estar ella perfecta en gloria, tenía aquellos movimientos y llamaradas en el sentimiento de gloria.

12. Por lo que está dicho, y por lo que ahora diremos, se entenderá más claro cuánta sea la excelencia de *los resplandores de estas*

4. El verbo «entrar» también está presente en *Llama* y con un contenido de participación en la vida de Dios, transformación en él, con la perspectiva beatífica de «consumación»:
- «entrar en el interior del Esposo» (3, 64);
- «profundamente entra en Dios y se concentra con él», según el amor (1, 13) «entra en él» (cf. C 40, 2; 22, 4);
- ve a Dios «con gana de entrarle en aquella gloria» (1, 28).

lámparas que vamos diciendo, porque estos resplandores por otro nombre se llaman *obumbraciones*.

Para inteligencia de lo cual es de saber que *obumbración* quiere decir tanto como hacimiento de sombra, y hacer sombra es tanto como amparar, favorecer y hacer mercedes, porque, cubriendo la sombra, es señal que la persona cuya es está cerca para favorecer y amparar. Y por eso, aquella gran merced que hizo Dios a la Virgen María en la concepción del Hijo de Dios la llamó el ángel san Gabriel obumbración del Espíritu santo, diciendo: *El Espíritu santo, vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te hará sombra* (Lc 1, 35).

13[12]. Para entender bien cómo sea este *hacimiento de sombra de Dios, u obumbramientos o resplandores*, que todo es uno, es de saber que cada cosa tiene y hace la sombra conforme al talle y propiedad de la misma cosa. Si la cosa es opaca y oscura, hace sombra oscura, y si la cosa es clara y sutil, hace la sombra clara y sutil; y así la sombra de una tiniebla será otra tiniebla al talle de aquella tiniebla, y la sombra de una luz será otra luz al talle de aquella luz.

14. Pues, como quiera que estas virtudes y atributos de Dios sean lámparas encendidas y resplandecientes, estando tan cerca del alma como habemos dicho, no podrán dejar de tocarla con sus sombras, las cuales también han de ser encendidas y resplandecientes al talle de las lámparas que las hacen; y así, estas sombras, serán resplandores. De manera que, según esto, la sombra que hace al alma la lámpara de la hermosura de Dios, será otra hermosura al talle y propiedad de aquella hermosura de Dios; y la sombra que hace la fortaleza, será otra fortaleza al talle de la de Dios; y la sombra que le hace la sabiduría de Dios, será otra sabiduría al talle de Dios, y así de las demás lámparas, o, por mejor decir, será la misma sabiduría, y la misma hermosura, y la misma fortaleza de Dios en *sombra*, porque el alma
acá perfectamente no le puede comprehender; la cual sombra, por ser 3,78
ella tan al talle y propiedad de Dios, que es el mismo Dios en sombra, conoce bien el alma la excelencia de Dios.

15[14]. Según esto, ¿cuáles serán las sombras que hará el Espíritu santo a esta alma de las grandezas de sus virtudes y atributos, estando tan cerca de ella, que no solo la toca en sombras, mas está unida con ellas en sombras y resplandores, entendiendo y gustando en cada una de ellas a Dios, según la propiedad y talle de él en cada una de ellas? Porque entiende y gusta la potencia divina en sombra de omnipotencia; y entiende y gusta la sabiduría divina en sombra de sabiduría divina;

y entiende y gusta la bondad infinita en sombra que le cerca de bondad infinita, etc. Finalmente gusta la gloria de Dios en sombra de Dios, que hace saber la propiedad y talle de la gloria de Dios, pasando todo esto en claras y encendidas sombras de aquellas claras y encendidas lámparas, todas en una lámpara de un solo y sencillo ser de Dios, que actualmente resplandece de todas estas maneras.

16[15]. ¡Oh!, pues, ¿qué sentirá aquí el alma experimentando aquí la noticia y comunicación de aquella figura que vio Ezequiel en aquel animal de *cuatro caras* y en *aquella rueda de cuatro ruedas,* viendo cómo *el aspecto suyo es como de carbones encendidos y como aspecto de lámparas,* y viendo *la rueda,* que es sabiduría de Dios, *llena de ojos de dentro y de fuera, que son las noticias divinas y resplandores de sus virtudes, y sintiendo en su espíritu aquel sonido que hacía su paso, que era como sonido de multitud y de ejércitos,* que significan muchas grandezas de Dios, que aquí el alma en un solo sonido de un paso que Dios da por ella distintamente conoce; y, finalmente, gustando aquel sonido *del batir de sus alas,* que dice el profeta era como *sonido de muchas aguas y como sonido del altísimo Dios,* las cuales significan el ímpetu que habemos dicho de las aguas divinas que al alear del Espíritu santo en la llama del amor, letificando al alma, la embisten, gozando aquí la gloria de Dios en su semejanza y sombra como también este profeta dice, que *la visión de aquel animal* y rueda era *semejanza de la gloria del Señor?* (Ez 1, 5-28).

2,3 Cuán elevada se sienta aquí esta dichosa alma, cuán engrandecida se conozca, cuán admirada se vea en hermosura santa, ¿quién lo podrá decir? Viéndose ella de esta manera embestida con tanta copiosidad en las aguas de estos divinos resplandores, echa de ver que el Padre eterno *la ha concedido* con larga mano *el regadío superior e inferior,* como
2,22 hizo a Axa su padre cuando ella suspiraba (Jos 15, 18-19); pues estas aguas el alma y cuerpo, que es la parte inferior y superior, regando penetran.

17[16]. ¡Oh admirable excelencia de Dios!, que con ser estas
n. 1 lámparas de los atributos divinos un simple ser y en él sólo se gusten, se vean y gusten distintamente tan encendida cada una como la otra, y siendo cada una sustancialmente la otra. ¡Oh abismo de deleites! que tanto más abundante eres cuanto están tus riquezas más recogidas en unidad y simplicidad infinita de tu único ser, donde de tal manera se conoce y gusta lo uno, que no impide al conocimiento y gusto perfecto de lo otro; antes cada cual gracia y virtud que hay en ti es

luz de cualquiera otra grandeza tuya. Porque por tu limpieza ¡oh Sabiduría divina!, muchas cosas se ven en ti viéndose una; porque tú eres el depósito de los tesoros del Padre, *el resplandor de la luz eterna, espejo sin mancilla e imagen de su bondad* (Sab 7, 26); *en cuyos resplandores...*

Las profundas cavernas del sentido.

18[17]. Estas *cavernas* son las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad; las cuales son tan *profundas* cuanto de grandes bienes son capaces, pues no se llenan, con menos que infinito[5]. Las cuales, por lo que padecen cuando están vacías, echaremos en alguna manera de ver lo que se gozan y deleitan cuando de Dios están llenas, pues que por un contrario se da luz del otro.

Cuanto a lo primero, es de notar que *estas cavernas de las potencias,* cuando no están vacías y purgadas y limpias de toda afección de criatura, no sienten el vacío grande de su profunda capacidad; porque en esta vida cualquiera cosilla que a ellas se pegue basta para tenerlas tan embarazadas y embelesadas que no sientan su daño ni echen menos sus inmensos bienes ni conozcan su capacidad. Y es cosa admirable que, con ser capaces de infinitos bienes, baste el menor de ellos a embarazarlas de manera que no los puedan recibir hasta de todo punto vaciarse, como luego diremos.

Pero cuando están vacías y limpias es intolerable la sed y hambre y ansia del sentido espiritual; porque como son profundos los estó- C 1,22
magos de estas *cavernas,* profundamente penan, porque el manjar que echan menos también es profundo, que, como digo, es Dios.

Y este tan grande sentimiento comúnmente acaece hacia los fines de la iluminación y purificación del alma, antes que llegue a unión, donde ya se satisfacen. Porque como el apetito espiritual está vacío y purgado de toda criatura y afección de ella y perdido el temple natural, está templado a lo divino y tiene ya el vacío dispuesto, y como todavía no se le comunica lo divino en unión de Dios, llega el penar de este

5. El hombre: capaz, por naturaleza, de infinito... (1, 13) *de hecho,* esta capacidad se vive y se padece y cumple por la purificación:
— que ensancha y capacita para esos bienes infinitos (2, 19), dilata y ensancha y hace capaz de sí misma la *llama* (1, 23; 2, 3);
— de ahí el padecimiento, por el vacío, al final de la purificación (20-22); «padécese una viva imagen de aquella privación infinita por estar el alma en cierta disposición para recibir el lleno» (22).

vacío y sed más que a morir, mayormente cuando por algunos visos
n. 68 o resquicios se les trasluce algún rayo divino y no se le comunican;
y éstos son los que penan con amor impaciente, que no pueden estar
mucho sin recibir o morir.

C 7,4 19[18]. Cuanto a la *primera caverna* que aquí ponemos, que es *el entendimiento,* su vacío es sed de Dios, y ésta es tan grande cuando él está dispuesto, que la compara David a la del ciervo, no hallando otra mayor a qué compararla, que dicen es vehementísima, diciendo: *Así como desea el ciervo las fuentes de las aguas, así mi alma desea a ti, Dios* (Sal 41, 1). Y esta sed es de las aguas de la sabiduría de Dios que es el objeto del entendimiento.

20[19]. *La segunda caverna es la voluntad,* y el vacío de esta es hambre de Dios tan grande, que hace desfallecer al alma, según lo dice también David, diciendo: *Codicia y desfallece mi alma a los tabernáculos del Señor* (Sal 83, 3). Y esta hambre es de la perfección de amor que el alma pretende.

21[20]. *La tercera caverna es la memoria,* y el vacío de ésta es deshacimiento y derretimiento del alma por la posesión de Dios, como lo nota Jeremías, diciendo: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea* (Lam 3, 20). Esto es: *con memoria me acordaré,* esto es: mucho me acordaré, *y derretirse ha mi alma en mí;* revolviendo estas cosas en mi corazón, viviré en esperanza de Dios.

22[21]. Es, pues, profunda la capacidad de estas *cavernas,* porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo e infinito; y así será en cierta manera su capacidad infinita, y así su *sed* es infinita, su *hambre* también es profunda e infinita, su *deshacimiento* y pena es muerte infinita, que aunque no se padece tan intensamente como en la otra vida, pero padécese una viva imagen de aquella privación infinita por estar el alma en cierta disposición para recibir su lleno. Aunque este penar es a otro temple, porque es en los senos del amor de la voluntad, que no es el que alivia la pena, pues cuanto mayor es el amor, es tanto más impaciente por la posesión de su Dios a quien espera por momentos de intensa codicia.

23[22]. Pero, ¡válgame Dios!, pues que es verdad que *cuando el alma desea a Dios con entera verdad tiene ya al que ama,* como dice san Gregorio sobre san Juan[6], ¿cómo pena por lo que ya tiene?, porque *en el deseo,* que dice san Pedro, *que tienen los ángeles de ver*

6. *Homilia 30 in Evangelium,* PL 76, 1220.

al Hijo de Dios (1 Pe 1, 12) no hay alguna pena ni ansia, porque ya le poseen. Y así, parece, si el alma cuanto más desea a Dios más le posee, y la posesión de Dios da deleite y hartura al alma, como los ángeles, que estando cumpliendo su deseo en la posesión se deleitan, estando siempre hartando su alma con el apetito sin fastidio de hartura; por lo cual, porque no hay fastidio, siempre desean, y porque hay posesión no penan, tanto más de hartura y deleite había el alma de sentir aquí en este deseo cuanto mayor es el deseo, pues tanto más tiene a Dios, y no de dolor y pena.

24[23]. En esta cuestión viene bien notar la *diferencia* que hay *en tener a Dios por gracia en sí solamente y en tenerle también por unión*. Que lo uno es bien quererse, y lo otro es también comunicarse. Que es tanta la diferencia como la que hay entre el *desposorio y el matrimonio*.

Porque *en el desposorio* sólo hay un igualado *sí*, y una sola voluntad de ambas partes, y joyas y ornato de desposada, que se las da graciosamente el desposado; mas *en el matrimonio* hay también comunicación de las personas y unión[7]. Y en el desposorio, aunque algunas veces hay visitas del Esposo a la esposa y la da dádivas, como decimos, pero no hay unión de las personas, que es el fin del desposorio.

[24]. Ni más ni menos, cuando el alma ha llegado a tanta pureza en sí y en sus potencias que la voluntad esté muy purgada de otros gustos y apetitos extraños, según la parte inferior y superior, y enteramente dado el *sí* acerca de todo esto en Dios, siendo ya la voluntad de Dios y del alma una en un consentimiento propio y libre, ha llegado a tener a Dios por gracia de voluntad, todo lo que puede por vía de voluntad y gracia. Y esto es haberle Dios dado en el *sí* de ella su verdadero sí y entero de su gracia.

7. Distinción entre desposorio y matrimonio (24-25):
   - en el desposorio «sólo hay un igualado sí», «entero sí» mutuo;
   - en el cual «algunas veces» (n. 24), «muchas veces» el Esposo hace amorosísimas visitas muy enriquecedoras al alma;
   - pero «no tiene» nada que ver con los favores del matrimonio» (cf. C 14-15, 30);
   - aquellos favores «son disposiciones», necesitando además «otras disposiciones positivas de Dios»;
   - «pasa tiempo» entre el desposorio y el matrimonio;
   - en el matrimonio «hay también comunión de personas y unión» (cf. C 22, 5);
   - y el alma «no es capaz de tener pena» (1, 27; 2, 24; cf. desposorio, C 13, 1; 16, 1; matrimonio, C 24, 5).

25[24]. Y éste es un alto estado de desposorio espiritual del alma con el Verbo, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes y la visita amorosísimamente muchas veces, en que ella recibe grandes favores y deleites. Pero no tienen que ver con los del matrimonio, porque todos son disposiciones para la unión del matrimonio, que, aunque es verdad que esto pasa en el alma que está purgadísima de toda afección de criatura, porque no se hace el desposorio espiritual, como decimos, hasta esto, todavía ha menester el alma otras disposiciones positivas de Dios, de sus visitas y dones en que la va más purificando y hermoseando y adelgazando para estar decentemente dispuesta para tan alta unión.

Y en esto pasa tiempo, en unas más y en otras menos, porque lo va Dios haciendo al modo del alma. Y esto es figurado por aquellas doncellas que fueron escogidas para el rey Asuero, que, aunque las habían ya sacado de sus tierras y de la casa de sus padres, todavía, antes que llegasen al lecho del rey, las tenían un año, aunque en el palacio, encerradas, de manera que el medio año se estaban disponiendo con ciertos ungüentos de mirra y otras especias y el otro medio año con otros ungüentos más subidos, y después de esto iban al lecho del rey (Est 2, 2-4.12).

26[25]. En el tiempo, pues, de este desposorio y espera del matrimonio en las unciones del Espíritu santo, cuando son más altos ungüentos de disposiciones para la unión de Dios, suelen ser las ansias de las *cavernas* del alma extremadas y delicadas; porque, como aquellos ungüentos son ya más próximamente dispositivos para la unión de Dios, porque son más allegados a Dios, y por eso saborean al alma y la engolosinan más delicadamente de Dios, es el deseo más delicado y profundo, porque *el deseo de Dios es disposición para unirse con Dios*[8].

27[26]. ¡Oh, qué buen lugar era éste para avisar a las alma que Dios llega a estas delicadas unciones, que miren lo que hacen y en

8. Un paréntesis sobre «las unciones del Espíritu», íntimamente unido a lo que está tratando y «ocasión» para hablar del comienzo más relevante de las mismas en la contemplación inicial:

— El Espíritu por estas «unciones» «obra sobrenaturalmente en el alma» (45), comunicándole «bienes inestimables» (40); que es «el principal agente y guía y movedor de las almas» (46);
— con las que «va disponiendo para sí» (31), y para dejar el mundo (62), y enriqueciendo al alma «desnuda y ajena de criatura» (63); «absorbiéndola» «en sí» (63; cf. 2S 29, 10);
— el director espiritual tendrá que ayudar a descubrirlas y secundarlas, nunca estorbarlas (cf. 1, 3; C 17, 4; 38, 3).

cuyas manos se ponen, porque no vuelvan atrás!, sino que es fuera del propósito a que vamos hablando. Mas es tanta la mancilla y lástima n. 42
que cae en mi corazón ver volver las almas atrás, no solamente no se dejando ungir de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los efectos de la unción, que no tengo de dejar de avisarles aquí acerca de esto lo que deben hacer para evitar tanto daño, aunque nos detengamos un poco en volver al propósito; que yo volveré luego a él, aunque todo hace a la inteligencia de la propiedad de estas *cavernas*. Y por ser muy necesario, no sólo para estas almas, que van tan prósperas, sino también para todas las demás que buscan a su Amado, lo quiero decir.

28[27]. Cuanto a lo primero, es de saber, si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella; y si ella le envía a él sus amorosos deseos, que le son a él tan olorosos *como la virgulica del humo que sale de las especias aromáticas de la mirra y del incienso* (Cant 3, 6), él a ella le envía *el olor de sus ungüentos, con que la atrae y hace correr hacia él* (Cant 1, 3-4), que son sus divinas inspiraciones y toques; los cuales, siempre que son suyos, van ceñidos y regulados con motivo de la perfección de la ley de Dios y de la fe, por cuya perfección ha de ir el alma siempre llegándose más a Dios. Y así, ha de entender el alma que el deseo de Dios en todas las mercedes que le hace en las unciones y olores de sus ungüentos es disponerla para otros más subidos y delicados ungüentos, más hechos al temple de Dios, hasta que venga en tan delicada y pura disposición, que merezca la unión de Dios y transformación sustancial en todas sus potencias.

29[28]. Advirtiendo, pues, el alma que en este negocio es Dios 1,9; n. 32
el principal agente y el mozo de ciego que la ha de guiar por la mano a donde ella no sabría ir, que es a las cosas sobrenaturales, que no puede su entendimiento, ni voluntad, ni memoria saber cómo son, todo su principal cuidado ha de ser mirar que no ponga obstáculo al que la guía según el camino que Dios le tiene ordenado en perfección de la ley de Dios y la fe, como decimos.

Y este impedimento le puede venir si se deja llevar y guiar de otro ciego. Y los ciegos que la podrían sacar del camino son tres, conviene a saber: *el maestro espiritual, y el demonio, y ella misma*. Y porque entienda el alma cómo esto sea, trataremos un poco de cada uno.

30[29]. Cuanto a lo *primero*, grandemente le conviene al alma que quiere ir adelante en el recogimiento y perfección mirar en cuyas manos se pone, porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo, y

cual el padre, tal el hijo[9]. Y adviértase que para este camino, a lo menos para lo más subido de él, y aun para lo mediano, apenas se hallará una guía cabal según todas las partes que ha menester, porque, demás de ser sabio y discreto, ha menester ser experimentado. Porque, para guiar al espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo que es puro y verdadero espíritu, no atinará a encaminar al alma en él, cuando Dios se lo da, ni aun lo entenderá.

31[29]. De esta manera muchos maestros espirituales hacen mucho daño a muchas almas, porque, no entendiendo ellos las vías y propiedades del espíritu, de ordinario hacen perder a las almas la unción de estos delicados ungüentos con que el Espíritu santo les va
n. 26 ungiendo y disponiendo para sí, instruyéndolas por otros modos rateros que ellos han usado o leído por ahí, que no sirven más que para principiantes. Que, no sabiendo ellos más que para éstos, y aun eso plega a Dios, no quieren dejar las almas pasar, aunque Dios las quiera llevar, a más de aquellos principios y modos discursivos e imaginarios, para que nunca excedan y salgan de la capacidad natural, con que el alma puede hacer muy poca hacienda.

32[30]. Y para que mejor entendamos esta condición de principiantes, es de saber que el estado y ejercicio de principiantes es de meditar y hacer actos y ejercicios discursivos con la imaginación[10]. En este estado, necesario le es al alma que se le dé materia para que medite y discurra, y le conviene que de suyo haga actos interiores y se aproveche del sabor y jugo sensitivo en las cosas espirituales, porque, cebando el apetito con sabor de las cosas espirituales, se desarraigue del sabor de las cosas sensuales y desfallezca a las cosas del siglo.

9. Cuestión capital: el maestro espiritual (30-62). Cualidades: sabio, discreto, experimentado (30).

Apenas hay uno cabal (30), o que «no haga daño a los dirigidos» (43). Por eso hay que mirar «en cuyas manos se pone». Los directores:

— «que consideren que el principal agente es el Espíritu» (46);
— y «si sabe por dónde Dios les lleva» a los dirigidos (46). Llama la atención las veces que habla de «que no entienden», no saben (31.43.44.45. 53.54.56), y la dureza del juicio: no quedan sin excusa «en los consejos que temerariamente dan» (56; cf. 2S 22, 16). Y, así, hacen «mucho daño a muchas almas» (31; D 5; 1S 12, 6).

10. «Estado de principiantes»: ejercicio de meditación:

— les es necesario meditar y hay que darles materia para que lo hagan, y que se aprovechen del sabor y jugo...
— *finalidad de la meditación:* «desarraigar, de las cosas espirituales»;
— meditación, «vía del sentido» (44), obra natural (45). Cf. 2S 12, 3; 1N 8, 3.

Mas, cuando ya el apetito está algo cebado y habituado a las cosas del espíritu en alguna manera, con alguna fortaleza y constancia, luego comienza Dios, como dicen, a destetar el alma y ponerla en estado de contemplación, lo cual suele ser en algunas personas muy en breve, mayormente en gente religiosa, porque más en breve, negadas las cosas del siglo, acomodan a Dios el sentido y el apetito y pasan su ejercicio al espíritu, obrándolo Dios en ellos así. Lo cual es cuando ya cesan los actos discursivos y meditación de la propia alma y los jugos y fervores primeros sensitivos, no pudiendo ya discurrir como antes ni hallar nada de arrimo por el sentido, este sentido quedando en sequedad, por cuanto le mudan el caudal al espíritu, que no cae en sentido. n. 33

Y como quiera que, naturalmente, todas las operaciones que puede de suyo hacer el alma no sean sino por el sentido, de aquí es que ya Dios en este estado es el agente y el alma es la paciente; porque ella sólo se ha como el que recibe y como en quien se hace, y Dios como el que da y como el que en ella hace, dándole los bienes espirituales en la contemplación, que es noticia y amor divino junto, esto es, noticia amorosa[11], sin que el alma use de sus actos y discursos naturales, porque no puede ya entrar en ellos como antes.

33[31]. De donde en este tiempo totalmente se ha de llevar el alma por modo contrario del primero[12]. Que si antes la daban materia para meditar y meditaba, que ahora antes se la quiten y que no medite, porque, como digo, no podrá aunque quiera, y, en vez de recogerse,

11. Contemplación inicial: «Cuando *comienza*...» (32.36.43). La contemplación:
   - es «noticia amorosa» (32), «noticia general amorosa» (49), «consiste en recibir» (36), «noticia general y oscura» (49), «sin inteligencias distintas» (48), «a veces se comunica Dios más y hiere más en la una potencia que en la otra» (49);
   - oscura noticia, sobrenatural: «sin especificación de actos» (33), o «sin su operación propia» (38), «sin operación del sentido» (54);
   - «no se siente caminar» (67), ni «se echa de ver» la acción de Dios (39.40), está «ocupada» (43);
   - este «paso» «acaece a algunas personas muy en breve» (32; señales, cf. 36 nota);
   - Dios es el agente, obrero... (29, 46), «lenguaje de Dios» (n. 37; 2 N 17, 4), el que pone en ella (33), «sobrenaturalmente» se le comunica (34); «Dios lo hace en ella» (46), *primero* padeciendo, *después* en suavidad del amor (34).
12. Contemplación inicial: comportamiento:
   - «totalmente por modo contrario» a los que meditan (33), pues le «mudan el caudal al espíritu» (32), «ha de mudar estilo y modo de oración» (57)
   - *positivamente:* «andar sólo con advertencia amorosa» (33), «habiéndose pasivamente» (33.34), «en soledad y ociosidad» (46), «déjese en las manos de Dios» (67);

se distraerá. Y, si antes buscaba jugo y hervor y le hallaba, ya no le quiera ni le busque, porque no sólo no le hallará por su diligencia, mas antes sacará sequedad, porque se divierte del bien pacífico y quieto que secretamente le están dando en el espíritu, por la obra que él quiere hacer por el sentido, y así, perdiendo lo uno, no hace lo otro, pues ya los bienes no se los dan por el sentido como antes. Y por eso, en este estado, en ninguna manera la han de imponer en que medite ni se ejercite en actos, ni procure sabor ni hervor; porque sería poner obstáculo al principal agente que, como digo, es Dios, el cual oculta y quietamente anda poniendo en el alma sabiduría y noticia amorosa, sin especificación de actos, aunque algunas veces los hace especificar en el alma con alguna duración. Y así entonces el alma también se ha de andar sólo con advertencia amorosa a Dios, sin especificar actos, habiéndose, como habemos dicho, pasivamente, sin hacer de suyo diligencias, con la advertencia amorosa simple y sencilla, como quien abre los ojos con advertencia de amor.

n. 33 34[32]. Que, pues Dios entonces, en modo de dar, trata con ella con noticia sencilla y amorosa, también el alma trate con él en modo de recibir con noticia o advertencia sencilla y amorosa, para que así se junte noticia con noticia y amor con amor. Porque conviene que el que recibe, se haya al modo de lo que recibe, y no de otra manera, para poderlo recibir y tener como se lo dan; porque, como dicen los filósofos, cualquiera cosa que se recibe está en el recipiente al modo que se ha el recipiente.

De donde está claro que, si el alma entonces no dejase su modo activo natural, no recibiría aquel bien sino a modo natural, y así no le recibiría, sino quedaríase ya solamente con acto natural; porque lo sobrenatural no cabe en el modo natural, ni tiene que ver en ello. Y así totalmente, si el alma quiere entonces obrar de suyo habiéndose de otra manera más que con la advertencia amorosa pasiva que habemos dicho, muy pasiva y tranquilamente, sin hacer acto natural, si
n. 33 no es como cuando Dios la uniese en algún acto, pondría impedimento a los bienes que sobrenaturalmente le está Dios comunicando en la

— *negativamente:* «no aten el sentido corporal ni espiritual a cosa particular» (46), ni «se emplee en inteligencias distintas» (48), «dejar las operaciones propias: serán obstáculo» (65); «procurar aniquilarla [al alma] acerca de sus operaciones y afecciones naturales» (47). «Vacando» de sus operaciones naturales, Dios «es imposible que deje» de comunicarse (46; cf. C 16, 11; 2N 5, 1; 11, 1; 2S 12, 8).

noticia amorosa. Lo cual al principio acaece en ejercicio de purgación interior en que padece, como habemos dicho arriba, y después en suavidad de amor.

La cual noticia amorosa, si como digo, y así es la verdad, se recibe pasivamente en el alma al modo de Dios sobrenatural, y no al modo del alma natural, síguese que para recibirla ha de estar esta alma muy aniquilada en sus operaciones naturales, desembarazada, ociosa, quie- C 26,17
ta, pacífica y serena al modo de Dios. Bien así como el aire, que cuanto más limpio está de vapores y cuanto más sencillo y quieto, más le clarifica y calienta el sol. De donde el alma no ha de estar asida a nada; no a ejercicio de meditación, no a sabor alguno, ahora sensitivo, ahora espiritual; no a otras cualesquier aprehensiones, porque se requiere el espíritu tan libre y aniquilado acerca de todo, que cualquiera cosa de pensamiento o discurso o gusto, a que entonces el alma se quiere arrimar, la impediría, desquietaría y haría ruido en el profundo silencio que conviene que haya en el alma según el sentido y el espíritu, para tan profunda y delicada audición, que *habla Dios al corazón en esta soledad,* que dijo por Oseas (2, 14), en suma paz y tranquilidad, escuchando y oyendo el alma lo que habla el Señor Dios, como David (Sal 84, 9), porque habla esta paz en esta soledad.

35[32]. Por tanto, cuando acaeciere que de esta manera se sienta el alma poner en silencio y escucha, aun el ejercicio de la advertencia amorosa, que dije, ha de olvidar, para que se quede libre para lo que entonces la quiere el Señor. Porque de aquella advertencia amorosa sólo ha de usar cuando no se siente poner en soledad, u ociosidad interior u olvido o escucha espiritual. Lo cual, para que lo entienda, siempre que acaece es con algún sosiego pacífico o absorbimiento interior.

36[33]. Por tanto, en toda sazón y tiempo, ya que el alma ha n. 32
comenzado a entrar en este sencillo y ocioso estado de contemplación, que acaece cuando ya no puede meditar ni acierta a hacerlo[13], no ha de querer traer delante de sí meditaciones ni arrimarse a jugos ni sabores espirituales, sino estar desarrimada en pie, el espíritu desasido del todo sobre todo eso, como decía Habacuc, que había él de hacer para oír lo que Dios le dijese: *Estaré,* dice, *en pie sobre mi guardia*

13. *Señales* del paso a la contemplación:
— no puede meditar y cesan los actos discursivos (32.36);
— «inclinada a soledad» (43), se quieren «estar en su ocio santo» (53);
— encuentran gran «repugnancia, sequedad y distracción» en meditar (53; cf. 2S 13-15 y 1N 9).

y afirmaré el paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere (2, 1). Es como si dijera: Levantaré la mente sobre todas las operaciones y noticias que puedan caer en mis sentidos y lo que ellos pueden guardar y retener en sí, dejándolo todo abajo; y afirmaré el paso de la munición de mis potencias, no dejándoles dar paso de operación propia para que pueda recibir por contemplación lo que se
n. 32 me comunicare de parte de Dios, porque ya hemos dicho que la con-
1,9 templación pura consiste en recibir.

37[34]. No es posible que esta altísima sabiduría y lenguaje de
2N 17, 4 Dios, cual es esta contemplación, se pueda recibir menos que en espíritu callado y desarrimado de sabores y noticias discursivas, porque así lo dice Isaías, por estas palabras, diciendo: *¿A quién enseñará ciencia y a quién hará oír Dios su audición? A los destetados,* responde él, *de la leche,* esto es, de los jugos y gustos, *y a los desarrimados de los pechos* (28, 9), esto es, de las noticias y aprehensiones particulares.

38[34]. Quita, ¡oh alma espiritual!, las motas y pelos y niebla y limpia el ojo, y luciráte el sol claro, y verás claro. Pon el alma en paz, sacándola y libertándola del yugo y servidumbre de la flaca operación de su capacidad, que es el cautiverio de Egipto, donde todo es poco más que juntar pajas para cocer tierra (Ex 1, 14; 5, 7-19), y guíala ¡oh maestro espiritual!, a la tierra de promisión que mana leche y miel (Ex 3, 8-17); y mira que para esa libertad y ociosidad santa de hijos de Dios la llama Dios al desierto, en el cual ande vestida de fiesta y con joyas de oro y plata ataviada (Ex 32, 2-3), habiendo ya despojado a Egipto, dejándolos vacíos de sus riquezas, que es la parte sensitiva. Y no sólo eso, sino ahogados los gitanos en la mar (Ex 14, 27-28) de la contemplación, donde el gitano[14] del sentido, no hallando pie ni arrimo, se ahoga y deja libre al hijo de Dios, que es el espíritu salido de los límites angostos y servidumbre de la operación de los sentidos, que es su poco entender, su bajo sentir, su pobre amar y gustar, para que Dios le dé el suave maná (Ex 16, 13-25), cuyo sabor, aunque tiene todos esos sabores y gustos (Sab 16, 20) en que tú quieres traer trabajando el alma, con todo eso, por ser tan delicado que se deshace en la boca, no se sentirá si con otro gusto o con otra cosa le juntare.

Pues, cuando el alma va llegando a este estado, procura desarrimarla de todas las codicias de jugos, sabores y gustos y meditaciones

14. «Gitano»: «Quasi egitano», de Egipto. El vulgo cree que viene de Egipto (Covarrubias).

espirituales, y no la desquietes con cuidados y solicitud alguna de n. 33
arriba y menos de abajo, poniéndola en toda la enajenación y soledad posible; porque cuanto más ésta alcanzare y cuanto más presto llegare a esta ociosa tranquilidad, tanto más abundantemente se le va infundiendo el espíritu de la divina sabiduría, que es amoroso, tranquilo, solitario, pacífico, suave y embriagador del espíritu, en el cual se siente robado y llagado tierna y blandamente, sin saber de quién, ni de dónde, ni cómo. La causa es porque se comunicó sin su operación n. 32
propia.

39[35]. Y un poquito de esto que Dios obra en el alma en este santo ocio y soledad es inestimable bien, y a veces mucho más que n. 40
el alma ni el que la trata pueden pensar. Y aunque entonces no se n. 32
echa tanto de ver, ello lucirá en su tiempo. A lo menos lo que de presente el alma podía alcanzar a sentir es un enajenamiento y extrañez, unas veces más que otras, acerca de todas las cosas, con inclinación n. 39
a soledad y tedio de todas las criaturas y del siglo, en respiro suave de amor y vida en el espíritu. En lo cual, todo lo que no es esta extrañez se hace desabrido, porque, como dicen, *gustado el espíritu, desabrida está la carne*[15].

40[36]. Pero los bienes que esta callada comunicación y contemplación deja impresos en el alma, sin ella sentirlo entonces, como n. 32
digo, son inestimables; porque son unciones secretísimas, y por tanto n. 39
delicadísimas, del Espíritu santo, que secretamente llenan al alma de riquezas y dones y gracias espirituales, porque siendo Dios el que lo n. 6
hace, hácelo no menos que como Dios.

41[36]. Estas unciones, pues, y matices tan delicados y subidos del Espíritu santo, que, por su delgadez y por su sutil pureza, ni el alma ni el que la trata las entiende, sino sólo el que se las pone para agradarse más de ella, con grandísima facilidad, no más que con el menor acto que el alma quiere entonces hacer de suyo de memoria, o entendimiento, o voluntad, o aplicar el sentido, o apetito, o noticia, o jugo, o gusto, se deturban e impiden en el alma. Lo cual es grave daño y dolor y lástima grande.

42[37]. ¡Oh grave caso y mucho para admirar, que no pareciendo el daño ni casi nada lo que se interpuso en aquellas santas unciones, es n. 27
entonces mayor el daño y de mayor dolor y mancilla que ver deturbar y echar a perder muchas almas de estas otras comunes que no están en

15. Axioma ya citado en 2S 17, 5 y C 16, 5.

puesto de tan subido esmalte y matiz! Bien así como, un rostro de extremada y delicada pintura tocase una tosca mano con bajos y toscos colores, sería el daño mayor y más notable y de más lástima que si borrase muchos rostros de pintura común. Porque aquella mano tan delicada, que era del Espíritu santo, que aquella tosca mano deturbó, ¿quién la acertará a asentar?

43[38]. Y con ser este daño más grave y grande que se puede
n. 30 encarecer, es tan común y frecuente, que apenas se hallará un maestro
n. 32 espiritual que no le haga en las almas que comienza Dios a recoger en esta manera de contemplación. Porque ¡cuántas veces está Dios ungiendo al alma contemplativa con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria, muy ajena del sentido y de lo que se puede pensar, con la cual no puede meditar, ni pensar en cosa alguna, ni gustar de cosa de arriba ni de abajo, por cuanto la
n. 32 trae Dios ocupada en aquella unción solitaria, inclinada a ocio y so-
n. 30 ledad, y vendrá un maestro espiritual que no sabe sino martillar y
n. 36 macear con las potencias como herrero, y porque él no enseña más que aquello y no sabe más que meditar, dirá: *Andá, dejaos de esos reposos, que es ociosidad y perder tiempo, sino tomá y meditá y haced actos interiores porque es menester que hagáis de vuestra parte lo que en vos es, que esotros son alumbramientos y cosas de bausanes*[16].

n. 30 44[39]. Y así no entendiendo los grados de oración ni vías del espíritu, no echan de ver que aquellos actos que ellos dicen que haga el alma y el quererla hacer caminar con discurso, está ya hecho, pues ya aquella alma ha llegado a la negación y silencio del sentido y del discurso; y que ha llegado a la vía del espíritu, que es la contemplación,
n. 30 en la cual cesa la operación del sentido y del discurso propio del alma,
n. 47 y sólo Dios es el agente y el que habla entonces secretamente al alma solitaria, callando ella; y que si entonces el alma, habiendo llegado al espíritu de esta manera que decimos y la quieren hacer caminar todavía con el sentido, que ha de volver atrás y distraerse; porque el que ha llegado al término, si todavía se pone a caminar para llegar al término, demás de ser cosa ridícula, por fuerza se ha de alejar del término. Y así, habiendo llegado por la operación de las potencias al recogimiento quieto que todo espiritual pretende, en el cual cesa la operación de las mismas potencias, no sólo sería cosa vana volver a hacer actos con las mismas potencias para llegar al dicho recogimiento, sino le

16. «Bausán»: «Vale bobo, estúpido y tardo» (Covarrubias).

sería dañoso, por cuanto le serviría de distracción, dejando el recogimiento que ya tenía.

45[n]. No entendiendo, pues, como digo, estos maestros espirituales qué cosa sea recogimiento ni soledad espiritual del alma ni sus propiedades, en la cual soledad asienta Dios en el alma estas subidas unciones, sobreponen ellos o entreponen otros ungüentos de más bajo ejercicio espiritual, que es hacer obrar al alma como habemos dicho. De lo cual hay tanta diferencia a lo que el alma tenía, como de obra humana a obra divina y de natural a sobrenatural; porque en la una manera obra Dios sobrenaturalmente en el alma, y en la otra solamente ella hace obra no más que natural. Y lo peor es que, por ejercitar su operación natural, pierde la soledad y recogimiento interior y, por el consiguiente, la subida obra que en el alma Dios pintaba; y así, todo es dar golpes en la herradura, dañando en lo uno y no aprovechando en lo otro. n. 30 n. 26 n. 32

46[40]. Adviertan estos tales que guían las almas y consideren que el principal agente y guía y movedor de las almas en este negocio no son ellos, sino el Espíritu santo, que nunca pierde cuidado de ellas y que ellos sólo son instrumentos para enderezarlas en la perfección por la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando a cada una. n.30

Y así, todo su cuidado sea no acomodarlas a su modo y condición propia de ellos, sino mirando si saben por donde Dios les lleva, y si no lo saben, déjenlas y no las perturben. Y conforme al camino y espíritu por donde Dios las lleva, procuren enderezarlas siempre en mayor soledad y libertad y tranquilidad de espíritu, dándolas anchura a que no aten el sentido corporal ni espiritual a cosa particular interior ni exterior cuando Dios las lleva por esta soledad, y no se penen ni soliciten pensando que no se hace nada; *aunque el alma entonces no hace, Dios lo hace en ella.* n. 3 n. 33 n. 32

Procuren ellos desembarazar el alma y ponerla en soledad y ociosidad, de manera que no esté atada a alguna noticia particular de arriba o de abajo, o con codicia de algún jugo o gusto, o alguna otra aprehensión, de manera que esté vacía en negación pura de toda criatura puesta en pobreza espiritual; que esto es lo que el alma ha de hacer de su parte, como lo aconseja el Hijo de Dios, diciendo: *El que no renuncia a todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo* (Lc 14, 33). Lo cual se entiende no sólo de la renunciación de todas las cosas temporales según la voluntad, más también del desapropio de las espirituales, en que se incluye la pobreza espiritual, en que pone el Hijo de Dios la bienaventuranza (Mt 5, 3). Y vacando de esta manera n. 33

el alma a todas las cosas, llegando a estar vacía y desapropiada acerca de ellas, que es, como habemos dicho, lo que puede hacer de su parte,
n. 33 es imposible que deje Dios de hacer lo que es de la suya en comunicársele, a lo menos secretamente. Más imposible que dejar de dar el rayo del sol en lugar sereno y descombrado; pues que, así como el sol está madrugando y dando en tu casa para entrar si destapas el agujero, así Dios, que *en guardar a Israel* no dormita (Sal 120, 4), ni menos duerme, entrará en el alma vacía y la llenará de bienes divinos.

47[41]. Dios está como el sol sobre las almas para comunicarse
n. 30 a ellas. Conténtense los que las guían en disponerlas para esto según la perfección evangélica, que es la desnudez y vacío de sentido y espíritu[17], y no quieran pasar adelante en edificar, que ese oficio sólo es del *Padre de las lumbres, de adonde desciende toda dádiva buena y perfecta* (Sant 1, 17). Porque *si el Señor,* como dice David, *no edifica la casa, en vano trabaja el que la edifica* (Sal 126, 1). Y pues
n. 44 él es el artífice sobrenatural, él edificará sobrenaturalmente en cada alma el edificio que quisiere, si tú se la dispusieres, procurando ani-
C 26,17 quilarla acerca de sus operaciones y afecciones naturales, con las cuales ella no tiene habilidad ni fuerza para el edificio sobrenatural; antes en esta sazón se estorba más que se ayuda, y esa preparación es de tu oficio ponerla en el alma, y *de Dios,* como dice el Sabio, *es enderezar su camino* (Prov 16, 9), conviene saber, a los bienes sobrenaturales, por modos y maneras que ni el alma ni tú entiendes.

Por tanto, no digas: O que no va el alma adelante, porque no hace nada; porque si ello es verdad que no hace nada, por el mismo caso que no hace nada, te probaré yo aquí que se hace mucho. Porque si
n. 33 el entendimiento se va vaciando de inteligencias particulares, ahora naturales, ahora espirituales, adelante va, y cuanto más vacare a la inteligencia particular y a los actos de entender, tanto más adelante va el entendimiento caminando al sumo bien sobrenatural.

48[41]. O dirás que no entiende nada distintamente y así no podrá ir adelante. Antes te digo que, si entendiese distintamente, no iría adelante. La razón es porque Dios, a quien va el entendimiento, excede el entendimiento; y así es incomprehensible e inaccesible al entendimiento, y, por tanto, cuando el entendimiento va entendiendo, no se

17. Nos tiene acostumbrados el santo a estas definiciones «negativas» de perfección (cf. C 1, 14; 1S 5, 7).

va llegando a Dios, sino antes apartando. Y así, antes se ha de apartar el entendimiento de sí mismo y de su inteligencia para allegarse a Dios, caminando en fe, creyendo y no entendiendo. Y de esa manera llega el entendimiento a la perfección, porque por fe y no por otro medio se junta con Dios; y a Dios más se llega el alma no entendiendo que entendiendo. Y, por tanto, no tengas de eso pena, que si el entendimiento no vuelve atrás, que sería si se quisiese emplear en noticias distintas y otros discursos y entenderes, sino que se quiera estar ocioso, adelante va, pues que se va vaciando de todo lo que en él podía caer, porque nada de ello era Dios, pues, como habemos dicho, Dios no puede caer en él. Y en este caso de perfección, el no volver atrás es ir adelante, y el ir adelante el entendimiento es irse más poniendo en fe, y así es irse más oscureciendo, porque la fe es tiniebla para el entendimiento. De donde, porque el entendimiento no puede saber cómo es Dios, de necesidad ha de caminar a él rendido, n. 32
no entendiendo; y así, para bien ser, le conviene eso que tú condenas, conviene saber, que no se emplee en inteligencias distintas, pues ellas n. 33
no puede llegar a Dios, sino antes embarazarse para ir a él.

49[42]. O dirás que, si el entendimiento no entiende distintamente, la voluntad estará ociosa y no amará, que es lo que siempre se ha de huir en el camino espiritual. La razón es porque la voluntad no puede amar si no es lo que entiende el entendimiento. Verdad es esto, mayormente en las operaciones y actos naturales del alma, en que la voluntad no ama sino lo que distintamente entiende el entendimiento; pero en la contemplación de que vamos hablando, por la cual Dios, como habemos dicho, infunde de sí en el alma, no es menester que haya noticia distinta ni que el alma haga actos de inteligencia, porque en un acto la está Dios comunicando luz y amor juntamente, que es noticia sobrenatural amorosa, que podemos decir n. 32
que es como luz caliente, que calienta, porque aquella luz juntamente enamora; y ésta es confusa y oscura para el entendimiento, porque es noticia de contemplación, la cual, como dice san Dionisio, *es rayo de tiniebla* para el entendimiento.

Por lo cual, al modo que es la inteligencia en el entendimiento, es también el amor en la voluntad; que, como en el entendimiento esta noticia que le infunde Dios es general y oscura, sin distinción de inteligencia, también la voluntad ama en general, sin distinción alguna de cosa particular entendida. Que, por cuanto Dios es divina luz y amor, en la comunicación que hace de sí al alma, igualmente informa

estas dos potencias, entendimiento y voluntad, con inteligencia y amor;
y como él no sea inteligible en esta vida, la inteligencia es oscura,
n. 32 como digo, y a este talle es el amor en la voluntad. Aunque algunas
veces, en esta delicada comunicación, se comunica Dios más y hiere
más en la una potencia que en la otra, porque algunas veces se siente
más inteligencia que amor, y otras veces más amor que inteligencia,
y a veces también todo inteligencia sin ningún amor, y a veces todo
amor sin inteligencia ninguna.

Por tanto, digo que, en lo que es hacer el alma actos naturales con
el entendimiento, no puede amar sin entender; más en los que Dios
C 26,8 hace e infunde en ella, como hace en la que vamos tratando, es
diferente, porque se puede comunicar Dios en la una potencia sin la
otra; y así puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su
amor, aunque no entienda el entendimiento, bien así como una persona
podrá ser calentada del fuego aunque no vea el fuego.

50[42]. De esta manera, muchas veces se sentirá la voluntad inflamada o enternecida o enamorada sin saber ni entender cosa más particular que antes, ordenando Dios en ella el amor, como lo dice la esposa en los Cantares, diciendo: *Entróme el rey en la cela vinaria y ordenó en mí la caridad* (2, 4).

[43]. De donde no hay que temer la ociosidad de la voluntad en este caso, que si de suyo deja de hacer actos de amor sobre particulares noticias, hácelos Dios en ella, embriagándola secretamente en amor infuso, o por medio de la noticia de contemplación o sin ella, como acabamos de decir, los cuales son tanto más sabrosos y meritorios que los que ella hiciera, cuanto es mejor el movedor e infusor de este amor, que es Dios.

51[43]. Este amor infunde Dios en la voluntad, estando ella vacía y desasida de otros gustos y afecciones particulares de arriba y de abajo; por eso, téngase cuidado que la voluntad esté vacía y desasida de sus afecciones, que si no vuelve atrás, queriendo gustar algún jugo o gusto, aunque particularmente no le sienta en Dios, adelante va, subiendo sobre todas las cosas a Dios, pues de ninguna cosa gusta. Y a Dios, aunque no le guste muy particular y distintamente, ni le ame con tan distinto acto, gústale en aquella infusión general oscura y secretamente más que a todas las cosas distintas, pues entonces ve ella claro que ninguna le da tanto gusto como aquella quietud solitaria; y ámale sobre todas las cosas amables pues que todos los otros jugos y gustos de todas ellas tiene desechados y le son desabridos.

Y así, no hay que tener pena, que si la voluntad no puede reparar en jugos y gustos de actos particulares, adelante va; pues el no volver atrás, abrazando algo sensible, es ir adelante a lo inaccesible, que es Dios, y así no es maravilla que no le sienta. Y así, la voluntad, para ir a Dios, más ha de ser desarrimándose de toda cosa deleitosa y sabrosa que arrimándose. Y así cumple bien el precepto de amor, que es amar sobre todas las cosas, lo cual no puede ser sin desnudez y vacío en todas ellas.

52[44]. Tampoco hay que temer en que la memoria vaya vacía de sus formas y figuras, que, pues Dios no tiene forma ni figura, segura va vacía de forma y figura, y más acercándose a Dios. Porque, cuanto más se arrimare a la imaginación, más se aleja de Dios y en más peligro va, pues que Dios, siendo como es incogitable no cabe en la imaginación.

53[45]. No entendiendo, pues, estos maestros espirituales las n. 30
almas que van en esta contemplación quieta y solitaria, por no haber ellos llegado a ella ni sabido qué cosa es salir de discursos de meditaciones, como he dicho, piensan que están ociosas, y les estorban e impiden la paz de la contemplación sosegada y quieta, que de suyo les estaba Dios dando, haciéndoles ir por el camino de meditación y discurso imaginario y que hagan actos interiores, en lo cual hallan
entonces las dichas almas gran repugnancia, sequedad y distracción, n. 36
porque se querrían ellas estar en su ocio santo y recogimiento quieto y pacífico. En el cual, como el sentido no halla de qué asir, ni de qué gustar, ni qué hacer, persuádenlas éstos también a que procuren jugos y fervores, como quiera que les habían de aconsejar lo contrario. Lo cual, no pudiendo ellas hacer ni entrar en ella como antes, porque ya pasó ese tiempo y no es su camino, desasosiéganse doblado pensando que van perdidas, y aun ellos se lo ayudan a creer, y sécanlas el espíritu y quítanlas las unciones preciosas que en la soledad y tranquilidad Dios las ponía, y, como dije, es grande daño y pónenlas del duelo y del lodo, pues en lo uno pierden y en lo otro sin provecho penan.

54[46]. No saben éstos qué cosa es espíritu. Hacen a Dios grande n. 30
injuria y desacato metiendo su tosca mano donde Dios obra, porque le ha costado mucho a Dios llegar a estas almas hasta aquí, y precia mucho haberlas llegado a esta soledad y vacío de sus potencias y operaciones, para poderles hablar al corazón, que es lo que él siempre desea, tomando ya él la mano, siendo ya él el que en el alma reina

n. 32 con abundancia de paz y sosiego, haciendo desfallecer los actos naturales de las potencias, con que trabajando toda la noche (cf. Lc 5, 5) hacía nada; apacentándolas ya el espíritu sin operación de sentido, porque el sentido, ni su obra, no es capaz del espíritu.

55[47]. Y cuánto él precia esta tranquilidad y adormecimiento o
C 26,17 aniquilación de sentido, échase bien de ver en aquella conjuración tan notable y eficaz que hizo en los Cantares, diciendo: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y ciervos campesinos, que no recordéis ni hagáis velar a la amada hasta que ella quiera* (3, 5). En lo cual da a entender cuánto ama el adormecimiento y olvido solitario, pues interpone estos animales tan solitarios y retirados. Pero estos espirituales no quieren que el alma repose ni quiete, sino que siempre trabaje y obre de manera que no dé lugar a que Dios obre, y que lo que él va obrando se deshaga y borre con la operación del alma, hechos *las raposillas que demuelen la florida viña del alma* (Cant 2, 15) y por eso se queja el Señor de éstos por Isaías, diciendo: *Vosotros habéis despacido mi viña* (3, 14).

56[48]. Pero éstos por ventura yerran con buen celo, porque no
n. 30 llega a más su saber. Pero no por eso quedan excusados en los consejos que temerariamente dan, sin entender primero el camino y espíritu que lleva el alma, y no entendiéndola, en entremeter su tosca mano en cosa que no entienden, no dejándola a quien la entienda. Que no es cosa de pequeño peso y culpa hacer a un alma perder inestimables bienes, y a veces dejarla bien estragada por su temerario consejo. Y así, el que temerariamente yerra, estando obligado a acertar, como cada uno lo está en su oficio, no pasará sin castigo, según el daño que hizo. Porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy a ojos abiertos se han de tratar, mayormente en caso de tanta importancia y en negocio tan subido como es el de estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar y casi infinita pérdida en errar.

57[49]. Pero ya que quieras decir que tienes alguna excusa, aunque yo no la veo, a lo menos no me podrás decir que la tiene el que, tratando una alma, jamás la deja salir de su poder, allá por los respetos e intentos vanos que él se sabe, que no quedarán sin castigo. Pues que está cierto que habiendo aquella alma de ir adelante aprovechando
n. 33 en el camino espiritual, a que siempre Dios la ayuda, ha de mudar estilo y modo de oración y ha de tener necesidad de otra doctrina ya más alta que la suya y otro espíritu. Porque no saben para todos los sucesos y términos que hay en el camino espiritual, ni tienen espíritu

tan cabal que conozcan en cualquier estado de la vida espiritual por donde ha de ser el alma llevada y regida. A lo menos no ha de pensar que lo tiene él todo, ni que Dios querrá dejar de llevar aquella alma más adelante. No cualquiera que sabe desbastar el madero sabe entallar la imagen, ni cualquiera que sabe entallar sabe perfilarla y pulirla, y no cualquiera que sabe pulirla sabrá pintarla, ni cualquiera que sabe pintarla sabrá poner la última mano y perfección. Porque cada uno de éstos no puede en la imagen hacer más de lo que sabe, y, si quisiere pasar adelante, sería echarla a perder.

58[50]. Pues veamos si tú, siendo solamente desbastador que es poner el alma en el desprecio del mundo y mortificación de sus apetitos, o cuando mucho entallador, que será ponerla en santas meditaciones, y no sabes más, ¿cómo llegarás esa alma hasta la última perfección de delicada pintura, que ya ni consiste en desbastar, ni entallar, ni aún en perfilar, sino en la obra que Dios en ella ha de ir haciendo?

Y así, cierto está que, si en tu doctrina, que siempre es de una manera, la haces siempre que esté atada, o ha de volver atrás o, a lo menos, no irá adelante. Porque ¿en qué parará, ruégote, la imagen si siempre has de ejercitar en ella no más que el martillar y desbastar, que en el alma es el ejercicio de las potencias? ¿cuándo se ha de acabar esta imagen? ¿cuándo o cómo se ha de dejar a que la pinte Dios? ¿es posible que tú tienes todos estos oficios, y que te tienes por tan consumado que nunca esa alma habrá menester a más que a ti?

59[51]. Y dado caso que tengas para alguna alma, porque quizá no tendrá talento para pasar más adelante, es como imposible que tú tengas para todas las que tú no dejas salir de tus manos; porque a cada una lleva Dios por diferentes caminos, que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva convenga con el modo del otro. Porque ¿quién habrá como san Pablo, que tenga para hacerse *todo a todos, para ganarse a todos* (1 Cor 9, 22)? Y tú de tal manera tiranizas las almas y de suerte les quitas la libertad y adjudicas para ti la anchura de la doctrina evangélica, que no sólo procuras que no te dejen, mas, lo que peor es, que si acaso alguna vez sabes que alguna haya ido a tratar alguna cosa con otro, que por ventura no convendría tratarla contigo o la llevaría Dios para que la enseñase lo que tú no la enseñas, te hayas con ella, que no lo digo sin vergüenza, con las contiendas de celos que tienen entre sí los casados, los cuales no son celos que tienen de la honra de Dios o provecho de aquel alma, pues que no conviene que presumas

que en faltarte de esa manera faltó a Dios, sino celos de tu soberbia y presunción o de otro imperfecto motivo tuyo.

60[51]. Grandemente se indigna Dios contra estos tales y promételes castigo por Ezequiel, diciendo: *Comíades la leche de mi ganado y cubríades os con su lana, y mi ganado no apacentábades; yo pediré,* dice, *mi ganado de vuestra mano* (34, 3.10).

n. 30 61[52]. Deben, pues, los maestros espirituales dar libertad a las almas, y están obligados a mostrarles buen rostro cuando ellas quisieren buscar mejoría. Porque no saben ellos por dónde querrá Dios aprovechar cualquier alma, mayormente cuando ya no gusta de su doctrina, que es señal que no le aprovecha, porque o la lleva Dios adelante, o por otro camino que el maestro la lleva, o el maestro espiritual ha mudado estilo. Y los dichos maestros se lo han de aconsejar, y lo demás nace de necia soberbia y presunción o de alguna otra pretensión.

62[53]. Pero dejemos ahora esta manera y digamos otra más pestífera que éstos tienen u otras peores que ellos usan. Porque acaecerá que anda Dios ungiendo algunas almas con ungüentos de santos deseos y motivos de dejar el mundo y mudar la vida o estilo y servir a Dios, despreciando el siglo, lo cual tiene Dios en mucho, haber acabado con ellas de llegarlas hasta esto, porque las cosas del siglo no son de voluntad de Dios, y ellos allá con unas razones humanas o respetos harto contrarios a la doctrina de Cristo y su humildad y desprecio de todas las cosas, estribando en su propio interés o gusto, o por temer donde no hay que temer, o se lo dificultan, o se lo dilatan, o, lo que es peor, por quitárselo del corazón trabajan. Que, teniendo ellos el espíritu poco devoto, muy vestido del mundo y poco ablandado en Cristo, como ellos no entran por la puerta *estrecha de la vida,* tampoco dejan entrar a los otros, a los cuales amenaza nuestro Salvador por san Lucas, diciendo: *¡Ay de vosotros, que tomasteis la llave de la ciencia, y no entráis vosotros ni dejáis entrar a los demás!* (11, 52). Porque éstos, a la verdad, están puestos en la tranca y tropiezo de la puerta del cielo, impidiendo que no entren los que les piden consejo, sabiendo que les tiene Dios mandado no sólo que los dejen y ayuden a entrar, sino que aun los compelan a entrar, diciendo por san Lucas: *Porfía, hazlos entrar para que se llene mi casa de convidados* (14, 24). Ellos, por el contrario, están compeliendo que no entren.

De esta manera es él un ciego que puede estorbar la vida del alma,
n. 30 que es el Espíritu santo, lo cual acaece en los maestros espirituales de muchas maneras que aquí queda dicho, unos sabiendo, otros no sa-

biendo. Mas los unos y los otros no quedarán sin castigo, porque, teniéndolo por oficio, están obligados a saber y mirar lo que hacen.

63[54]. *El segundo ciego* que dijimos que podía empachar el alma en este género de recogimiento es *el demonio,* que quiere que, como él es ciego, también el alma lo sea[18]. El cual en estas altísimas n. 26
soledades en que se infunden las delicadas unciones del Espíritu santo, en lo cual él tiene grave pesar y envidia, porque ve que no solamente se enriquece el alma, sino que se le va de vuelo y no la puede coger en nada, por cuanto está el alma sola, desnuda y ajena de toda criatura y rastro de ella, procúrale poner en este enajenamiento algunas cataratas de noticias y nieblas de jugos sensibles, a veces buenos, para cebar más el alma y hacerla volver así al trato distinto y obra del sentido, y que mire en aquellos jugos y noticias buenas que la representa y las abrace, a fin de ir a Dios arrimada a ellas.

Y en esto facilísimamente la distrae y saca de aquella soledad y recogimiento, en que, como habemos dicho, el Espíritu santo está obrando aquellas grandezas secretas; porque, como el alma de suyo es inclinada a sentir y gustar, mayormente si lo anda pretendiendo n. 66
y no entiende el camino que lleva, facilísimamente se pega a aquellas noticias y jugos que la pone el demonio y se quita de la soledad en que Dios la ponía. Porque, como ella en aquella soledad y quietud de las potencias del alma no hacía nada, parécela que estotro es mejor, pues ya en ello hace algo. Y aquí es grande lástima que, no entendiéndose el alma, por comer ella un bocadillo de noticia particular o jugo, se quita que la coma Dios a ella toda; porque así lo hace Dios en aquella soledad en que la pone, porque la absorbe en sí por medio n. 26
de aquellas unciones espirituales solitarias.

64[55]. De esta manera, por poco más que nada, causa gravísimos daños, haciendo al alma perder grandes riquezas, sacándola con un poquito de cebo, como al pez, del golfo de las aguas sencillas del espíritu, donde estaba engolfada y anegada en Dios sin hallar pie ni arrimo. Y en esto la saca a la orilla dándola estribo y arrimo, y que halle pie, y que vaya por su pie por tierra con trabajo, y no nade por *las aguas de Siloé, que van con silencio* (Is 8, 6), bañada en las unciones de Dios.

18. Otro enemigo de la contemplación, el demonio (63-65): «Es ciego, y quiere que el alma lo sea» (63); «se pone en el paso que hay del sentido al espíritu» (64); tienta con jugos sensibles (63), haciéndola perder grandes riquezas (64; cf. 2S 11, 3; 2N 23, 1).

Y hace el demonio tanto caso de esto, que es para admirar que, con ser mayor un poco de daño en esta parte que hacer muchos en otras almas muchas, como habemos dicho, apenas hay alma que vaya por este camino que no la haga grandes daños y haga caer en grandes pérdidas. Porque este maligno se pone aquí con grande aviso en el
n. 63 paso que hay del sentido al espíritu, engañando y cebando al alma con el mismo sentido, atravesando, como habemos dicho, cosas sensibles. No piensa el alma que hay en aquello pérdida, por lo cual deja
3, 10 de entrar en lo interior del esposo, quedándose a la puerta a ver lo que pasa afuera en la parte sensitiva.

Todo lo alto ve, dice Job, *el demonio* (41, 25), es a saber, la alteza espiritual de las almas para impugnarla. De donde si acaso algún alma se le entra en el alto recogimiento, ya que de la manera que habemos dicho no puede distraerla, a lo menos con horrores, temores o dolores corporales, o con sentidos y ruidos exteriores, trabaja por poderla hacer advertir al sentido, para sacarla fuera y divertirla del interior espíritu, hasta que, no pudiendo más, la deja.

Mas es con tanta facilidad las riquezas que estorba y estraga a estas preciosas almas, que, con preciarlo él más que derribar muchas de otras, no lo tiene en mucho por la facilidad con que lo hace y lo poco que le cuesta. Porque a este propósito podemos entender lo que de él dijo Dios a Job, es a saber: *Absorberá un río y no se maravillará, y tiene confianza que el Jordán caerá en su boca,* que se entiende por lo más alto de la perfección. *En sus mismos ojos le cazará como con anzuelo, y con alesnas le horadará las narices* (40, 18); esto es, con las puntas de las noticias con que la está hiriendo, la divertirá el espíritu; porque el aire que sale por las narices recogido, estando horadadas, se divierte por muchas partes. Y adelante dice: *Debajo de él estarán los rayos del sol, y derramará el oro debajo de sí como el lodo* (Job 41, 21); porque admirables rayos de divinas noticias hace perder a las almas ilustradas y precioso oro de matices divinos quita y derrama a las almas ricas.

65[56]. ¡Oh, pues, almas! Cuando Dios os va haciendo tan soberanas mercedes que os lleva por estado de soledad y recogimiento, apartándoos de vuestro trabajoso sentir, no os volváis al sentido. Dejad vuestras operaciones, que, si antes os ayudaban para negar al mundo y a vosotros mismos cuando érades principiantes, ahora que os hace ya Dios merced de ser el obrero, os serán obstáculo grande y embarazo;
n. 33 *que como tengáis cuidado de no poner vuestras potencias en cosa ninguna,*

desasiéndolas de todo y no embarazándolas, que es lo que *de vuestra parte habéis de hacer en este estado solamente junto con la advertencia amorosa sencilla,* que dije arriba, de la manera que allí lo dije, que es cuando no os hiciere desgana el tenerla, *porque no habéis de hacer ninguna fuerza al alma si no fuere en desasirla de todo* y liberarla, porque no la turbéis y alteréis la paz y tranquilidad, Dios os la cebará de refección celestial, pues que no se las embarazáis.

66[57]. *El tercer ciego es la misma alma*[19], la cual no entendiéndose, como habemos dicho, ella misma se perturba y hace el daño. Porque como ella no sabe obrar sino por el sentido y discurso de pensamiento, cuando Dios la quiere poner en aquel vacío y soledad donde no puede usar de las potencias ni hacer actos, como ve que ella no hace nada, procura hacerlo, y así se distrae y se llena de sequedad y disgusto el alma, la cual estaba gustando la ociosidad de la paz y silencio espiritual en que Dios la estaba de secreto poniendo a gesto. Y acaecerá que Dios esté porfiando por tenerla en aquella callada quietud, y ella porfiando también con la imaginación y con el entendimiento a querer obrar por sí misma, en lo cual es como el muchacho, que, queriéndole llevar su madre en brazos, él va gritando y pateando IN 1,2
por irse por su pie, y así ni anda él ni deja andar a la madre; o como cuando queriendo el pintor pintar una imagen y otro se la estuviese meneando, que no se haría nada o se borraría la pintura.

67[58]. Ha de advertir el alma en esta quietud que, aunque entonces ella no se siente caminar ni hacer nada, camina mucho más n. 32
que si fuese por su pie, porque la lleva Dios en sus brazos; y así, aunque camina al paso de Dios, ella no siente el paso. Y, aunque ella misma no obra nada con las potencias de su alma, mucho más hace que si ella lo hiciese, pues es Dios el obrero.

Y que ella no lo eche de ver no es maravilla, porque lo que Dios obra en el alma a este tiempo no lo alcanza el sentido, porque es en silencio; que, como dice el Sabio, *las palabras de la sabiduría óyense en silencio* (Ecl 9, 17). Déjese el alma en las manos de Dios y no se ponga en sus propias manos ni en las de esotros dos ciegos; que, como esto sea y ella no ponga las potencias en algo, segura irá.

19. Otro enemigo de la contemplación: el alma misma (66-67). «De suyo es inclinada a sentir y gustar» (63), y «no entendiendo el camino que lleva» (63), y «como ve que no hace nada» (66.63), y «no sabe obrar sino por el sentido y discurso del pensamiento» (66), busca obrar, «porfía con la imaginación y en el pensamiento» (66), y así estorba la acción de Dios.

68[59]. Volvamos, pues, ahora al propósito de estas *profundas cavernas* de las potencias del alma en que decíamos que el padecer del alma puede ser grande cuando la anda Dios unguiendo y disponiendo con los más subidos ungüentos del Espíritu santo para unirla consigo. Los cuales son ya tan sutiles y de tan delicada unción, que, penetrando ellos la íntima sustancia del fondo del alma, la disponen y saborean, de
n. 18 manera que el padecer y el desfallecer en deseo con inmenso vacío de estas *cavernas* es inmenso. Donde habemos de notar que si los ungüentos que disponían estas *cavernas* del alma para la unión del matrimonio espiritual con Dios son tan subidos como habemos dicho, ¿cuál pensamos que será la posesión de inteligencia, y amor y gloria que tienen ya en la dicha unión con Dios el entendimiento, voluntad y memoria? Cierto que, conforme a la sed y hambre que tenían estas cavernas, será ahora la satisfacción y hartura y deleite de ellas, y conforme a la delicadez de las disposiciones, será el primor de la posesión del alma y fruición de su sentido.

69[60]. Por *el sentido del alma* se entiende aquí la virtud y fuerza que tiene *la sustancia* del alma para sentir y gozar los objetos de las potencias espirituales con que gusta la sabiduría y amor y comunicación de Dios.

Y, por eso, a estas tres potencias: memoria, entendimiento y voluntad, las llama el alma en este verso *cavernas del sentido profundas,* porque por medio de ellas y en ellas siente y gusta el alma profundamente las grandezas de la sabiduría y excelencias de Dios. Por lo cual harto propiamente las llama aquí el alma *cavernas profundas;* porque, como siente que en ellas caben las profundas inteligencias y resplandores de las lámparas de fuego, conoce que tiene tanta capacidad y senos, cuantas cosas distintas recibe de inteligencias, de sabores, de gozos, de deleites, etc., de Dios. Todas las cuales cosas se reciben y asientan en este sentido del alma, que, como digo, es la virtud y capacidad que tiene el alma para sentirlo, poseerlo y gustarlo todo, administrándoselo las cavernas de las potencias, así como al sentido común de la fantasía acuden con las formas de sus objetos los sentidos corporales, y él es receptáculo y archivo de ellas. Por lo cual *este sentido común del alma,* que está hecho receptáculo y archivo de las grandezas de Dios, está tan ilustrado y tan rico, cuanto alcanza de esta alta y esclarecida posesión.

Que estaba oscuro y ciego.

70[61]. Conviene saber, antes que Dios le esclareciese y alumbrase, como está dicho. Para inteligencia de lo cual es de saber que por dos cosas puede el sentido de la vista dejar de ver: o porque está a oscuras o porque está ciego.

Dios es la luz y el objeto del alma. Cuando ésta no la alumbra, *a oscuras* está, aunque la vista tenga muy subida. Cuando está en pecado o emplea el apetito en otra cosa, entonces está *ciega*. Y, aunque entonces la embiste la luz de Dios, como está ciega, no la ve. La oscuridad del alma, es la ignorancia del alma, la cual, antes que Dios la alumbrase por esta transformación, estaba oscura e ignorante de tantos bienes de Dios, como dice el Sabio que lo estaba él antes que la sabiduría le alumbrase, diciendo: *Mis ignorancias alumbró* (Eclo 51, 26).

71[62]. Hablando espiritualmente, una cosa es *estar a oscuras* y otra *estar en tinieblas*. Porque *estar en tinieblas* es estar ciego, como habemos dicho, en pecado; pero *estar a oscuras* puédelo estar sin pecado, y esto de dos maneras, conviene a saber: acerca de lo *natural,* no teniendo luz de algunas cosas naturales; y acerca de lo *sobrenatural,* no teniendo luz de las cosas sobrenaturales. Y acerca de estas dos cosas dice aquí el alma que estaba oscuro su sentido antes de esta preciosa unción.

Porque hasta que el Señor dijo: *Fiat lux* (Gén 1, 3), estaban las tinieblas sobre la haz del abismo de la caverna del sentido del alma, el cual cuanto es más abisal y de más profundas cavernas, tanto más abisales y profundas tinieblas hay en él acerca de lo sobrenatural cuando Dios, que es su lumbre, no le alumbra. Y así, esle imposible alzar los ojos a la divina luz ni caer en su pensamiento, porque no sabe cómo es, nunca habiéndola visto. Y por eso, ni la podrá apetecer, antes apetecerá niebla, porque sabe cómo es, e irá de una tiniebla en otra, guiado por aquella tiniebla; porque no puede guiar una tiniebla sino a otra tiniebla.

Pues, como dice David: *El día rebosa en el día y la noche enseña ciencia a la noche* (Sal 18, 3). Y así *un abismo llama a otro abismo* (Sal 41, 8), conviene a saber, un abismo de luz llama a otro abismo de luz y un abismo de tiniebla a otro abismo de tiniebla, llamando cada semejante a su semejante y comunicándosele. Y así, la luz de la gracia que Dios había dado antes a esta alma, con que le había alumbrado el ojo del abismo de su espíritu, abriéndoselo a la divina luz y haciéndola en esto agradable a sí, llamó a otro abismo de gracia, que es esta trasformación divina del alma en Dios, con que el ojo del sentido queda tan

esclarecido y agradable a Dios, que podemos decir que la luz de Dios y del alma toda es una, unida luz natural del alma con la sobrenatural de Dios y luciendo ya la sobrenatural solamente. Así como la luz que Dios crió se unió con la del sol, y luce ya la del sol solamente sin faltar la otra (Gén 1, 14-18).

72[63]. Y también *estaba ciego* en tanto que gustaba de otra
IS 8,1 cosa. Porque la ceguedad del sentido razonal y superior es el apetito, que, como catarata y nube, se atraviesa y pone sobre el ojo de la razón para que no vea las cosas que están delante. Y así, en tanto que proponía en el sentido algún gusto, estaba ciego para ver las grandezas de riquezas y hermosura divina que estaban detrás de la catarata. Porque así como, poniendo sobre el ojo una cosa, por pequeña que sea, basta para tapar la vista que no vea otras cosas que estén delante, por grandes que sean, así un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma basta para impedirla todas estas grandezas divinas, que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere.

73[64]. ¡Oh, quién pudiera decir aquí cuán imposible le es al alma que tiene apetitos juzgar de las cosas de Dios como ellas son! Porque, para acertar a juzgar las cosas de Dios, totalmente se ha de echar el apetito y el gusto fuera, y no las ha de juzgar con él; porque infaliblemente vendrá a tener las cosas de Dios por no de Dios y las no de Dios por de Dios. Porque estando aquella catarata y nube sobre el ojo del juicio, no ve sino catarata, unas veces de un color y otras de otro, como ellas se le ponen, y piensa que la catarata es Dios, porque, como digo, no ve más que catarata que está sobre el sentido, y Dios no cae en el sentido. Y de esta manera el apetito y gustos
JS 20,2 sensitivos impiden el conocimiento de las cosas altas. Lo cual da bien a entender el sabio por estas palabras, diciendo: *El engaño de la vanidad oscurece los bienes, y la inconstancia de la concupiscencia trastorna el sentido sin malicia* (Sab 4, 12), es a saber, el buen juicio.

74[65]. Por lo cual, los que no son tan espirituales que estén purgados de los apetitos y gustos, sino que todavía están algo animales en ellos, crean que las cosas que son más viles y bajas al espíritu, que son las que más se llegan al sentido, según el cual todavía ellos viven, las tendrán por gran cosa; y las que son más preciadas, y más altas para el espíritu, que son las que más se apartan del sentido, las tendrán en poco y no las estimarán, y aun a veces las tendrán por locura, como lo da bien a entender san Pablo, diciendo: *El hombre animal no percibe las cosas de Dios; son para él locura, y no las puede entender* (1 Cor

2, 14). Por *hombre animal* entiende aquí aquel que todavía vive con 3S 26, 3
apetitos y gustos naturales; porque aunque algunos gustos nazcan del espíritu en el sentido, si el hombre se quiere asir a ellos con su natural apetito, ya son apetitos no más que naturales. Que poco hace al caso que el objeto o motivo sea sobrenatural, si el apetito sale del mismo natural, teniendo su raíz y fuerza en el natural para que deje de ser apetito natural, pues que tiene la misma sustancia y naturaleza que si fuera acerca de motivo y materia natural.

75[66]. *Dirásme,* pues: luego síguese que, cuando el alma apetece a Dios, no le apetece sobrenaturalmente, y así aquel apetito no
será meritorio delante de Dios. *Respondo* que verdad es que no es 1,33e
aquel apetito, cuando el alma apetece a Dios, siempre sobrenatural, sino cuando Dios le infunde, dando él la fuerza de tal apetito, y éste es muy diferente del natural y, hasta que Dios le infunde, muy poco o nada se merece. Y así, cuando tú de tuyo quieres tener apetito de Dios, no es más que apetito natural, ni será más hasta que Dios le quiera informar sobrenaturalmente. De donde, cuando tú de tuyo quieres apegar el apetito a las cosas espirituales, y te quieres asir al sabor de ellas, ejercitas el apetito tuyo natural, y entonces cataratas pones en el ojo y animal eres. Y así no podrás entender ni juzgar de lo espiritual, que es sobre todo sentido y apetito natural. Y si tienes más duda no sé qué te diga, sino que lo vuelvas a leer, quizá lo entenderás, que dicha está la sustancia de la verdad y no se sufre aquí en esto alargarme más.

76[66]. Este sentido, pues, del alma, que antes *estaba oscuro* sin esta divina luz de Dios, y *ciego* con sus apetitos y afecciones, ya no solamente con sus *profundas cavernas* está ilustrado y claro por medio de esta divina unión con Dios, pero aun hecho ya como una resplandeciente luz él con las cavernas de sus potencias.

Con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido.

77[67]. Porque, estando estas *cavernas* de las potencias ya tan miríficas y maravillosamente infundidas en los admirables resplandores de aquellas *lámparas,* como habemos dicho, que en ella están ardiendo, están ellas enviando a Dios en Dios, demás de la entrega que de sí hacen a Dios, esos mismos resplandores que tienen recibidos con amorosa gloria, inclinadas ellas a Dios en Dios, hechas también ellas

n. 78 encendidas lámparas en los resplandores de las lámparas divinas, *dando al Amado* la misma *luz y calor* de amor que reciben. Porque aquí de la misma manera que lo reciben lo están dando al que lo da con los mismos primores que él se lo da; como el vidrio hace cuando le embiste el sol, que echa también resplandores; aunque estotro es en más subida manera, por intervenir en ello el ejercicio de la voluntad[20].

Con extraños primores.

78[68]. Es a saber: *extraños* y ajenos de todo común pensar, y de todo encarecimiento, y de todo modo y manera. Porque, conforme al primor con que el entendimiento recibe la sabiduría divina, hecho el entendimiento uno con el de Dios, es el primor con que lo da el alma, porque no lo puede dar sino al modo que se lo dan. Y conforme al primor con que la voluntad está unida en la bondad, es el primor con que ella da a Dios en Dios la misma bondad, porque no lo recibe sino para darlo. Y, ni más ni menos, según el primor con que en la grandeza de Dios conoce, estando unida en ella, luce y da calor de amor. Y según los primores de los atributos divinos que comunica allí el alma de fortaleza, hermosura, justicia, etc., son los primores con que el sentido, gozando, está dando en su querido esa misma luz y calor que está recibiendo de su querido; porque estando ella aquí hecha una misma cosa con él, en cierta manera es ella Dios por participa-
4,15 ción; que aunque no tan perfectamente como en la otra vida, es como dijimos, como sombra de Dios. Y a este talle, siendo ella
n. 14 por medio de esta sustancial transformación sombra de Dios, hace
1,16 ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo, al modo que lo hace, porque la voluntad de los dos es una, y así la operación de Dios y de ella es una. De donde, como Dios se le está dando con libre y graciosa voluntad, así también ella, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa cuanto más unida en Dios, está dando a Dios al mismo Dios en Dios, y es verdadera y entera dádiva del alma a Dios.

20. El final de la canción 3 toca las cimas de la vida divina en el hombre: «igualdad de amor», «reentrega»:
- el hombre transformado «da Dios a Dios», con la misma verdad con que lo recibe: «da al Amado la misma luz y amor que recibe» (77);
- Dios es verdadera «dádiva» del alma, aunque sea «de más entidad que su capacidad y ser» (79);
- amando «por el Espíritu santo», lo hace gratuitamente, con fuerza, «por quien Dios es»;
- esto estaba anunciado en C 37, 8 y canciones 38-39; C 24, 5; 38, 3 nota 2.

Porque allí ve el alma que verdaderamente Dios es suyo y que ella
le posee con posesión hereditaria, con propiedad de derecho como hijo 1,27
de Dios adoptivo, por la gracia que Dios le hizo de dársele a sí mismo,
y que, como cosa suya, le pueda dar y comunicar a quien ella quisiere
de voluntad. Y así dale a su querido, que es el mismo Dios, que se
le dio a ella, en lo cual paga ella a Dios todo lo que le debe, por
cuanto de voluntad le da otro tanto como de él recibe.

79[69]. Y porque, en esta dádiva que hace el alma a Dios, le da al Espíritu santo como cosa suya con entrega voluntaria, para que en él se ame como él merece, tiene el alma inestimable deleite y fruición, porque ve que da ella a Dios cosa suya propia que cuadra a Dios según su infinito ser. Que, aunque es verdad que el alma no puede de nuevo dar al mismo Dios a sí mismo, pues él en sí siempre se es el mismo, pero el alma de suyo perfecta y verdaderamente lo hace, dando todo lo que él la había dado para ganar el amor, que es dar tanto como le dan. Y Dios se paga con aquella dádiva del alma, que con menos no se pagaría, y la toma Dios con agradecimiento, como cosa que de suyo le da el alma, y en esa misma dádiva ama él de nuevo al alma y en esa reentrega de Dios al alma ama el alma también como de nuevo.

Y así, entre Dios y el alma está actualmente formado un amor
recíproco en conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que
los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndolos cada
uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro, los 1,27
poseen entrambos juntos, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de
Dios dijo al Padre por san Juan, es a saber: *Omnia mea tua sunt, et*
tua mea sunt, et clarificatus sum in eis. Esto es: *Todos mis bienes son*
tuyos, y tus bienes míos y clarificado soy en ellos (17, 10). Lo cual
en la otra vida es sin intermisión en la fruición perfecta; pero en este
estado de unión acaece cuando Dios ejercita en el alma este acto de 4,15
la transformación, aunque no con la perfección que en la otra. Y que
pueda el alma hacer aquella dádiva, aunque es de más entidad que su
capacidad y ser, está claro, porque lo está que el que tiene muchas
gentes y reinos por suyos, que son de mucha más entidad, los puede
dar a quien él quisiere.

80[70]. Esta es la gran satisfacción y contento del alma: ver que da a Dios más que ella en sí es y vale, con aquella misma luz divina y calor divino que se lo da; lo cual en la otra vida es por medio de la *lumbre de gloria* y en ésta por medio *de la fe ilustradísima*. De esta manera,

las profundas cavernas del sentido,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido.

Junto, dice, porque junta es la comunicación del Padre y del Hijo y del Espíritu santo en el alma, que son luz y fuego de amor en ella.

81[71]. Pero los primores con que el alma hace esta entrega hemos de notar aquí brevemente. Acerca de lo cual se ha de advertir que, como quiera que el alma goce cierta imagen de fruición causada de la unión del entendimiento y afecto con Dios, deleitada ella y obligada por esta tan gran merced, hace la dicha entrega de Dios y de sí a Dios con maravillosos modos; porque acerca del amor se ha el alma con Dios con extraños primores, y acerca de este rastro de fruición, ni más ni menos, y acerca de la alabanza también; y por el semejante acerca del agradecimiento.

82[72]. Cuanto a lo primero, tiene tres primores principales de amor. El primero es que aquí ama el alma a Dios no por sí, sino por él mismo. Lo cual es admirable primor, porque ama por el Espíritu santo, como el Padre y el Hijo se aman, como el mismo Hijo lo dice por san Juan, diciendo: *La dilección con que me amaste esté en ellos y yo en ellos* (17, 26).

El segundo primor es amar a Dios en Dios, porque en esta unión vehementemente se absorbe el alma en amor de Dios, y Dios con grande vehemencia se entrega al alma.

El tercer primor de amor principal es amarle allí por quien él es, porque no le ama sólo porque para sí misma es largo, bueno, glorioso, etc., sino mucho más fuertemente, porque en sí es todo esto esencialmente.

83[73]. Y acerca de esta imagen de fruición tiene otros tres primores maravillosos y principales. El primero, que el alma goza allí a Dios por el mismo Dios; porque como el alma aquí une el entendimiento en la omnipotencia, sapiencia, bondad, etc., aunque no claramente como será en la otra vida, grandemente se deleita en todas estas cosas entendidas distintamente, como arriba dijimos.

El segundo primor principal de esta delectación es deleitarse ordenadamente sólo en Dios, sin otra alguna mezcla de criatura.

El tercero deleite es gozarle sólo por quien él es, sin mezcla alguna de gusto propio.

84[74]. Acerca de la alabanza que el alma tiene a Dios en esta unión hay otros tres primores de alabanza. El primero, hacerlo de oficio, porque ve el alma que para su alabanza la crió Dios, como dice por Isaías, diciendo: *Este pueblo formé para mí; cantará mis alabanzas* (43, 21).

El segundo primor de alabanza, es por los bienes que recibe y deleite que tiene en alabarle.

El tercero es por lo que Dios es en sí, porque, aunque el alma ningún deleite recibiese, le alabaría por quien él es.

85[75]. Acerca del agradecimiento tiene otros tres primores. El primero, agradece los bienes naturales y espirituales que ha recibido y los beneficios.

El segundo es la delectación grande que tiene en alabar a Dios, porque con gran vehemencia se absorbe en esta alabanza.

El tercero es alabanza sólo por lo que Dios es, la cual es mucho más fuerte y deleitable.

CANCION 4

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras;
y en tu aspirar sabroso
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

DECLARACION

1. Conviértese el alma aquí a su Esposo con mucho amor, estimándole y agradeciéndole dos efectos admirables que a veces en ella hace por medio de esta unión, notando también el modo con que hace cada uno y también el efecto que en ella redunda en este caso.

2. El primer efecto es recuerdo de Dios en el alma, y el modo con que se hace es de mansedumbre y amor.

El segundo es aspiración de Dios en el alma, y el modo de éste es de bien y gloria que se le comunica en la aspiración. Y lo que de aquí en el alma redunda es enamorarla delicada y tiernamente[1].

1. Hay «muchas maneras de recuerdo». Este «es de los más levantados» (4). Definición (4).

3. Y así, es como si dijera: El recuerdo que haces, ¡oh Verbo Esposo! en el centro y fondo de mi alma, que es la pura e íntima sustancia de ella, en que secreta y calladamente solo, como solo Señor de ella, moras, no sólo como en tu casa, ni sólo como en tu mismo lecho, sino también como en mi propio seno, íntima y estrechamente unido, ¡cuán mansa y amorosamente le haces! Esto es, grandemente amoroso y manso; y en la sabrosa aspiración, que en ese recuerdo tuyo haces sabrosa para mí, que está llena de bien y gloria ¡con cuánta delicadez me enamoras y aficionas a ti!

En lo cual toma el alma la semejanza del que, cuando recuerda de su sueño, respira. Porque, a la verdad, ella aquí así lo siente.

Síguese el verso:

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno!

4. Muchas maneras de *recuerdos* hace Dios al alma, tantos, que si hubiésemos de ponernos a los contar nunca acabaríamos. Pero este *recuerdo* que aquí quiere dar a entender el alma que la hace el Hijo de Dios es, a mi ver, de los más levantados y que mayor bien hacen al alma. Porque este *recuerdo* es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria, y de tan íntima suavidad, que le parece al alma que todos los bálsamos y especias odoríferas y flores del mundo se trabucan y menean, revolviéndose para dar su suavidad, y que todos los reinos y señoríos del mundo y todas las potestades y virtudes del cielo se mueven. Y no sólo eso, sino que también todas las virtudes y sustancias y perfecciones y gracias de todas las cosas criadas relucen y hacen el mismo movimiento todo a una y en uno.

Que, por cuanto, como dice san Juan, *todas las cosas en él son vida, y en él viven y son y se mueven* (1, 3-4), como también dice el apóstol (Hech 17, 28), de aquí es que moviéndose este grande emperador en el

«Recuerdos de Dios» (2S 26, 8); «el austro», es decir, el Espíritu santo, «recuerda los amores» (C 17, 4), o el Amado, «con el toque de centella» «recuerda», es decir, enciende la voluntad (C 25, 5).

Se trata de una gracia de unión actual por la que las cosas «descubren las bellezas de su ser» (5), «viseando aquel rostro suyo lleno de gracia» (7).

Si el alma puede «sufrir» esta comunicación (11) es por su «purificación» (12), y porque Dios «ampara su natural» mostrándose «con blandura y amor» (12), «amigablemente» (13, cf. 1, 36; Ll 4, 16).

alma, *cuyo principado,* como dice Isaías, *trae sobre su hombro* (9, 6), que son las tres máquinas, celeste, terrestre e infernal (Flp 2, 10), y las cosas que *hay en ellas, sustentándolas todas,* como dice san Pablo, *con el verbo de su virtud* (Heb 1, 3), todas a una parezcan moverse, al modo que al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas materiales que hay en ella, como si no fuesen nada; así es cuando se mueve este príncipe, que trae sobre sí su corte y no la corte a él.

5. Aunque esta comparación harto impropia es, porque acá no sólo parecen moverse, sino que también todos descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida; porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y duración y fuerza en él, y ve claro lo que él dice en el libro de los Proverbios, diciendo: *Por mí reinan los reyes, por mí gobiernan los príncipes y los poderosos ejercitan justicia y la entienden* (8, 15-16). Y, aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios, en cuanto tienen ser criado, y las ve en él con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en ellas mismas.

Y éste es el deleite grande de este *recuerdo:* conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios; que es conocer los efectos por su causa y no la causa por sus efectos, que es conocimiento trasero y esotro esencial.

6. Y cómo sea este movimiento en el alma, como quiera que Dios sea inamovible, es cosa maravillosa, porque, aunque entonces Dios no se mueve realmente, al alma le parece que en verdad se mueve. Porque, como ella es la innovada y movida por Dios para que vea esta sobrenatural vista, y se le descubre con tanta novedad aquella divina vida y el ser y armonía de toda criatura en ella con sus movimientos en Dios, parécele que Dios es el que se mueve y que toma la causa el nombre del efecto que hace, según el cual efecto podemos decir que Dios se mueve, según el Sabio dice: Que la *Sabiduría es más movible que todas las cosas movibles* (Sab 7, 24). Y es no porque ella se mueva, sino porque es el principio y raíz de todo movimiento; y *permaneciendo en sí estable,* como dice luego, *todas las cosas innova.* Y así lo que allí quiere decir es que la sabiduría más activa es que todas las cosas activas. Y así, debemos aquí decir que el alma en este movimiento es la movida y la recordada del sueño, de vista natural a vista sobrenatural. Y por eso le pone bien propiamente nombre de *recuerdo.*

7. Pero Dios siempre se está así, como el alma lo echa de ver, moviendo, rigiendo y dando ser y virtud y gracias y dones a todas las criaturas, teniéndolas todas en sí virtual y presencial y sustancialmente, viendo el alma lo que Dios es en sí y lo que en sus criaturas en una sola vista. Así como quien, abriendo un palacio, ve en un acto la eminencia de la persona que está dentro y ve juntamente lo que está haciendo. Y así, lo que yo entiendo cómo se haga este recuerdo y
C 11,3 vista del alma es que, estando el alma en Dios sustancialmente, como lo está toda criatura, quítale de delante algunos de los muchos velos y cortinas que ella tiene antepuestos para poderle ver como él es, y entonces traslúcese y viséase algo entre oscuramente, porque no se quitan todos los velos, aquel rostro suyo lleno de gracias, el cual, como todas las cosas está moviendo con su virtud, parécese juntamente con él lo que está haciendo, y parece moverse él en ella y ellas en él con movimiento continuo. Y por eso le parece al alma que él se movió y *recordó* siendo ella la movida y la recordada.

8. Que ésta es la bajeza de esta nuestra condición de vida, que, como nosotros estamos, pensamos que están los otros, y como somos, juzgamos a los demás, saliendo el juicio y comenzando de nosotros mismos y no de afuera. Y así, el ladrón piensa que los otros también hurtan; y el lujurioso piensa que los otros lo son; y el malicioso, que los otros son maliciosos, saliendo aquel juicio de su malicia, y el bueno piensa bien de los demás, saliendo aquel juicio de la bondad que él tiene en sí concebida; el que es descuidado y dormido, parécele que los otros lo son.

Y de aquí es que, cuando nosotros estamos descuidados y dormidos delante de Dios, nos parezca que Dios es el que está dormido y descuidado de nosotros, como se ve en el salmo 43, donde dice David a Dios: *Levántate, Señor, ¿por qué duermes? Levántate* (v. 24), poniendo en Dios lo que había en los hombres, que, siendo ellos los caídos y los dormidos dice a Dios que él sea el que se levante y el que despierte, como quiera que *nunca duerme el que guarda a Israel* (Sal 120, 4).

9. Pero, a la verdad, como quiera que todo bien del hombre venga de Dios (Sant 1, 16) y el hombre de suyo ninguna cosa pueda buena, con verdad se dice que nuestro *recuerdo* es recuerdo de Dios, y nuestro levantamiento es levantamiento de Dios. Y así, es como si dijera David: Levántanos dos veces y recuérdanos, porque estamos dormidos y caídos de dos maneras. De donde, porque el alma estaba

dormida en sueño de que ella jamás no pudiera por sí misma recordar, y sólo Dios es el que le pudo abrir los ojos y hacer este recuerdo, muy propiamente le llama *recuerdo de Dios* diciendo: *recuerdas en mi seno.*

¡Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que siempre nos tienes propuestos, y conoceremos que te moviste a hacernos mercedes y que te acordaste de nosotros!

10. Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este *recuerdo* de la excelencia de Dios, porque siendo comunicación de la excelencia de Dios en la sustancia del alma, que es el seno suyo que aquí dice, suena en el alma una potencia inmensa en voz de multitud de excelencias, de millares de millares de virtudes, nunca numerables, de Dios. En éstas el alma estancando, queda *terrible* y sólidamente en ellas *ordenada como haces de ejércitos* (Cant 6, 3) y suavizada y agraciada con todas las suavidades y gracias de las criaturas.

11. Pero será la *duda;* cómo puede sufrir el alma tan fuerte comunicación en la flaqueza de la carne, que, en efecto, no hay sujeto y fuerza en ella para sufrir tanto sin desfallecer, pues que solamente de ver la reina Ester al rey Asuero en su trono con vestiduras reales y resplandeciendo en oro y piedras preciosas, temió tanto de verle tan terrible en su aspecto que desfalleció, como ella lo confiesa allí, diciendo que por el temor que le hizo su grande gloria, *porque le pareció como un ángel, y su rostro lleno de gracias, desfalleció* (15, 16). Porque la gloria oprime al que la mira cuando no glorifica, pues, ¿cuánto más había el alma de desfallecer aquí, pues no es ángel al que echa de ver, sino Dios, con su rostro lleno de gracias de todas las criaturas y de terrible poder y gloria y voz de multitud de excelencias, de la cual dice Job que *cuando oyésemos tan mala vez una stila, ¿quién podrá sufrir la grandeza de su trueno?* (26, 14). Y en otra parte dice: *No quiero que entienda y trate conmigo con mucha fortaleza, porque por ventura no me oprima con el peso de su grandeza* (23, 6).

12. Pero la causa por qué el alma no desfallece ni teme en aqueste *recuerdo* tan poderoso y glorioso es por *dos causas:* La *primera,* C 22,5
porque estando ya el alma en estado de perfección, como aquí está, en el cual está la parte inferior muy purgada y conforme con el espíritu,

no siente el detrimento y pena que en las comunicaciones espirituales suele sentir el espíritu y sentido no purgado y dispuesto para recibirlas.

Aunque no basta ésta para dejar de recibir detrimento delante de tanta grandeza y gloria, por cuanto, aunque esté el natural muy puro, todavía, porque excede al natural, le corrompería, como hace el excelente sensible a la potencia. Que a este propósito se entiende lo que alegamos de Job; sino que la segunda causa es la que hace al caso, que es la que en el primer versete dice aquí, que es mostrarse manso. Porque, así como Dios muestra al alma grandeza y gloria para regalarla y engrandecerla, así la favorece para que no reciba detrimento, amparando el natural, mostrando al espíritu su grandeza con blandura y amor a excusa del natural, no sabiendo el alma si pasa en el cuerpo o fuera de él. Lo cual puede muy bien hacer el que con su diestra amparó a Moisés, para que viese su gloria (Ex 33, 22).

Y así, tanta mansedumbre y amor siente el alma en él cuanto poder y señorío y grandeza, porque en Dios todo es una misma cosa. Y así es el deleite fuerte y el amparo fuerte en mansedumbre y amor, para sufrir fuerte deleite. Y así, antes el alma queda poderosa y fuerte que desfallecida; que si Ester se desmayó, fue porque el rey se le mostró al principio no favorable, sino, como ella dice, *los ojos ardientes, le mostró el furor de su pecho* (15, 10) pero, luego que la favoreció extendiendo su cetro y tocándola con él y abrazándola, volvió en sí, habiéndola dicho que *él era su hermano, que no temiese* (15, 12).

13. Y así, habiéndose aquí el Rey del cielo desde luego con el alma amigablemente, como su igual y su hermano, desde luego no teme el alma, porque, mostrándole en mansedumbre y no en furor la fortaleza de su poder y el amor de su bondad, la comunica fortaleza y amor de su pecho, *saliendo* a ella de su trono del alma *como esposo de su tálamo* (Sal 18, 6), donde estaba escondido, *inclinado* a ella, y *tocándola con el cetro* de su majestad, y *abrazándola como hermano.* Y allí las vestiduras reales y fragancia de ellas, que son las virtudes admirables de Dios; allí el resplandor del oro, que es la caridad; allí lucir las piedras preciosas de las noticias de las sustancias superiores e inferiores; allí el rostro del Verbo lleno de gracias, que embisten y visten a la reina del alma; de manera que, transformada ella en estas virtudes del Rey del cielo, se vea hecha reina, y que se pueda con verdad decir de ella lo que dice David de ella en el salmo, es a saber:

La reina estuvo a tu diestra en vestidura de oro y cercada de variedad (44, 10).

Y porque todo esto pasa en la íntima sustancia del alma, dice luego ella:

donde secretamente solo moras.

14. Dice que *en su seno mora secretamente* porque, como habemos dicho, en el fondo de la sustancia del alma es hecho este dulce abrazo.

Es de saber que Dios en todas las almas mora secreto y encubierto en la sustancia de ellas, porque, si esto no fuese, no podrían ellas n. 7
durar.

Pero hay diferencia en este morar, y mucha; porque en unas mora solo y en otras no mora solo; en unas mora agradado y en otras mora desagradado. En unas mora como en su casa, mandándolo y rigiéndolo todo, y en otras mora como extraño en casa ajena, donde no le dejan mandar nada ni hacer nada. El alma donde menos apetitos y gustos moran propios es donde él más solo, y más agradado, y más como en casa propia mora, rigiéndola y gobernándola, y tanto más secreto mora, cuanto más solo.

Y así en esta alma, en que ya ningún apetito, ni otras imágenes y formas, ni afecciones de alguna cosa criada moran, secretísimamente mora el Amado, con tanto más íntimo e interior y estrecho abrazo cuanto ella, como decimos, está más pura y sola de otra cosa que Dios. Y así, está *secreto;* porque a este puesto y abrazo no puede llegar el demonio, ni el entendimiento del hombre a saber cómo es.

Pero a la misma alma en esta perfección no le está secreto, la cual siente en sí este íntimo abrazo. Pero, según estos recuerdos, no siem- n. 2
pre, porque, cuando los hace el Amado, le parece al alma que recuerda él en su seno, donde antes estaba como dormido; que, aunque le sentía y gustaba, era como el amado dormido en el sueño; y cuando uno de los dos está dormido, no se comunican las inteligencias y amores de entrambos hasta que ambos están recordados.

15. ¡Oh, cuán dichosa es esta alma que siempre siente estar Dios descansando y reposando en su seno! ¡Oh, cuánto le conviene apartarse C 29,2
de cosas, huir de negocios y vivir con inmensa tranquilidad, porque aun con la más mínima motica o bullicio no inquiete ni revuelva el seno del Amado!

Está él allí de ordinario como dormido en este abrazo con la esposa, en la sustancia de su alma, al cual ella muy bien siente y de ordinario goza. Porque si estuviese siempre en ella *recordando,* comunicándose las noticias y los amores, ya sería estar en gloria[2]. Porque si una vez que recuerda a mala vez abriendo el ojo, pone tal al alma, como habemos dicho, ¿qué sería si de ordinario estuviese en ella, para ella bien despierto?

16. En otras almas que no han llegado a esta unión, aunque no está desagradado, porque, en fin, están en gracia, pero, por cuanto aún no están bien dispuestas, aunque mora en ellas, mora secreto para ellas; porque no le sienten de ordinario, sino cuando
n. 2 él les hace algunos recuerdos sabrosos, aunque no son del género ni metal de éste, ni tienen que ver con él, ni al entendimiento y demonio les es tan secreto como estotro, porque todavía podrían entender algo por los movimientos del sentido, por cuanto hasta la
C 26,17 unión no está bien aniquilado, que todavía tienen algunas acciones y movimientos acerca de lo espiritual, por no ser ello totalmente puro espiritual.

Mas, en este recuerdo que el Esposo hace en esta alma perfecta, todo lo que pasa y se hace es perfecto, porque lo hace él todo[3]; que
16,1 es al modo como cuando uno recuerda y respira, siente el alma un extraño deleite en la *aspiración del Espíritu santo en Dios,* en que soberanamente ella se glorifica y enamora, y por eso dice los versos siguientes:

y en tu aspirar sabroso
de bien y gloria lleno,
¡cuán delicadamente me enamoras!

2. La glorificación es la permanente perspectiva de *Llama:*
   — es la «consumación» del matrimonio;
   — es «el más profundo centro» (1, 9-14);
   — lo que hace que el *aquí* sea siempre «en esperanza todavía» (1, 27); o, genéricamente, que el amor calificado por el que el alma «parece Dios», «no sea tan perfectamente como en la otra vida» (3, 78), «no con la perfección de la otra» (3, 79).
   — Aquí aventura una explicación: «los recuerdos» «no siempre» se producen, «porque si estuviese *siempre* recordado, comunicándose..., ya sería estar en la gloria» (cf. C 38, 3).

3. «El recuerdo» lo atribuye aquí al Esposo (cf. n. 3), que creo es la línea del santo, y concretamente en *Llama.* Es curiosa la fluctuación entre la atribución al Esposo y al Espíritu santo (1, 28.36).

17. En la cual *aspiración, llena de bien y gloria y delicado amor de Dios* para el alma, yo no querría hablar, ni aun quiero, porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería que ello es si lo dijese[4]. Porque es una *aspiración* que hace al alma Dios, en que, por aquel *recuerdo* del alto conocimiento de la deidad, la aspira al Espíritu santo con la misma proporción que fue la inteligencia y noticia de Dios, en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu santo, *enamorándola* con primor y delicadez divina, según aquello que vio en Dios; porque siendo la *aspiración llena de bien y gloria,* en ella llenó el Espíritu santo al alma de bien y gloria, en que la *enamoró de sí* sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios, al cual sea honra y gloria *in saecula saeculorum*. Amén.

4. Con una confesión de inefabilidad empezó Llama (Pról., 1), y así termina precipitadamente el comentario de los tres últimos versos: es la cruz del místico. A lo largo del escrito nos ha ido recordando el hecho: «el propio lenguaje es entenderlo para sí... y callarlo el que lo tiene» (2, 21; cf. 3, 1); «la transformación del alma en Dios es indecible» (3, 8; cf. C 26, 4).

Cántico espiritual

(Primera redacción = CA)

Anotación

La autenticidad de la primera redacción de *Cántico* ha estado siempre fuera de toda duda. Como se reconoce en las notas que el mismo Juan de la Cruz iba poniendo en los márgenes, abriéndose paso a una redacción nueva, insatisfecho como estaba de la traducción de su experiencia. Pasando así el códice de San lúcar de Barrameda a «borrador» de la definitiva redacción.

Ya he puesto, para ayuda del lector, en ella las suficientes indicaciones para poder proceder a una lectura paralela de esta obra grande del Doctor místico. A las mismas remito al lector que desee acercarse a este «borrador» de *Cántico*.

CANTICO ESPIRITUAL
(Primera redacción)

Declaración de las canciones que tratan el ejercicio de amor entre el alma y el esposo Cristo, en la cual se tocan y declaran algunos puntos y efectos de oración, a petición de la madre Ana de Jesús, priora de las descalzas de san José de Granada.
Año de 1584 años

Prólogo

1. Por cuanto estas canciones, religiosa Madre, parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios, cuya sabiduría y amor es tan inmenso, que, como se dice en el libro de la Sabiduría (8, 1), *toca desde un fin hasta otro fin,* y el alma que de él es informada y movida, en alguna manera esa misma abundancia e ímpetu lleva en su decir, no pienso yo ahora declarar toda la anchura y copia que el espíritu fecundo del amor en ellas lleva; antes sería ignorancia pensar que los dichos de amor en inteligencia mística, cuales son los de las presentes canciones, con alguna manera de palabras se pueden bien explicar; porque el Espíritu del Señor que *ayuda nuestra flaqueza,* como dice san Pablo (Rom 8, 26), morando en nosotros, *pide por nosotros con gemidos inefables* lo que nosotros no podemos bien entender ni comprehender para lo manifestar. Porque ¿quién podrá escribir lo que a las almas amorosas, donde él mora, hace entender? Y ¿quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? Y ¿quién, finalmente, lo que las hace desear? Cierto, nadie lo puede; cierto, ni ellas mismas por quien pasa lo pueden. Que ésta es la causa por qué con figuras, comparaciones y semejanzas, antes rebosan algo de lo que siente, y de la abundancia del espíritu vierten secretos misterios, que con razones lo declaran.

Las cuales semejanzas, no leídas con la sencillez del espíritu de amor e inteligencia que ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puestos en razón, según es de ver en los divinos Cantares de Salomón y en otros libros de la Escritura divina, donde, no pudiendo el Espíritu santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas. De donde se siguen que los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir; y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí.

2. Por haberse, pues, estas canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz en general, pues Vuestra Reverencia así lo ha querido; y

esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor dejarlos en su anchura para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar. Y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse a la declaración; porque la sabiduría mística, la cual es por amor, de que las presentes canciones tratan, no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle.

3. Por tanto, seré breve; aunque no podrá ser menos de alargarme en algunas partes donde lo pidiere la materia y donde se ofreciere ocasión de tratar y declarar algunos puntos y efectos de oración, que, por tocarse en las canciones muchos, no podrá ser menos de tratar algunos. Pero, dejando los más comunes, notaré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado, con el favor de Dios, de principiantes. Y esto por dos cosas: la una, porque para los principiantes hay muchas cosas escritas; la otra, porque en ello hablo con Vuestra Reverencia por su mandado, a la cual nuestro Señor ha hecho merced de haberla sacado de esos principios y llevándola más adentro del seno de su amor divino. Y así espero que, aunque se escriben aquí algunos puntos de teología escolástica acerca del trato interior del alma con su Dios, no será en vano haber hablado algo a lo puro del espíritu en tal manera; pues, aunque a Vuestra Reverencia le falte el ejercicio de teología escolástica, con que se entienden las verdades divinas, no la falta el de la mística, que se sabe por amor, en que no solamente se saben, mas juntamente se gustan.

4. Y por que lo que dijere, lo cual quiero sujetar al mejor juicio, y totalmente al de la Santa Madre Iglesia, haga más fe, no pienso afirmar cosa de mío, fiándome de experiencia que por mí haya pasado, ni de lo que en otras personas espirituales haya conocido o de ellas oído, aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar, sin que con autoridades de la Escritura divina vaya confirmado y declarado, a lo menos, en lo que pareciere más dificultoso de entender. En las cuales llevaré este estilo: que primero las pondré la sentencia de su latín, y luego las declararé al propósito de lo que se trajeren; y pondré primero juntas todas las canciones, y luego por su orden iré poniendo cada una de por sí para haberla de declarar; de las cuales declararé cada verso poniéndole al principio de su declaración, etc.

Canciones entre el alma y el Esposo

Esposa

1. ¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.

2. Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero:
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decilde que adolezco, peno y muero.

3. Buscando mis amores
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

Pregunta a las criaturas

4. ¡Oh bosques y espesuras.
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

Respuesta de las criaturas

5. Mil gracias derramando
pasó por esos sotos con presura,
e, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura

Esposa

6. ¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero,
que no saben decirme lo que quiero.

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

8. Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?

9. ¿Por qué pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y, pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

10. Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos,
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos.

11. ¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!

12. Apártalos, Amado,
que voy de vuelo.

Esposo

Vuélvete, paloma,
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Esposa

13. Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,

14. la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

15. Nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura tendido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

16. A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

17. En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía;
y el ganado perdí que antes seguía.

18. Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa;
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa:
allí le prometí de ser su esposa.

19. Mi alma se ha empleado,
y todo mi caudal en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

20. Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada,
me hice perdidiza, y fui ganada.

21. De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas,
y en un cabello mío entretejidas.

22. En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello,
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

23. Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

24. No quieras despreciarme,
que, si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

25. Cogednos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña.

26. Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto,
y corran sus olores,
y pacerá el Amado entre las flores.

Esposo

27. Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa,
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

28. Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

29. A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores,

30. por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

Esposa

31. ¡Oh ninfas de Judea!
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

32. Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañas
de la que va por ínsulas extrañas.

Esposo

33. La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado:
y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

34. En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido;
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido.

Esposa

35. Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte o al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

36. Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas,
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

37. Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

38. El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena.

39. Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

COMIENZA LA DECLARACION
DE LAS CANCIONES ENTRE LA ESPOSA Y EL ESPOSO

CANCION 1 [1]

¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.

DECLARACION

1. En esta primera canción, el alma enamorada del Verbo Hijo de Dios, su Esposo, deseando unirse con él por clara y esencial visión, propone sus ansias de amor, querellándose a él de la ausencia, mayormente que, estando ella herida de su amor, por el cual ha salido de todas las cosas y de sí misma, todavía haya de padecer la ausencia de su Amado, no desatándola ya de la carne mortal para poderle gozar en gloria de eternidad; y así, dice:

¿Adónde te escondiste?

2. Y es como si dijera: Verbo, Esposo mío, muéstrame el lugar do estás escondido. En lo cual le pide la manifestación de su divina esencia; porque el lugar do está escondido el Hijo de Dios, es, como dice san Juan (1, 18), *el seno del Padre,* que es la esencia divina, la cual es ajena y escondida de todo ojo mortal y de todo entendimiento. Lo cual quiso decir Isaías (45, 15), cuando dijo: *Verdaderamente tú eres Dios escondido.* Donde es de notar que, por grandes comunicaciones y presencias, y altas y subidas noticias de Dios que una alma en esta vida tenga, no es aquello esencialmente Dios, ni tiene que ver con él, porque todavía, en la verdad, le está al alma escondido, y siempre le conviene al alma sobre todas esas grandezas tenerle por escondido y buscarle escondido, diciendo: *¿Adónde te escondiste?* Porque ni la alta comunicación y presencia sensible es más testimonio de su presencia, ni la sequedad y carencia de todo eso en el alma es menos testimonio de su presencia en ella. Por lo cual dice el profeta Job (9, 11): *Si venerit ad me, non videbo eum; et si abierit, non intelligam,* que quiere decir: Si viniere a mí, es a saber, Dios, no le veré; y si se fuere, no lo entenderé. En lo cual se ha de entender que, si el alma sintiere grande comunicación o noticia de Dios u otro algún sentimiento, no por eso se ha de persuadir a que aquello sea tener más a Dios o estar más en

Dios; ni tampoco que aquello que siente o entiende sea esencialmente Dios, aunque más ello sea; y que si todas esas comunicaciones sensibles e inteligibles le faltaren, no ha de pensar que por eso le falta Dios, pues que realmente ni por lo uno puede saber de cierto estar en su gracia, ni por lo otro estar fuera de ella, diciendo el Sabio (Ecl 9, 1): *Nemo scit utrum amore an odio dignus sit,* que quiere decir: Ningún hombre mortal puede saber si es digno de gracia o aborrecimiento de Dios. De manera que el intento del alma en este presente verso no es pedir sólo la devoción afectiva y sensible, en que no hay certeza ni claridad de la posesión graciosa del Esposo en esta vida, sino también la presencia y clara visión de su esencia, con que desea estar certificada y satisfecha en la gloria.

3. Esto mismo quiso decir la esposa en los Cantares divinos, cuando, deseando la unión y junta de la divinidad del Verbo, Esposo suyo, la pidió al Padre, diciendo: *Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie,* que quiere decir: Muéstrame dónde te apacientes, y dónde te recuestes al mediodía (1, 7). Porque, en pedirle dónde se apacentaba, era pedir le mostrase la esencia del Verbo divino, porque el Padre no se gloría ni apacienta en otra cosa que en el Verbo, su único Hijo; y en pedir le mostrase dónde se recostaba al mediodía, era pedirle lo mismo, porque el Padre no se recuesta ni cabe en otro lugar que en su Hijo, en el cual se recuesta, comunicándole toda su esencia al mediodía, que es en la eternidad, donde siempre le engendra. Este pasto, pues, donde el Padre se apacienta, y este lecho florido del Verbo divino, donde se recuesta, escondido de toda criatura mortal, pide aquí el alma esposa cuando dice: *¿Adónde te escondiste?*

4. Y es de notar, para saber hallar este Esposo cual en esta vida se puede, que el Verbo, juntamente con el Padre y el Espíritu santo, está esencialmente en el íntimo centro del alma escondido; por tanto, el alma que por unión de amor le ha de hallar, conviénele salir y esconderse de todas las cosas criadas según la voluntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, comunicándose allí con Dios en amoroso y afectuoso trato, estimando todo lo que hay en el mundo como si no fuese. Que por eso san Agustín, hablando en los *Soliloquios* con Dios, decía: *No te hallaba yo, Señor, de fuera, porque mal te buscaba de fuera a ti que estabas dentro.* Está, pues, en el alma escondido, y allí le ha de buscar el buen contemplativo, diciendo: ¿Adónde te escondiste,

Amado, y me dejaste con gemido?

5. Llámale Amado para más moverle e inclinarle a su ruego, porque, cuando Dios es amado de veras, con gran facilidad oye los ruegos de su amante. Y entonces se puede de verdad llamar Amado, cuando el alma está entera con él, no teniendo su corazón en otra cosa alguna fuera de él. De donde algunos llaman al Esposo Amado, y no es su amado de veras, porque no tienen con él

entero su corazón; y así, su petición no es en la presencia del Esposo de tanto valor.

6. Y en lo que dice luego: *Y me dejaste con gemido,* es de notar que la ausencia del amado es un continuo gemido en el corazón del amante, porque, como fuera de él nada ama, en nada descansa ni recibe alivio. De donde en esto se conocerá si alguno de veras a Dios ama, si con alguna cosa menos que Dios no se contenta.

Este gemido dio bien a entender san Pablo cuando dijo: *Nos intra nos gemimus, exspectantes adoptionem filiorum Dei,* esto es: Nosotros dentro de nosotros tenemos el gemido, esperando la adopción y posesión de hijos de Dios (Rom 8, 23); que es como si dijera: dentro de nuestro corazón, donde tenemos la prenda, sentimos lo que nos aqueja, que es la ausencia. Este, pues, es el gemido que el alma tiene siempre en el sentimiento de la ausencia de su Amado, mayormente cuando, habiendo gustado alguna dulce y sabrosa comunicación suya, la dejó seca y sola. Lo cual sintiendo ella mucho, dice luego:

Como el ciervo huiste.

7. Donde es de notar que en los Cantares compara la esposa al Esposo al ciervo y a la cabra montañesa, diciendo: *Similis est dilectus meus capreae hinnuloque cervorum,* esto es: Semejante es mi Amado a la cabra y al hijo de los ciervos (2, 9). Y esto por la presteza del esconderse y mostrarse, cual suele hacer el Amado en las visitas que hace a las almas, y en los desvíos y ausencias que las hace sentir después de las tales visitas; por lo cual les hace sentir con mayor dolor la ausencia, según ahora da aquí a entender el alma, cuando dice:

Habiéndome herido.

8. Y es como si dijera: no sólo me bastaba la pena y el dolor que ordinariamente padezco en tu ausencia, sino que, hiriéndome más de amor con tu flecha y aumentando la pasión y apetito de tu vista, huyas con ligereza de ciervo y no te dejes comprehender algún tanto siquiera.

9. Para más declaración de este verso es de saber que, allende de otras muchas diferencias de visitas que Dios hace al alma, con que la llaga y levanta en amor, suele hacer unos encendidos toques de amor, que a manera de saeta de fuego hieren y traspasan al alma y la dejan toda cauterizada con fuego de amor. Y éstas propiamente se llaman heridas de amor, de las cuales habla aquí el alma. Inflaman éstas tanto la voluntad en afición, que se está el alma abrasando en fuego y llama de amor; tanto, que parece consumirse en aquella llama, y la hace salir fuera de sí y renovar toda y pasar a nueva manera de ser, así como el ave fénix, que se quema y renace de nuevo. De lo cual hablando David, dice: *Inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt, et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi;* que quiere decir: Fue inflamado mi corazón, y mis renes se mudaron, y yo fui resuelto en nada y no supe (Sal 72, 21-22).

Los apetitos y afectos que aquí entiende el profeta por renes, todos se conmueven, mudándose en divinos en aquella inflamación amorosa del corazón; y el alma por amor se resuelve en nada, nada sabiendo sino sólo amor. Y a este tiempo amoroso es la conmutación de estas renes de apetitos de voluntad hecha en grande manera de tormento en ansia de ver a Dios; tanto, que le parece al alma intolerable el rigor de que con ella usa el amor; no porque la haya herido, porque antes tiene ella las tales heridas de amor por salud, sino porque la dejó así herida penando, y no la hirió más hasta acabarla de matar, para poder verse juntamente con él en revelada y clara vista de perfecto amor. Por tanto, encareciendo o declarando el dolor de la herida en amor a causa de la ausencia, dijo: *Habiéndome herido.*

10. Y este sentimiento tan grande acaece así en el alma por cuanto en aquella herida de amor, que hace Dios en ella, levántase la voluntad del alma con súbita presteza a la posesión del amado, que sintió estar cerca por el toque suyo que sintió de amor. Y con esa misma presteza siente la ausencia y el gemido juntamente, por cuanto en ese mismo momento se le desaparece y esconde, y se queda ella en vacío y con tanto más dolor y gemido, cuanto era mayor el apetito de comprehender. Porque estas visitas de heridas de amor no son como otras en que Dios suele recrear y satisfacer al alma, llenándola de pacífica suavidad y reposo; porque éstas sólo las hace él más para llagar que para sanar, y más para lastimar que para satisfacer, pues no sirven más de para avivar la noticia y aumentar el apetito y, por el consiguiente, el dolor.

Estas se llaman heridas de amor, que son al alma sabrosísimas; por lo cual querría ella estar siempre muriendo mil muertes a estas lanzadas, porque la hacen salir de sí y entrar en Dios. Lo cual da ella a entender en el verso siguiente, diciendo:

Salí tras ti clamando, y eras ido.

11. En las heridas de amor no pueden haber medicina sino de parte del que hirió, y por eso dice que salió clamando, esto es, pidiendo medicina tras del que la había herido, clamando con la fuerza del fuego causado de la herida.

Y es de saber que este *salir* se entiende de dos maneras: la una, saliendo de todas las cosas, lo cual se hace por desprecio y aborrecimiento de ellas; la otra, saliendo de sí misma por olvido y descuido de sí, lo cual se hace por aborrecimiento santo de sí misma en amor de Dios; el cual de tal manera levanta al alma, que la hace salir de sí y de sus quicios y modos naturales, clamando por Dios. Y esas dos maneras de salir entiende aquí el alma cuando dice: salí, porque esas dos son menester, y no menos, para ir tras Dios y entrar en él. Y así es como si dijera: Esposo mío, en aquel toque tuyo y herida de amor, sacásteme no sólo de todas las cosas, enajenándome de ellas, mas también me hiciste salir de mí, porque, a la verdad, y aun de las carnes parece que entonces saca Dios al alma, y levantásteme a ti, clamando por ti, desasida ya de todo para asirme a ti.

12. *Y eras ido,* como si dijera: al tiempo que quise comprehender tu presencia no te hallé, y quedéme vacía y desasida de todo por ti y sin asirme a ti, penando en los aires de amor sin arrimo de ti y de mí. Esto que aquí llama el alma salir para ir a Dios, llama la esposa en los Cantares levantar, diciendo: *Surgam et circuibo civitatem, per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea, quaesivi illum et non inveni;* quiere decir: Levantarme he y rodearé la ciudad; por los arrabales y las plazas buscaré al que ama mi ánima; busquéle y no le hallé (3, 2). Este levantar se entiende aquí espiritualmente de lo bajo a lo alto, que es lo mismo que salir de sí, esto es, de su modo y amor bajo al alto amor de Dios. Pero da a entender que quedó penada, porque no le halló.

Por eso, el que está enamorado de Dios vive siempre en esta vida penado, porque él está ya entregado a Dios, esperando la paga en la misma moneda, conviene a saber, de la entrega de la clara posesión y visión de Dios, clamando por ella, y en esta vida no se le da, y, habiéndose ya perdido de amor por Dios, no ha hallado la ganancia de su pérdida, pues carece de la dicha posesión del amado, porque él se perdió. Por tanto, el que anda penado por Dios, señal es que se ha dado a Dios y que le ama.

13. Esta pena y sentimiento de la ausencia de Dios suele ser tan grande en los que van llegándose a perfección, al tiempo de estas divinas heridas, que, si no proveyese el Señor, morirían; porque, como tienen el paladar de su voluntad y el espíritu limpio y sano, bien dispuesto para Dios, y en lo dicho se les da a gustar algo de la dulzura del amor, que ellos sobre todo modo apetecen, padecen sobre todo modo; porque, como por resquicios, se les muestra un inmenso bien y no se les concede. Así es inefable la pena y el tormento.

CANCION 2 [2]

Pastores, los que fuerdes
allá por las majadas al otero,
si por ventura vierdes
aquel que yo más quiero,
decilde que adolezco, peno y muero.

DECLARACION

1. En esta canción el alma se quiere aprovechar de terceros y medianeros para con su Amado, pidiéndoles le den parte de su dolor y pena; porque propiedad es del amante, ya que por la ausencia no puede comunicarse, hacerlo por los mejores medios que puede; y así el alma, de sus deseos, afectos y gemidos, se quiere aquí aprovechar como de mensajeros que tan bien saben manifestar los secretos del corazón; y así, dice:

Pastores, los que fuerdes,

2. Llamando pastores a los afectos y deseos, porque ellos apacientan al alma de bienes espirituales, porque pastor quiere decir apacentador, y mediante ellos se comunica Dios a ella, porque sin ellos no se le comunica. Y dice: *Los que fuerdes,* es a saber, los que de puro amor saliéredes, porque no todos van, sino los que salen de fiel amor.

Allá por las majadas al otero.

3. Llama majadas a los coros de los ángeles, por los cuales de coro en coro van nuestros gemidos y oraciones a Dios; al cual llama otero porque, así como el otero es alto, así Dios es la suma alteza, y porque en Dios, como en el otero, se otean y ven todas las cosas; al cual van nuestras oraciones, ofreciéndoselas los ángeles, como habemos dicho; porque ellos son los que le ofrecen nuestras oraciones y deseos, según lo dijo el ángel al santo Tobías, diciendo: *Quando orabas cum lachrymis et sepeliebas,* etc., *ego obtuli orationem tuam Domino;* que quiere decir: Cuando orabas con lágrimas y enterrabas los muertos, yo ofrecí al Señor tu oración (12, 12).

También se pueden entender estos pastores, que aquí dice el alma, por los mismos ángeles; porque no sólo llevan a Dios nuestros recaudos, sino también traen los de Dios a nuestras almas, apacentándolas como buenos pastores de dulces inspiraciones y comunicaciones de Dios, por cuyo medio también Dios las hace, y ellos nos amparan de los lobos, que son los demonios, y nos defienden de ellos como buenos pastores.

Si por ventura vierdes.

4. Y es tanto como decir: si por mi buena dicha y ventura llegáredes a su presencia, de suerte que os vea y os oiga. Donde es de notar que, aunque es verdad que Dios todo lo sabe y entiende, y hasta los mínimos pensamientos del alma ve y nota, entonces se dice ver nuestras necesidades u oírlas, cuando las remedia o las cumple. Porque no cualesquier necesidades ni cualesquier peticiones llegan a colmo que las oiga Dios para cumplirlas, hasta que en sus ojos llegue bastante tiempo y sazón y número para concederlas o remediarlas; y entonces se dice verlas y oírlas, según es de ver en el Exodo, donde, después de cuatrocientos años que los hijos de Israel habían estado afligidos en la servidumbre de Egipto, dijo Dios a Moisés: *Vidi afflictionem populi mei in Aegypto et clamorem eius audivi,* etc., *et descendi liberare eum,* esto es: Vi la aflicción de mi pueblo y he oído el clamor, y he bajado para librarlos (Ex 3, 7-8), como quiera que siempre la hubiese visto; pero entonces se dijo verla cuando por la obra quiso cumplirla. Y también dijo san Gabriel a Zacarías: *Ne timeas, Zacharia, quoniam exaudita est deprecatio tua,* que quiere decir: No temas Zacarías, porque es oída tu oración (Lc 1, 13), es a saber, concediéndole el hijo que muchos años le había andado pidiendo, como quiera que siempre

le hubiese oído. Y así ha de entender cualquiera alma que, aunque Dios no acuda luego a su necesidad y ruego, no por eso, si ella no lo desmerece, dejará de acudir en el tiempo debido y oportuno, el cual es como dice David, *adiutor in opportunitatibus, in tribulatione*, esto es, ayudador en las oportunidades y en la tribulación (Sal 9, 10). Quiere, pues, decir aquí el alma cuando dice: *Si por ventura vierdes*, si por mi buena ventura ha llegado el tiempo y sazón en que mis deseos y peticiones hayan llegado a que los vea para cumplírmelos,

aquel que yo más quiero,

5. es a saber, más que a todas las cosas. Y entonces, hablando a lo perfecto, le quiere más que a todas las cosas el alma, cuando no se le pone nada por delante que la impida hacer y padecer por él cualquier cosa. A éste, pues, que ella más quiere, envía por mensajeros a sus deseos con el recaudo de sus necesidades y penas, diciendo:

Decilde que adolezco, peno y muero.

6. Tres maneras de necesidades representa aquí el alma, conviene a saber: dolencia, pena y muerte. Porque el alma que de veras ama, ordinariamente en el sentimiento de la ausencia de Dios padece de estas tres maneras dichas, según las tres potencias del alma, que son: entendimiento, voluntad y memoria. Acerca del entendimiento adolece, porque no ve a Dios, que es la salud del entendimiento. Acerca de la voluntad pena, porque carece de la posesión de Dios, que es el descanso, refrigerio y deleite de la voluntad. Acerca de la memoria muere, porque, acordándose que carece de todos los bienes del entendimiento, que es ver a Dios, y de todos los deleites de la voluntad, que es poseerle, y que también es muy posible carecer de él para siempre, padece en esta memoria a manera de muerte.

7. Estas tres necesidades representó también Jeremías a Dios, diciendo: *Recordare paupertatis meae, absinthii et fellis*, que quiere decir: Acuérdate de mi pobreza, y del ajenjo y de la hiel (Lam 3, 19). La pobreza se refiere al entendimiento, porque a él pertenecen las riquezas de la sabiduría de Dios, *en la cual*, como dice san Pablo, *están encerrados todos los tesoros de Dios* (Col 2, 3). El ajenjo, que es hierba amarísima, se refiere a la voluntad, porque a esta potencia pertenece la dulzura de la posesión de Dios, de la cual careciendo, se queda con la amargura, según el ángel dijo a san Juan en el Apocalipsis, diciendo: *Accipe librum, et devora illum, et faciet amaricari ventrem tuum*, que quiere decir: toma y come el libro y hacerte ha amargura en el vientre (10, 9), tomando allí el vientre por la voluntad. La hiel se refiere a la memoria, que significa la muerte del alma, según da a entender Moisés en el Deuteronomio, hablando de los condenados, diciendo: *Fel draconum vinum eorum, et*

venenum aspidum insanabile, esto es: hiel de dragones será el vino de ellos, y veneno de áspides insanable (32, 33), lo cual significa allí el carecer de Dios que es muerte del alma. Y estas tres necesidades y penas están fundadas en las tres virtudes teologales, que son: fe, caridad y esperanza, que se refieren a las tres dichas potencias: entendimiento, voluntad y memoria.

8. Y es de notar que el alma, en el dicho verso, no hace más que representar su necesidad y pena al Amado, porque el que discretamente ama, no cura de pedir lo que le falta y desea, sino de representar su necesidad, para que el Amado haga lo que fuere servido; como cuando la bendita Virgen dijo al amado Hijo en la bodas de Caná de Galilea, no pidiéndole derechamente el vino, sino diciendo: *No tienen vino* (Jn 2, 3); y las hermanas de Lázaro le enviaron, no a decir que sanase a su hermano, sino a decir que *mirase que al que amaba estaba enfermo* (Jn 11, 3).

Y la causa por que sea mejor para el amante representar al Amado su necesidad que pedirle el cumplimiento de ella, es por tres cosas: la primera, porque mejor sabe el Señor nuestras necesidades que nosotros mismos; la segunda, porque el Amado más se compadece viendo la necesidad de su amante, y se mueve viendo su resignación; la tercera, porque más seguridad lleva el alma acerca del amor propio y propiedad en representar su falta, que en pedir lo que a su parecer le falta. Ni más ni menos hace el alma en este presente verso, representando sus tres necesidades, lo cual es tanto como pedirle el remedio de ellas. Porque decir: *Decidle que adolezco, peno y muero,* es como decir: pues adolezco, y él solo es mi salud, que me dé mi salud; y pues peno, y él solo es mi descanso, que me dé mi descanso; y pues muero, y él solo es mi vida, que me dé mi vida.

CANCION 3 [3]

Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

DECLARACION

1. No sólo basta al alma orar y desear y ayudarse de terceros para hablar al Amado, como ha hecho en las precedentes canciones, sino que junto con eso ella misma se ponga por la obra a le buscar. Y eso dice que ha de hacer en esta canción, diciendo que en busca de su Amado ha de ir ejercitándose en las virtudes y mortificaciones, en la vida contemplativa y activa; y que para

esto no ha de admitir bienes ni regalos algunos, ni bastarán a detenerla e impedirla este camino todas las fuerzas y asechanzas de los tres enemigos: mundo, demonio y carne, diciendo:

Buscando mis amores,

2. es a saber, a mi Amado,

iré por esos montes y riberas.

3. A las virtudes llama montes: lo uno, por alteza de ellas; lo otro, por la dificultad y trabajo que se pasa en subir a ellas, ejercitando la vida contemplativa. Y llama riberas a las mortificaciones y sujecciones y desprecio de sí, ejercitándose también, acerca de esto, en la vida activa; porque para adquirir las virtudes, la una y la otra es menester. Es, pues, tanto como decir: buscando a mi Amado, iré poniendo por obra las virtudes altas, y humillándome en las mortificaciones y cosas bajas. Esto dice, porque el camino de buscar a Dios es ir obrando en Dios el bien y mortificando en sí el mal de la manera que se sigue:

Ni cogeré las flores.

4. Por cuanto para buscar a Dios se requiere un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios, dice en el presente verso y en los siguientes el alma la libertad y fortaleza que ha de tener para buscarle. Y en éste dice que no cogerá las flores que encontrare en este camino, por las cuales entiendo todos los gustos y contentamientos y deleites que se le pueden ofrecer en esta vida, que le podrían impedir el camino si cogerlos o admitirlos quisiese, los cuales son en tres maneras: temporales, sensuales y espirituales.

Y porque los unos y los otros ocupan el corazón y le son impedimento para la desnudez espiritual, cual se requiere para el derecho camino de Cristo, si reparase o hiciese asiento en ellos, dice que, para buscarle, no cogerá todas estas flores dichas. Y así, es como si dijera: ni pondré mi corazón en las riquezas y bienes que ofrece el mundo, ni admitiré los contentamientos y deleites de mi carne, ni repararé en los gustos y consuelos de mi espíritu, de suerte que me detenga en buscar a mis amores por los montes y riberas de las virtudes y trabajos. Esto dice por tomar el consejo que da el profeta David a los que van por este camino, diciendo: *Divitiae si affluant, nolite cor apponere,* esto es: Si se ofrecieren abundantes riquezas, no queráis aplicar a ellas el corazón (Sal 61, 11); lo cual entiende así de los gustos sensuales como de los demás bienes temporales y consuelos espirituales.

Donde es de notar que no sólo los bienes temporales y deleites corporales impiden y contradicen el camino de Dios, mas también los consuelos y deleites

espirituales, si se tienen con propiedad o se buscan, impiden el camino de la cruz del Esposo Cristo. Por tanto, el que ha de ir adelante conviénele que no se ande a coger esas flores; y no sólo eso, sino que también tenga ánimo y fortaleza para decir:

Ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.

5. En los cuales versos pone los tres enemigos del alma, que son: mundo, demonio y carne, que son los que hacen guerra y dificultan el camino. Por las fieras entiende el mundo; por los fuertes el demonio, y por las fronteras la carne.

6. Llama fieras al mundo, porque el alma que comienza el camino de Dios, parécele que se le representa en la imaginación el mundo como a manera de fieras, haciéndole amenazas y fieros. Y es principalmente en tres maneras: la primera, que le ha de faltar el favor del mundo, perder los amigos, el crédito, valor y aun la hacienda; la segunda, que es otra fiera no menor, que cómo ha de poder sufrir no haber ya jamás de tener contentos y deleites del mundo y carecer de todos los regalos de él; y la tercera es aún mayor, conviene a saber, que se han de levantar contra ella las lenguas y han de hacer burla y ha de haber muchos dichos y mofas y le han de tener en poco. Las cuales cosas de tal manera se les suelen anteponer a algunas almas, que se les hace dificultosísimo no sólo el perseverar contra estas fieras, más aun el poder comenzar el camino.

7. Pero a algunas almas más generosas se les suelen poner otras fieras más interiores y espirituales de dificultades y tentaciones, tribulaciones y trabajos de muchas maneras, por que les conviene pasar, las cuales los envía Dios a los que quiere levantar a alta perfección, probándolos y esmerándolos como al oro en el fuego, según aquello de David en que dice: *Multae tribulationes iustorum,* esto es: las tribulaciones de los justo son muchas (Sal 33, 20), mas de todas ellas los librará el Señor. Pero el alma bien enamorada, que estima a su Amado más que a todas las cosas, confiada en el amor y favor de él, no tiene en mucho decir: *Ni temeré las fieras,*

y pasaré los fuertes y fronteras.

8. A los demonios, que es el segundo enemigo, llama fuertes, porque ellos con grande fuerza procuran tomar el paso de este camino, y porque también sus tentaciones y astucias son más fuertes y duras de vencer y más dificultosas de entender que las del mundo y carne, y porque también se fortalecen de estos otros dos enemigos, mundo y carne, para hacer al alma fuerte guerra. Y, por tanto, hablando David de ellos los llama fuertes diciendo: *Fortes quaesierunt animam meam,* es a saber: Los fuertes pretendieron mi alma (Sal 53, 5). De cuya fortaleza también dice el profeta Job (41, 25) *que no hay poder sobre la tierra que se compare a éste del demonio, que fue hecho de suerte que a*

ninguno temiese, esto es, ningún poder humano se podrá comparar con el suyo, así, sólo el poder divino basta para poder entender sus ardides. Por lo cual el alma que hubiere de vencer su fortaleza, no podrá sin oración, ni sus engaños podrá entender sin humildad y mortificación. Que por eso dice san Pablo, avisando a los fieles, estas palabras, diciendo: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem* (Ef 6, 11-12) es a saber: Vestíos las armas de Dios, para que podáis resistir contra las astucias del enemigo; porque esta lucha no es como contra la carne y la sangre, entendiendo por la sangre el mundo, y por las armas de Dios la oración y cruz de Cristo, en que está la humildad y mortificación que habemos dicho.

9. Dice también el alma que pasará las fronteras, por las cuales entiende, como habemos dicho, las repugnancias y rebeliones que naturalmente la carne tiene contra el espíritu; la cual, como dice san Pablo: *Caro enim concupiscit adversus spiritum*, esto es: La carne codicia contra el espíritu (Gál 5, 17), y se pone como en frontera, resistiendo al camino espiritual. Y estas fronteras ha de pasar el alma, rompiendo las dificultades y echando por tierra con la fuerza y determinación del espíritu todos los apetitos sensuales y afecciones naturales; porque, en tanto que los hubiere en el alma, de tal manera está el espíritu impedido debajo de ellas, que no puede pasar a verdadera vida y deleite espiritual. Lo cual nos dio bien a entender san Pablo, diciendo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*, esto es: Si mortificáredes las inclinaciones y apetitos carnales con el espíritu, viviréis (Rom 8, 13).

Este, pues, es el estilo que dice el alma en la dicha canción que le conviene tener para en este camino buscar a su Amado; el cual, en suma, es tal: constancia y valor para no bajarse a coger las flores, y ánimo para no temer las fieras, y fortaleza para pasar los fuertes y fronteras, sólo entendiendo en ir por los montes y riberas de virtudes de manera que está ya declarado.

CANCION 4 [4]

¡Oh bosques y espesuras,
plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado!
Decid si por vosotros ha pasado.

DECLARACION

1. Después que el alma ha dado a entender la manera de disponerse para comenzar este camino, que es el ánimo para no se andar ya a deleites y gustos, y fortaleza para vencer las tentaciones y dificultades, en lo cual consiste el

ejercicio del conocimiento de sí, que es lo primero que tiene de hacer el alma para ir al conocimiento de Dios, ahora en esta canción comienza a caminar por la consideración y conocimiento de las criaturas al conocimiento de su Amado, criador de ellas. Porque, después del ejercicio del conocimiento propio, esta consideración de las criaturas es la primera por orden en este camino espiritual para ir conociendo a Dios, considerando su grandeza y excelencia por ellas, según aquello del apóstol, que dice: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur,* que es como decir: Las cosas invisibles de Dios, del alma son conocidas por las cosas visibles criadas e invisibles (Rom 1, 20).

Habla, pues, el alma en esta canción con las criaturas, preguntándoles por su Amado. Y es de notar que, como dice san Agustín, la pregunta que el alma hace a las criaturas es la consideración que en ellas hace del Criador de ellas. Y así, en esta canción se contiene la consideración de los elementos y de las demás criaturas inferiores, y la consideración de los cielos y de las demás criaturas y cosas materiales que Dios crió en ellos, y también la consideración de los espíritus celestiales, diciendo:

¡Oh bosques y espesuras!

2. Llama bosques a los elementos, que son: tierra, agua, aire y fuego, porque así como amenísimos bosques están poblados de espesas criaturas, a las cuales aquí llama espesuras por el grande número y muchas diferencias que hay de ellas en cada elemento: en la tierra, innumerables variedades de animales y plantas; en el agua, innumerables diferencias de peces; y en el aire, mucha diversidad de aves; y el elemento del fuego, que concurre con todos para la animación y conservación de ellos; y así, cada suerte de animales vive en su elemento y está colocada y plantada en él como en su bosque y región donde nace y se cría. Y, a la verdad, así lo mandó Dios en la creación de ellos, mandando a la tierra que produjese las plantas y los animales, y a la mar y aguas los peces, y al aire hizo morada de las aves. Y por eso, viendo el alma que él así lo mandó y que así se hizo, dice el siguiente verso:

Plantadas por la mano del Amado.

3. En el cual está la consideración, es a saber, que estas diferencias y grandezas sola la mano del Amado Dios pudo hacerlas y criarlas. Donde es de notar que advertidamente dice; *por la mano del Amado,* porque, aunque otras muchas cosas hace Dios por mano ajena, como de los ángeles o de los hombres, ésta que es criar nunca la hizo ni hace por otra que por la suya propia. Y así, el alma mucho se mueve al amor de su Amado Dios por la consideración de las criaturas, viendo que son cosas que por su propia mano fueron hechas. Y dice adelante:

¡Oh prado de verduras!

4. Esta es la consideración del cielo, al cual llama prado de verduras, porque las cosas que hay en él criadas siempre están con verdura inmarcesible, que ni fenecen ni se marchitan con el tiempo; y en ellas, como en frescas verduras, se recrean y deleitan los justos. En la cual consideración también se comprehende toda la diferencia de las hermosas estrellas y otros planetas celestiales.

5. Este nombre de verduras pone también la Iglesia a las cosas celestiales cuando, rogando a Dios por las ánimas de los difuntos, hablando con ellas, dice: *Constituat vos Dominus inter amoena virentia;* quiere decir: Constitúyaos Dios entre las verduras deleitables. Y dice también que este prado de verduras también está

de flores esmaltado.

6. Por las cuales flores entiende los ángeles y almas santas, con las cuales está adornado aquel lugar y hermoseado como un gracioso y subido esmalte en un vaso de oro excelente.

Decid si por vosotros ha pasado.

7. Esta pregunta es la consideración que arriba queda dicha, y es como si dijera: Decid qué excelencias en vosotros ha criado.

CANCION 5 [5]

Mil gracias derramando,
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

DECLARACION

1. En esta canción responden las criaturas al alma, la cual respuesta, como también dice san Agustín en aquel mismo lugar, es el testimonio que dan en sí de la grandeza y excelencia de Dios al alma que por la consideración se lo pregunta. Y así, en esta canción lo que se contiene, que en su sustancia es que Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad y en ellas dejó algún rastro de quien él era, no sólo dándoles el ser de nada, más aun dotándolas de

innumerables gracias y virtudes, hermoseándolas con admirable orden y dependencia indeficiente que tienen unas de otras, y esto todo haciéndolo por la Sabiduría suya por quien las crió, que es el Verbo, su Unigénito Hijo. Dice, pues, así:

Mil gracias derramando.

2. Por estas mil gracias que dice iba derramando, se entiende la multitud de las criaturas innumerables; que por eso pone aquí el número mayor, que es mil, para dar a entender la multitud de ellas; a las cuales llama gracias, por las muchas gracias de que dotó a cada criatura; las cuáles derramando, es a saber, todo el mundo de ellas poblando,

pasó por estos sotos con presura.

3. Pasar por los sotos es criar los elementos, que aquí llama sotos; por los cuales dice que derramando mil gracias pasaba, porque de todas las criaturas los adornaba, que son graciosas; y allende de eso, en ellas derramaba las mil gracias, dándoles virtud para poder concurrir con la generación y conservación de todas ellas. Y dice que pasó, porque las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, potencia y sabiduría y otras virtudes divinas. Y dice que este paso fue con presura, porque las criaturas son las obras menores de Dios, que las hizo como de paso; porque las mayores, en que más se mostró y en que más él reparaba, eran las de la encarnación del Verbo y misterios de la fe cristiana, en cuya comparación todas las demás eran hechas como de paso, con apresuramiento.

Y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.

4. Según dice san Pablo, el Hijo de Dios es *resplandor de su gloria y figura de su sustancia* (Heb 1, 3). Es, pues, de saber que con sola esta figura de su Hijo miró Dios todas las cosas, que fue darles el ser natural, comunicándoles muchas gracias y dones naturales, haciéndolas acabadas y perfectas, según se dice en el Génesis por estas palabras: *Miró Dios todas las cosas que había hecho, y eran mucho buenas* (1, 31). El mirarlas mucho buenas era hacerlas mucho buenas en el Verbo, su Hijo. Y no solamente les comunicó el ser y gracias naturales mirándolas, como habemos dicho, mas también con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura, comunicándoles el ser sobrenatural; lo cual fue cuando se hizo hombre, ensalzándole en hermosura de Dios y, por consiguiente, a todas las criaturas en él, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas en el hombre. Por lo cual dijo el mismo Hijo de Dios: *Si ego exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum,* esto es: Si

yo fuere ensalzado de la tierra, levantaré a mí todas las cosas (Jn 12, 32). Y así, en este levantamiento de la encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección según la carne, no solamente hermoseó el Padre las criaturas en parte, mas podremos decir que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad.

5. Pero, allende de todo eso, hablando ahora algo según el sentido y afecto de contemplación, en la viva contemplación y conocimiento de las criaturas echa de ver el alma con gran claridad haber en ellas tanta abundancia de gracias y virtudes y hermosura de que Dios las dotó, que le parece estar todas vestidas de admirable hermosura natural, derivada y comunicada de aquella infinita hermosura sobrenatural de la figura de Dios, cuyo mirar viste de hermosura y alegría el mundo y todos los cielos; así como también *con abrir su mano,* según dice David (Sal 144, 16), diciendo: *Imples omne animal benedictione,* es a saber: Hinches a todo animal de bendición. Y, por tanto, llagada el alma en amor por este rastro que ha conocido en las criaturas de la hermosura de su amado, con ansias de ver aquella hermosura invisible, la siguiente canción dice:

CANCION 6 [6]

¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero;
no quieras enviarme
de hoy más ya mensajero:
que no saben decirme lo que quiero.

DECLARACION

1. Como las criaturas dieron al alma señas de su Amado, mostrándole en sí rastro de su hermosura y excelencia, aumentósele el amor y, por consiguiente, creciόle el dolor de la ausencia; porque cuanto más el alma conoce de Dios, tanto más le crece el apetito de verle. Y, como ve no hay cosa que la pueda curar su dolencia sino la vista y la presencia de su Amado, desconfiada de otro cualquiera remedio, pídele en esta canción la entrega y posesión de su presencia, diciendo que no quiera de hoy más entretenerla con otras cualesquier noticias y comunicaciones suyas, porque no satisfacen a su deseo y voluntad, la cual no se contenta con menos que su vista y presencia; por tanto, que sea él servido de entregarse ya de veras en acabado y perfecto amor. Y así, dice:

¡Ay, quién podrá sanarme!

2. Como si dijera: entre todos los deleites del mundo y contentamientos de los sentidos y gustos y suavidad del espíritu, cierto, nada podrá sanarme, nada podrá satisfacerme. Y pues así es,

acaba de entregarte ya de vero.

3. Donde es de notar que cualquiera alma que ama de veras no puede querer satisfacerse ni contentarse hasta poseer de veras a Dios; porque todas las demás cosas no solamente no la satisfacen, mas antes, como habemos dicho, la hacen crecer la hambre y apetito de verle a él como es. Y así, cada visita que del Amado recibe de conocimiento o sentimiento, u otra cualquiera comunicación los cuales son como mensajeros que dan al alma recaudos de noticias de quien él es, aumentándole y despertándole más el apetito, así como hacen las meajas en grande hambre, haciéndosele pesado entretenerse con tan poco, dice: *Acaba de entregarte ya de vero.*

4. Porque todo lo que de Dios se puede en esta vida conocer, por mucho que sea, no es conocimiento de vero, porque es conocimiento en parte y muy remoto; mas conocerle esencialmente es conocimiento de veras, el cual aquí pide el alma, no se contentando con esotras comunicaciones. Y, por tanto, dice luego:

No quieras enviarme
de hoy más ya mensajero.

5. Como si dijera: no quieras que ya aquí adelante te conozca tan a la tasa por estos mensajeros de las noticias y sentimientos que se me dan de ti, tan remotos y ajenos de lo que de ti desea mi alma; porque los mensajeros, a quien pena por la presencia, bien sabes tú, Esposo mío, que aumentan el dolor: lo uno, porque renuevan la llaga con la noticia que dan; lo otro, porque parecen dilaciones de la venida. Pues, luego, de hoy más no quieras enviarme estas noticias remotas, porque si hasta aquí podía pasar con ellas, porque no te conocía ni amaba mucho, ya la grandeza del amor que te tengo no puede contentarse con estos recaudos; por tanto, acaba de entregarte.

Como si más claro dijera: Esto, Señor mío, Esposo, que andas dando de ti a mi alma por partes, acaba de darlo del todo; y esto que andas mostrando como por resquicios, acaba de mostrarlo a las claras; y esto que andas comunicando por medios, que es como comunicarte de burlas, acaba de hacerlo de veras, comunicándote por ti mismo: que parece a veces en tus visitas que vas a dar la joya de tu posesión y, cuando mi alma bien se cata, se halla sin ella, porque se la escondes; lo cual es como dar de burla. Entrégate, pues, ya de vero, dándote todo al todo de mi alma, porque toda ella te tenga a ti todo, *y no quieras enviarme ya más mensajero,*

que no saben decirme lo que quiero.

6. Como si dijera: yo a ti todo quiero, y ellos no me saben ni pueden decir a ti todo, porque ninguna cosa de la tierra ni del cielo pueden dar al alma la noticia que ella desea tener de ti, y así no saben decirme lo que quiero. En lugar, pues, de estos mensajes, tú mismo seas el mensajero y los mensajes.

CANCION 7 [7]

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

DECLARACION

1. En la canción pasada ha mostrado el alma estar enferma o herida de amor de su Esposo a causa de la noticia que de él le dieron las criaturas irracionales; y en esta presente da a entender estar llagada de amor a causa de otra noticia más alta que del Amado recibe por medio de las criaturas racionales, que son más nobles que las otras, las cuales son ángeles y hombres. Y también dice que no sólo eso, sino que también está muriendo de amor a causa de una inmensidad admirable que por medio de estas criaturas se le descubre, sin acabársele de descubrir, que aquí llama no sé qué, porque no se sabe decir, pero ello es tal, que hace estar muriendo al alma de amor.

2. De donde podemos inferir, que en este negocio de amar hay tres maneras de penar por el Amado acerca de tres maneras de noticias que de él se pueden tener.

La primera se llama herida, la cual es más remisa y más brevemente pasa, bien así como herida, porque de la noticia que el alma recibe de las criaturas le nace, que son las más bajas obras de Dios. Y de esta herida, que aquí llamamos también enfermedad, habla la esposa en los Cantares, diciendo: *Adiuro vos, filiae Ierusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo,* que quiere decir: Conjúroos, hijas de Jerusalén, que si halláredes a mi amado, le digáis que estoy enferma de amor (5, 8), entendiendo por las hijas de Jerusalén las criaturas.

3. La segunda se llama llaga, la cual hace más asiento en el alma que la herida, y por eso dura más, porque es como herida ya vuelta en llaga, con la cual se siente el alma verdaderamente andar llagada de amor. Y esta llaga se hace en el alma mediante la noticia de las obras de la encarnación del Verbo y misterios de la fe; las cuales, por ser mayores obras de Dios y que mayor amor en sí encierra que las de las criaturas, hacen en el alma mayor efecto de

amor; de manera que, si el primero es como herida, este segundo es ya como llaga hecha, que dura; de la cual, hablando el esposo en los Cantares con el alma, dice: *Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en el uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello* (4, 9). Porque el ojo significa aquí la fe de la encarnación del Esposo, y el cabello significa el amor de la misma encarnación.

4. La tercera manera de penar en el amor es como morir, lo cual es ya como tener la llaga afistolada, hecha el alma ya toda afistolada, la cual vive muriendo, hasta que, matándola el amor, la haga vivir vida de amor, transformándola en amor. Y este morir de amor se causa en el alma mediante un toque de noticia suma de la divinidad, que es el no sé qué que dice en esta canción que quedan balbuciendo; el cual toque no es continuo, ni mucho, porque se desataría el alma del cuerpo, mas pasa en breve; y así queda muriendo de amor, y más muere viendo que no se acaba de morir de amor. Este se llama amor impaciente, del cual se trata en el Génesis donde dice la Escritura que era tanto el amor que Raquel tenía de concebir, que dijo a su esposo Jacob: *Da mihi liberos, alioquin moriar,* esto es: Dame hijos si no yo moriré (30, 1). Y el profeta Job, decía: *Quis mihi det, ut qui coepit ipse me conterat?,* que es decir: ¿Quién me dará a mí que el que me comenzó, ése me acabe? (6, 9).

5. Estas dos maneras de penas de amor, es a saber, la llaga y el morir, dice en esta canción que le causan estas criaturas racionales: la llaga, en lo que dice que la van refiriendo mil gracias del Amado en los misterios y sabiduría de Dios que la enseñan de la fe; el morir, en aquello que dice que quedan balbuciendo, que es el sentimiento y noticia de la divinidad, que algunas veces en lo que el alma oye decir de Dios, se le descubre. Dice, pues, así:

Y todos cuantos vagan.

6. A las criaturas racionales, como habemos dicho, entiende aquí por los que vagan, que son los ángeles y los hombres, porque solos estos entre todas las criaturas vacan a Dios, entendiendo en él; porque eso quiere decir ese vocablo «vagan», el cual en latín se dice «vacant». Y así, es tanto como decir: todos cuantos vacan a Dios; lo cual hacen los unos contemplándole en el cielo y gozándole, como son los ángeles; los otros, amándole y deseándole, en la tierra, como son los hombres. Y porque por estas criaturas racionales más al vivo conoce a Dios el alma, ahora por la consideración de la excelencia que tienen sobre todas las cosas criadas, ahora por lo que ellas nos enseñan de Dios: las unas interiormente por secretas inspiraciones, como lo hacen los ángeles; las otras exteriormente por las verdades de las Escrituras, dice:

De ti me van mil gracias refiriendo.

7. Esto es: danme a entender admirables cosas de gracia y misericordia tuya en las obras de tu encarnación y verdades de fe que de ti me declaran; y

siempre me van más refiriendo, porque, cuanto más quisieren decir, más gracias podrán descubrir de ti.

Y todos más me llagan.

8. Porque en cuanto los ángeles me inspiran y los hombres de ti me enseñan, de ti más me enamoran, y así todos de amor más me llagan.

Y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo.

9. Como si dijera: pero allende de lo que me llagan estas criaturas en las mil gracias que me dan a entender de ti, es tal un no sé qué que se siente quedar por decir, y una cosa que se conoce quedar por descubrir, y un subido rastro que se descubre al alma de Dios, quedándose por rastrear, y un altísimo entender de Dios que no se sabe decir, que por eso lo llama no sé qué; que, si lo otro que entiendo me llaga y hiere de amor, esto que no acabo de entender, de que altamente siento, me mata.

Esto acaece a veces a las almas que están ya aprovechadas, a las cuales hace Dios merced de dar en lo que oyen, o ven, o entienden, y a veces sin eso y sin esotro, una subida noticia en que se le da a entender o sentir alteza de Dios y grandeza. Y en aquel sentir siente tan alto de Dios, que entiende claro se queda el todo por entender; y aquel entender y sentir ser tan inmensa la divinidad que no se puede entender acabadamente, es muy subido entender. Y así, una de las grandes mercedes que en esta vida hace Dios a un alma por vía de paso, es darla claramente a entender y sentir tan altamente de Dios, que entienda claro que no se puede entender ni sentir del todo. Porque es, en alguna manera, al modo de los que le ven en el cielo, donde los que más le conocen entienden más distintamente lo infinito que les queda por entender; porque aquellos que menos le ven son a los cuales no les parece tan distintamente lo que les queda por ver como a los que más ven.

10. Esto creo no lo acabará bien de entender el que no lo hubiere experimentado; pero el alma que lo experimenta, como ve que se le queda por entender aquello de que altamente siente, llámalo un no sé qué, porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque, como he dicho, se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar a entender; que eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir.

11. También acerca de las demás criaturas acaecen al alma algunas ilustraciones al modo que habemos dicho, aunque no siempre tan subidas, cuando Dios hace merced al alma de abrirle la noticia y el sentido del espíritu en ellas; las cuales parece están dando a entender grandezas de Dios que no

acaban de dar a entender, y es como que van a dar a entender y se queda por entender, y así es *un no sé qué que quedan balbuciendo*. Y así, el alma va adelante con su querella, y habla con la vida de su alma en la siguiente canción, diciendo:

CANCION 8 [8]

Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes,
de lo que del Amado en ti concibes?

DECLARACION

1. Como el alma se ve morir de amor, según acaba de decir, y que no se acaba de morir, para poder gozar del amor con libertad, quéjase de la duración de la vida corporal, a cuya causa se le dilata la vida espiritual. Y así, en esta canción habla con la misma vida de su alma, encareciendo el dolor que le causa; y el sentido de la canción es el siguiente: vida de mi alma, ¿cómo puedes perseverar en esta vida de cuerpo, pues te es muerte y privación de aquella vida verdadera de tu Dios, en que tú más verdaderamente que en el cuerpo vives por esencia, amor y deseo? Y ya que esto no fuese causa para que salieses *del cuerpo de esta muerte* (Rom 7, 24) para gozar y vivir la vida de tu Dios, ¿cómo todavía puedes perseverar en el cuerpo, pues son bastantes sólo por sí para acabarte la vida las heridas que recibes de amor de las grandezas que se te comunican de parte del Amado, y del vehemente amor que te causa lo que de él sientes y entiendes, que son toques y heridas que amor matan? Síguese el verso:

Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives?

2. Para cuya inteligencia es de saber que el alma más vive en lo que ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella no tiene su vida, antes ella la da al cuerpo, y ella en lo que ama vive. Pero allende de esta vida de amor, por el cual vive el alma en cualquiera cosa que ama, natural y radicalmente tiene el alma su vida en Dios, como también todas las cosas criadas, según aquello que dice san Pablo: *In ipso vivimus, movemur et sumus*, que es tanto como decir: En Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento

y nuestro ser (Hech 17, 28). Y san Juan dice: *Quod factum est, in ipso vita erat*, esto es: Todo lo que fue hecho, era vida en Dios (1, 4). Y como el alma ve que tiene su vida natural en Dios por el ser que en él tiene, y también su vida espiritual por el amor con que le ama, quéjase porque persevera todavía en vida corporal, porque la impide de vivir de veras donde de veras tiene su vida por esencia y por amor, como habemos dicho. En lo cual es grande el encarecimiento que el alma aquí hace, porque da a entender que padece en dos contrarios, que son: vida natural en cuerpo y vida espiritual en Dios, que son contrarias en sí; y, viviendo ella en entrambas, por fuerza ha de tener gran tormento, pues la vida natural le es a ella como muerte, pues la priva de la espiritual en que ella tiene empleado todo su ser, vida y operaciones por el amor y el afecto.

Y para dar más a entender el rigor de esta vida, dice luego:

Y haciendo porque mueras
las flechas que recibes.

3. Como si dijera: y demás de lo dicho, ¿cómo puedes perseverar en el cuerpo, pues por sí sólo bastan a quitarte la vida los toques de amor, que eso entiende por flechas, que en tu corazón hace el Amado? Los cuales toques de tal manera fecundan el alma y el corazón de inteligencia y amor de Dios, que se puede bien decir que concibe de Dios, según lo que dice en el verso siguiente, es a saber:

De lo que del Amado en ti concibes,

4. es a saber, de la hermosura, grandeza y sabiduría y virtudes que de él entiendes.

CANCION 9 [9]

¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?
Y, pues me le has robado,
¿por qué así le dejaste,
y no tomas el robo que robaste?

DECLARACION

1. Vuelve en esta canción a hablar con el Amado con la querella de su dolor; porque el amor impaciente, cual aquí muestra tener el alma, no sufre algún ocio ni da descanso a su pena, proponiendo de todas maneras sus ansias

hasta hallar el remedio. Y como se ve llagada y sola, no teniendo otro ni otra medicina sino a su Amado, que es el que la llagó, dícele que, pues él llagó su corazón con el amor de su noticia, que por qué no le ha sanado con la vista de su presencia; y que, pues él se le ha también robado por el amor con que la ha enamorado, sacándosele de su propio poder, que por qué le ha dejado así, es a saber, sacado de su poder, porque el que ama ya no posee su corazón, pues lo ha dado al Amado, y no le ha puesto de veras en el suyo, tomándole para sí entera y acabada transformación de amor en gloria. Dice, pues:

¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?

2. No se querella porque la haya llagado, porque el enamorado, cuanto más herido, está más pagado; sino que, habiendo llagado el corazón, no le sanó acabándole de matar. Porque son las heridas de amor tan dulces y tan sabrosas que, si no llegan a morir, no la pueden satisfacer; pero sonle tan sabrosas, que querría la llagasen hasta acabarla de matar. Y por eso dice: *¿Por qué, pues has llagado aqueste corazón, no le sanaste?* Como si dijera: ¿por qué, pues le has herido hasta llagarle, no le sanas, acabándole de matar de amor? Pues eres tú la causa de la llaga en dolencia de amor, sé tú la causa de la salud en muerte de amor; porque, de esta manera, el corazón que está llagado con el dolor de tu ausencia, sanará con el deleite y gloria de tu dulce presencia. Y añade, diciendo:

Y, pues me le has robado
¿por qué así le dejaste?

3. Robar no es otra cosa que desaposesionar del robo a su dueño y aposesionarse de ello el robador. Esta querella, pues, propone aquí el alma al Amado, diciendo que, pues él ha robado su corazón y sacándolo de su poder y posesión, que por qué le ha dejado así, sin ponerle de veras en la suya, tomándole para sí, como hace el robador al robo que robó, que de hecho se le lleva.

4. Por eso el que está enamorado se dice tener el corazón robado o arrobado de aquel a quien ama, porque le tiene fuera de sí, puesto en la cosa amada; y así no tiene corazón para sí, sino para aquello que ama. De donde podrá bien conocer el alma si ama a Dios o no; porque, si le ama, no tendrá corazón para sí, sino para Dios, porque cuanto más le tiene para sí, menos le tiene para Dios.

5. Y verse ha si el corazón está bien robado en si trae ansias por el Amado o no gusta de otra cosa sino de él, como aquí muestra el alma. La razón es porque el corazón no puede estar en paz y sosiego sin posesión; y, cuando está aficionado, ya no tiene posesión de sí ni de alguna otra cosa; y si tampoco

posee de veras lo que ama, no le puede faltar fatiga hasta que lo posea; porque hasta entonces está el alma como el vaso vacío que espera el lleno, y como el hambriento que desea el manjar, y como el enfermo que gime por la salud, y como el que está colgado en el aire, que no tiene en qué estribar; de esta misma manera está el corazón enamorado. Lo cual sintiendo aquí el alma por experiencia, dice: *¿Por qué así le dejaste*, es a saber: vacío, hambriento, solo, llagado y enfermo de amor, suspenso en el aire,

y no tomas el robo que robaste?

6. Conviene a saber: para henchirle y hartarle y acompañarle y sanarle, dándole asiento y reposo cumplido en ti.

No puede dejar de desear el alma enamorada la paga y salario de su amor, por el cual salario sirve al Amado, porque, de otra manera, no sería verdadero amor. El cual salario y paga no es otra cosa, ni el alma puede querer otra, si no más amor, hasta llegar a estar en perfección de amor, el cual no se paga sino de si mismo, según lo dio a entender el profeta Job por estas palabras, diciendo: *Sicut cervus desiderat umbram, et sicut mercenarius praestolatur finem operis sui, sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero, dicam: quando consurgam? Et rursum exspectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras*, que quiere decir: Como el ciervo desea la sombra y como el mercenario espera el fin de su obra, así yo también tuve los meses vacíos y contaba las noches trabajosas y prolijas para mí. Si me acostare a dormir, diré: ¿cuándo llegará el día en que me levantaré? Y luego volveré a esperar la tarde, y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche (7, 2). De esta manera, el alma que anda estuando[1] encendida en amor de Dios, desea el cumplimiento y perfección del amor para tener allí cumplido refrigerio. Como el ciervo fatigado del estío desea el refrigerio de la sombra, y como el mercenario espera el fin de su obra, espera el fin el alma de la suya.

Donde es de notar que no dijo el profeta Job que el mercenario esperaba el fin de su trabajo, sino el fin de su obra, para dar a entender lo que vamos diciendo, es a saber: que el alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra; porque su obra es amar, y de esta obra, que es amar, espera ella el fin y remate, que es la perfección y cumplimiento de amar a Dios; al cual hasta que llegue, siempre está el alma de la figura que en la dicha autoridad se pinta Job, teniendo los días y los meses por vacíos y las noches por trabajosas y prolijas.

En lo dicho queda dado a entender cómo el alma que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otra cosa de él sino la perfección del amor.

1. «Estuando» latinismo, ardiendo.

CANCION 10 [10]

Apaga mis enojos,
pues que ninguno basta a deshacellos;
y véante mis ojos,
pues eres lumbre dellos,
y sólo para ti quiero tenellos

DECLARACION

1. Prosigue, pues, en la presente canción pidiendo al Amado quiera ya poner término a sus ansias y penas, pues no hay otro que baste para hacerlo sino sólo él; y que sea de manera que le puedan ver los ojos de su alma, pues sólo él es la luz en que ellos miran, y ella no los quiere emplear en otra cosa sino sólo en él, diciendo:

Apaga mis enojos.

2. Tiene una propiedad la concupiscencia del amor, como queda dicho, que todo lo que no hace o dice o conviene con aquello que ama la voluntad, la cansa, fatiga y enoja y la pone desabrida, no viendo cumplirse lo que ella quiere. Y a esto y a las fatigas que tiene por ver a Dios llama aquí enojos, los cuales ninguna cosa basta para deshacerlos, sino la posesión del Amado. Por lo cual dice que los apague él con su presencia, refrigerándolos todos, como hace el agua fresca al que está fatigado del calor, que por eso usa aquí de este vocablo apaga, para dar a entender que ella está padeciendo con fuego de amor.

Pues que ninguno basta a deshacellos.

3. Para mover y persuadir más el alma a que cumpla su petición el Amado, dice que pues otro ninguno sino él basta a satisfacer su necesidad, que sea él el que apague sus enojos. Donde es de notar que entonces está Dios bien presto para consolar al alma y satisfacer en sus necesidades y penas, cuando ella no tiene ni pretende otra satisfacción y consuelo fuera de él. Y así, el alma que no tiene cosa que la entretenga fuera de Dios, no puede estar mucho sin visitación del Amado.

Y véante mis ojos,

4. esto es, véate yo cara a cara con los ojos de mi alma,

pues eres lumbre dellos.

5. Allende de que Dios es lumbre sobrenatural de los ojos del alma, sin la cual está en tinieblas, llámale aquí también el alma por afición lumbre de sus ojos, al modo que el amante suele llamar al que ama, para significar el amor que le tiene, lumbre de sus ojos. Y así es como si dijera en los dos versos sobredichos: pues los ojos míos no tienen otra lumbre, ni por naturaleza ni por amor, *véante mis ojos, pues* de todas maneras *eres lumbre de ellos*. Esta lumbre echaba menos David cuando con lástima decía: *Lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum,* que quiere decir: La lumbre de mis ojos, aun ésa no está conmigo (Sal 37, 11).

Y sólo para ti quiero tenellos.

6. En el verso pasado ha dado a entender el alma cómo sus ojos estarán en tinieblas no viendo a su Amado, pues sólo él es lumbre de ellos, en que le obliga a darle esta lumbre de gloria. Y en el presente verso le quiere más obligar, diciendo que no los quiere tener para otra cosa que para él. Porque, así como justamente es privada de esta divina lumbre el alma que quiere poner los ojos de su voluntad en otra su lumbre de propiedad de alguna cosa fuera de Dios, por cuanto pone impedimento para recibirla, así también congruamente merece que se le dé al alma que a todas las cosas cierra los dichos sus ojos, para abrirlos sólo a su Dios.

CANCION 11 [12]

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados,
que tengo en mis entrañas dibujados!

DECLARACION

1. Como con tanto deseo desea el alma la unión del Esposo y se ve que no halla remedio ni medio alguno en todas las criaturas, vuélvese a hablar con la fe, como la que más al vivo le ha de dar luz de su Amado, tomándola por medio para esto; porque, a la verdad, no hay otro por donde se venga a la verdadera unión de Dios, según por Oseas lo da a entender el Esposo, diciendo: *Yo te desposaré conmigo en fe* (2, 21). Y dícele con gran deseo: ¡Oh fe de mi Esposo Cristo, si las verdades que has infundido de mi Amado en mi alma con oscuridad y tiniebla las manifestases ya con claridad, de manera que lo que contienes en fe, que son noticias informes, las mostrases y descubrieses, apar-

tándote de ellas, formada y acabadamente de repente, volviéndolas en manifestación de gloria! Dice, pues, el verso:

¡Oh cristalina fuente!

2. Llámala cristalina a la fe por dos cosas: la primera, porque es de Cristo su Esposo, y la segunda, porque tiene las propiedades del cristal en ser pura en las verdades y fuerte y clara, limpia de errores y formas naturales. Y llámala fuente, porque de ella le manan al alma las aguas de todos los bienes espirituales. De donde Cristo nuestro Señor, hablando con la Samaritana, llamó fuente a la fe, diciendo que *en los que creyesen en él se haría una fuente cuya agua saltaría hasta la vida eterna* (Jn 4, 14). Y esta agua era *el espíritu que habían de recibir en su fe los creyentes* (Jn 7, 39).

Si en esos tus semblantes plateados.

3. A las proposiciones y artículos que nos propone la fe llama semblantes plateados. Para inteligencia de lo cual y de los demás versos es de notar que la fe es comparada a la plata en las proposiciones que nos enseña, y las verdades y sustancias que en sí contienen son comparadas al oro; porque esa misma sustancia que ahora creemos vestida y cubierta con plata de fe, habemos de ver y gozar en la otra vida al descubierto, y desnudo el oro de la fe.

De donde David, hablando de ella dice así: *Si durmiéredes entre los dos coros, las plumas de la paloma serán plateadas, y las postrimerías de su espalda serán en el color del oro* (Sal 67, 14). Quiere decir que, si cerráremos los ojos del entendimiento a las cosas de arriba y a las de abajo, a lo cual llama dormir en medio, quedaremos sólo en fe, a la cual llama paloma, cuyas plumas, que son las verdades que nos dice, serán plateadas; porque en esta vida la fe nos las propone oscuras y encubiertas, que por eso las llama aquí semblantes plateados; pero a la postre de esta fe, que será cuando se acabe la fe por la clara visión de Dios, quedará la sustancia de la fe, desnuda del velo de esta plata, de color como el oro.

De manera que la fe nos da y comunica al mismo Dios, pero cubierto con plata de fe; y no por eso nos le deja de dar en la verdad, así como el que da un vaso de oro plateado, no porque vaya cubierto con plata deja de dar el vaso de oro. De donde cuando la esposa en los Cantares deseaba esta posesión de Dios, prometiéndosela él cual en esta vida se puede, le dijo que *le haría unos zarcillos de oro, pero esmaltados con plata* (1, 11). En lo cual le prometió de dársele en fe encubierto.

Dice, pues, ahora el alma a la fe: ¡Oh, si en esos tus semblantes plateados, que son los artículos ya dichos, con que tienes cubierto el oro de los divinos rayos, que son los ojos deseados que añade luego, diciendo:

formases de repente
los ojos deseados!

4. Por los ojos entiende, como dijimos, los rayos y verdades divinas, las cuales, como también habemos dicho, la fe nos las propone en sus artículos cubiertas e informes. Y así, es como si dijera: ¡Oh, si esas verdades que informe y oscuramente me enseñas encubiertas en tus artículos de fe, acabases ya de dármelas clara y formadamente descubiertas en ellos, como lo pide mi deseo! Y llama aquí ojos a estas verdades por la grande presencia que del Amado siente, que le parece la está ya siempre mirando; por lo cual dice:

Que tengo en mis entrañas dibujados.

5. Dice que las tiene en sus entrañas dibujadas, es a saber, en su alma según el entendimiento y la voluntad; porque, según el entendimiento, tiene estas verdades infundidas por fe en su alma. Y porque la noticia de ellas no es perfecta, dice que están dibujadas; porque así como el dibujo no es perfecta pintura, así la noticia de la fe no es perfecto conocimiento. Por tanto, las verdades que se infunden en el alma por fe están como en dibujo, y cuando estén en clara visión estarán en el alma como perfecta y acabada pintura, según aquello que dice el apóstol, diciendo: *Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est* (1 Cor 13, 10), que quiere decir: Cuando viniere lo que es perfecto, que es la clara visión, acabarse ha lo que es en parte, que es el conocimiento de la fe.

6. Pero sobre este dibujo de fe hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera se dibuja la figura del Amado, y tan conjunta y vivamente se retrata en él cuando hay unión de amor, que es verdad decir que el Amado vive en el amante y el amante en el Amado; y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro y que entrambos son uno. La razón es porque en la unión y transformación de amor el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja y da y trueca por el otro; y así, cada uno vive en el otro, y el uno es el otro, y entrambos son uno por transformación de amor. Esto es lo que quiso dar a entender san Pablo cuando dijo: *Vivo autem, iam non ego; vivit vero in me Christus,* que quiere decir: Vivo yo, ya no yo, pero vive en mí Cristo (Gál 2, 20). Porque en decir vivo yo, ya no yo, dio a entender que, aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba tan transformado en Cristo, que su vida más era divina que humana; y por eso dice que no vivía él, sino Cristo en él.

7. De manera que, según esta semejanza de transformación, podemos decir que su vida y la vida de Cristo toda era una vida por unión de amor. Lo cual se hará perfectamente en el cielo en divina vida en todos los que merecieren verse en Dios; porque, transformados en Dios, vivirán vida de Dios y no vida suya, aunque sí vida suya, porque la vida de Dios será vida suya. Y entonces dirán de veras: Vivimos nosotros, y no nosotros, porque vive Dios en nosotros. Lo cual en esta vida, aunque puede ser, como lo era en san Pablo, no empero

perfecta y acabadamente, aunque llegue el alma a tal transformación de amor que sea matrimonio espiritual, que es el más alto estado a que se puede llegar en esta vida; porque todo se puede llamar dibujo de amor en comparación de aquella perfecta figura de transformación de gloria. Pero cuando este dibujo de transformación en esta vida se alcanza es grande buena dicha, porque con eso se contenta grandemente el Amado; que por eso, deseando él que le pusiese la esposa en su alma como dibujo, le dijo en los Cantares: *Ponme como señal sobre tu corazón, como señal sobre tu brazo* (8, 6). El corazón significa aquí el alma, en que en esta vida está Dios como señal de dibujo de fe, según se dijo arriba, y el brazo significa la voluntad fuerte, en que está como señal de dibujo de amor, como ahora acabamos de decir.

CANCION 12 [13]

Apártalos, Amado,
que voy de vuelo.

Esposo

Vuélvete, paloma,
que el ciervo vulnerado
por el otero asoma
al aire de tu vuelo, y fresco toma.

DECLARACION

1. En los grandes deseos y fervores de amor, cuales en las canciones pasadas ha mostrado el alma, suele el Amado visitar a su esposa alta y delicada y amorosamente y con grande fuerza de amor; porque, ordinariamente, según los grandes favores y ansias de amor que han precedido en el alma suelen ser también las mercedes y visitas que Dios la hace, grandes. Y como ahora el alma con tantas ansias había deseado estos divinos ojos que en la canción pasada acaba de decir, descubrióle el Amado algunos rayos de su grandeza y divinidad, según ella deseaba; los cuales fueron de tanta alteza y con tanta fuerza comunicados, que la hizo salir de sí por arrobamiento y éxtasis, lo cual acaece al principio con gran detrimento y temor del natural. Y así, no pudiendo sufrir el exceso en sujeto tan flaco, dice en la presente canción: *Apártalos, Amado,* es a saber, esos tus ojos divinos, porque me hacen volar saliendo de mí a suma contemplación sobre lo que sufre el natural. Lo cual dice porque le parecía volaba su alma de las carnes, que es lo que ella deseaba; que por eso le pidió que los apartase, conviene a saber, dejando de comunicárselos en la carne, en que no los puede sufrir y gozar como querría, comunicándoselos

en el vuelo que ella hacía fuera de la carne. El cual deseo y vuelo le impidió luego el Esposo, diciendo: *Víelvete, paloma,* que la comunicación que ahora de mí recibes, aun no es de ese estado de gloria que tú ahora pretendes; pero vuélvete a mí, que soy a quien tú, llagada de amor, buscas; que también yo, como el ciervo herido de tu amor, comienzo a mostrarme a ti por tu alta contemplación, y tomo recreación y refrigerio en el amor de tu contemplación. Dice, pues, el alma al Esposo: *Apártalos, Amado.*

2. Según habemos dicho, el alma, conforme a los grandes deseos que tenía de estos divinos ojos, que significan la divinidad, recibió del Amado interiormente tal comunicación y noticia de Dios, que la hizo decir: *Apártalos, Amado.* Porque tal es la miseria del natural en esta vida, que aquello que al alma le es más vida y ella con tanto deseo desea, que es la comunicación y conocimiento de su Amado, cuando se le vienen a dar, no lo puede recibir sin que casi le cueste la vida, de suerte que los ojos que con tanta solicitud y ansias y por tantas vías buscaba, venga a decir cuando los recibe: *Apártalos, Amado.*

3. Porque es a veces tan grande el tormento que se siente en las semejantes visitas de arrobamientos, que no hay tormento que así descoyunte los huesos y ponga en estrecho al natural; tanto que, si no proveyese Dios, se acabaría la vida. Y a la verdad, así le parece al alma por quien pasa, porque siente como desasirse el alma de las carnes y desamparar al cuerpo. Y la causa es porque semejantes mercedes no se pueden recibir muy en carne, porque el espíritu es levantado a comunicarse en el espíritu divino que viene al alma, y así por fuerza ha de desamparar en alguna manera la carne. Y de aquí es que ha de padecer la carne y, por consiguiente, el alma en la carne, por la unidad que tienen en un supuesto. Y, por tanto, el gran tormento que siente el alma al tiempo de este género de visita y el gran pavor que la hace verse tratar por vía sobrenatural, la hacen decir: *Apártalos, Amado.*

4. Pero no se ha de entender que, porque el alma diga que los aparte, querría que los apartase, porque aquél es un dicho del temor natural, como habemos dicho; antes, aunque mucho más la costase, no querría perder estas visitas y mercedes del Amado, porque, aunque padece el natural, el espíritu vuela al recogimiento sobrenatural a gozar del espíritu del Amado, que es lo que ella deseaba y pedía.

Pero no quisiera ella recibirlo en carne, donde no se puede cumplidamente, si no poco y con pena, mas en el vuelo del espíritu fuera de la carne, donde libremente se goza; por lo cual dijo: *Apártalos, Amado,* es a saber, de comunicármelos en carne.

Que voy de vuelo.

5. Como si dijera: que voy de vuelo de la carne, para que me los comuniques fuera de ella, siendo ellos la causa de hacerme volar fuera de la carne.

Y para que entendamos mejor qué vuelo sea éste, es de notar que, como habemos dicho, en aquella visitación del Espíritu divino es arrebatado con gran fuerza el del alma a comunicar con el Espíritu, y destituye al cuerpo y deja de sentir en él y de tener en él sus acciones, porque las tiene en Dios; que por eso dijo san Pablo que en aquel rapto suyo *no sabía* si estaba su alma recibiéndole *en el cuerpo o fuera del cuerpo* (2 Cor 12, 2). Y no por eso se ha de entender que destituye y desampara el alma al cuerpo de la vida natural, sino que no tiene sus acciones en él. Y ésta es la causa por que en estos raptos y vuelos se queda el cuerpo sin sentido y, aunque le hagan cosas de grandísimo dolor, no siente; porque no es como otros traspasos y desmayos naturales, que con el dolor vuelven en sí. Y estos sentimientos tienen en estas visitas los que no han aún llegado a estado de perfección, sino que van camino en estado de aprovechados; porque los que han llegado ya tienen toda la comunicación hecha en paz y suave amor, y cesan estos arrobamientos, que eran comunicaciones que disponían para la total comunicación.

6. Lugar era éste conveniente para tratar de los diferencias de raptos y éxtasis y otros arrobamientos y sutiles vuelos de espíritu que a los espirituales suelen acaecer; mas porque mi intento no es sino declarar brevemente estas canciones, como en el prólogo prometí, quedarse ha para quien mejor lo sepa tratar que yo, y porque también la bienaventurada Teresa de Jesús, nuestra madre, dejó escritas de estas cosas de espíritu admirablemente, las cuales espero en Dios saldrán presto impresas a luz. Lo que aquí, pues, el alma dice del vuelo, hase de entender, por arrobamiento y éxtasis del espíritu a Dios. Y dícele luego el Amado:

Vuélvete, paloma.

7. De muy buena gana se iba el alma del cuerpo en aquel vuelo espiritual, pensando que se le acababa ya la vida y que pudiera gozarse con su Esposo para siempre y quedarse al descubierto con él; mas atajóle el Esposo el paso, diciendo: *Vuélvete, paloma,* como si dijera: paloma en el vuelo alto y ligero que llevas de contemplación, y en el amor con que ardes, y simplicidad con que vas, porque estas tres propiedades tiene la paloma, vuélvete de ese vuelo alto en que pretendes llegar a poseerme de veras, que aún no es llegado ese tiempo de tan alto conocimiento, y acomódate a este más bajo que yo ahora te comunico en este tu exceso, y es:

Que el ciervo vulnerado.

8. Compárase el Esposo al ciervo, porque aquí por el ciervo entiende a sí mismo. Y es de saber que la propiedad del ciervo es subirse a los lugares altos y, cuando está herido, vase con gran priesa a buscar refrigerio a las aguas frías, y si oye quejar a la consorte y siente que está herida, luego se va con ella y la regala y acaricia. Y así hace ahora el Esposo, porque, viendo a la

esposa herida de su amor, él también, al gemido de ella, viene herido del amor de ella; porque en los enamorados la herida de uno es de entrambos y un mismo sentimiento tienen los dos. Y así, es como si dijera: Vuélvete, esposa mía, a mí, que, si llagada vas de amor de mí, yo también como el ciervo vengo en esta tu llaga llagado a ti, que soy como el ciervo; y también en asomar por lo alto, que por eso dice:

Por el otero asoma,

9. Esto es, por la altura de tu contemplación que tienes en ese vuelo; porque la contemplación es un puesto alto por donde Dios en esta vida se comienza a comunicar al alma y mostrársele, mas no acaba; que por eso no dice que acaba de parecer, si no que asoma, porque por altas que sean las noticias que de Dios se le dan al alma en esta vida, todas son como unas muy desviadas asomadas. Y síguese la tercera propiedad que decíamos del ciervo, y es la que se contiene en el verso siguiente:

Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

10. Por el vuelo entiende la contemplación de aquel éxtasis que habemos dicho, y por el aire entiende aquel espíritu de amor que causa en el alma este vuelo de contemplación. Y llama aquí a este amor, causado por el vuelo, aire harto apropiadamente, porque el Espíritu santo, que es amor, también se compara en la divina Escritura al aire, porque es aspirado del Padre y del Hijo. Y así como allí es aire del vuelo, esto es, que de la contemplación y sabiduría del Padre y del Hijo procede y es aspirado, así aquí, a este amor del alma llama el Esposo aire, porque de la contemplación y noticia que a este tiempo tiene de Dios le procede.

Y es de notar que no dice aquí el Esposo que viene al vuelo, sino al aire del vuelo; porque Dios no se comunica propiamente al alma por el vuelo del alma, que es, como habemos dicho, el conocimiento que tiene de Dios, sino por el amor del conocimiento; porque así como el amor es unión del Padre y del Hijo, así lo es del alma con Dios. Y de aquí es que, aunque un alma tenga altísimas noticias de Dios y contemplación y *conociere todos los misterios, si no tiene amor, no le hace nada al caso,* como dice san Pablo (1 Cor 13, 2) para unirse con Dios. Porque, como también dice el mismo: *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis,* es a saber: Tened esta caridad, que es vínculo de perfección (Col 3, 2). Esta caridad, pues, y amor del alma hace venir al Esposo corriendo a beber de esta fuente de amor de su esposa, como las aguas frescas hacen venir al ciervo sediento y llagado a tomar refrigerio, y por eso se sigue: *Y fresco toma.*

11. Porque así como el aire hace fresco y refrigerio al que está fatigado del calor, así este aire de amor refrigera y recrea al que arde con fuego de amor; porque tiene tal propiedad este fuego de amor, que el aire con que toma fresco

y refrigerio es más fuego de amor; porque en el amante el amor es llama que arde con apetito de arder más, según hace la llama del fuego natural. Por tanto, al cumplimiento de este apetito suyo de arder más en el ardor del amor de su esposa, que es el aire del vuelo de ella, llama aquí tomar fresco. Y así, es como si dijera: al ardor de tu vuelo arde más, porque un amor enciende otro amor.

Donde es de notar que Dios no pone su gracia y amor en el alma sino según la voluntad y amor del alma. Por lo cual, esto ha de procurar el buen enamorado que no falte, pues por ese medio, como habemos dicho, moverá más, si así se puede decir, a que Dios le tenga más amor y se recree más en su alma. Y para seguir esta caridad, hase de ejercitar lo que de ella dice el apóstol, diciendo: *La caridad es paciente, es benigna, no es envidiosa, no hace mal, no se ensoberbece, no es ambiciosa, no busca sus mismas cosas, no se alborota, no piensa mal, no se huelga sobre la maldad, gózase en la verdad, todas las cosas sufre* que son de sufrir, *cree todas las cosas,* es a saber, las que se deben creer, *todas las cosas espera y todas las cosas sustenta,* es a saber, que convienen a la caridad (1 Cor 13, 4-7).

CANCIONES 13-14 [14-15]

Mi Amado, las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las ínsulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,
la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora.

ANOTACION

1. Antes que entremos en la declaración de estas canciones es necesario advertir, para más inteligencia de ellas y de las que después de ellas se siguen, que en este vuelo espiritual, que acabamos de decir, se denota un alto estado y unión de amor, en que, después de mucho ejercicio espiritual, suele Dios poner al alma, al cual llaman desposorio espiritual con el Verbo Hijo de Dios.

Y al principio que se hace esto, que es la primera vez, comunica Dios al alma grandes cosas de sí, hermoseándola de grandeza y majestad y arreándola de dones y virtudes y vistiéndola de conocimiento y honra de Dios, bien así como a desposada en el día de su desposorio. Y en este dichoso día, no solamente se le acaban al alma sus ansias vehementes y querellas de amor que

antes tenía, mas, quedando adornada de los bienes que digo, comiénzale un estado de paz y deleite y de suavidad de amor, según se da a entender en las presentes canciones, en las cuales no hace otra cosa sino contar y cantar las grandezas de su Amado, las cuales conoce y goza en él por la dicha unión del desposorio. Y así, en las demás canciones siguientes ya no dice cosas de penas ni ansias, como antes hacía, sino comunicación y ejercicio de dulce y pacífico amor con su Amado, porque ya en este estado todo aquello fenece.

Y es de notar que en estas dos canciones se contiene lo más que Dios suele comunicar a este tiempo a un alma. Pero no se ha de entender que a todas las que llegan a este estado se les comunica todo lo que en estas dos canciones se declara, ni en una misma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque a unas almas se les da más, y a otras menos, y a unas en una manera y a otras en otra, aunque lo uno y lo otro puede ser en este estado del desposorio espiritual, mas pónese aquí lo más que puede ser, porque en ello se comprehende todo. Y síguese la declaración:

DECLARACION DE LAS DOS CANCIONES

2. Pues como esta palomica del alma andaba volando por los aires de amor sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias suyas de amor que ha mostrado hasta aquí, no hallando donde descansase su pie, a este último vuelo que habemos dicho extendió el piadoso padre Noé la mano de su misericordia y recogióla, metiéndola en el arca de su caridad y amor. Y esto fue al tiempo que en la canción que acabamos de declarar dijo: *Vuélvete, paloma.*

3. Y es de notar que, así como en el arca de Noé, según dice la divina Escritura (Gén 6, 14ss), había muchas mansiones para muchas diferencias de animales, y todos los manjares que se podían comer, así el alma en este vuelo que hace a esta divina arca del pecho de Dios, no sólo echa de ver en ella las muchas mansiones que Su Majestad dijo por san Juan (14, 2) que había en la casa de su Padre, mas ve y conoce haber allí todos los manjares, esto es, todas las grandezas que puede gustar el alma, que son todas las cosas que se contienen en las dos sobredichas canciones, significadas por aquellos vocablos comunes; las cuales en sustancia son las que siguen.

4. Ve el alma y gusta en esta divina unión abundancia y riquezas inestimables, y halla todo el descanso y recreación que ella desea, y entiende secretos e inteligencias de Dios extrañas, que es otro manjar de los que mejor le saben; y siente en Dios un terrible poder y fuerza que todo otro poder y fuerza priva, y gusta allí admirable suavidad y deleite de espíritu, halla verdadero sosiego y luz divina, y gusta altamente de la sabiduría de Dios, que en la armonía de las criaturas y hechos de Dios reluce; y siéntese llena de bienes y vacía y ajena de males; y, sobre todo, entiende y goza de una inestimable refección de amor,

que la confirma en amor. Y ésta es la sustancia de lo que se contiene en las dos canciones sobredichas.

5. En las cuales dice la esposa que todas estas cosas es su Amado en sí y lo es para ella, porque, en lo que Dios suele comunicar en semejantes excesos, siente el alma y conoce la verdad de aquel dicho que dijo el santo Francisco, es a saber: *Dios mío, y todas las cosas*. De donde, por ser Dios todas las cosas al alma y el bien de todas ellas, se declara la comunicación de este exceso por la semejanza de la bondad de las cosas en las dichas canciones, según en cada verso de ellas se irá declarando.

En lo cual se ha de entender que todo lo que aquí se declara está en Dios eminentemente en infinita manera, o, por mejor decir, cada una de estas grandezas que se dicen es Dios, y todas ellas juntas son Dios; que, por cuanto en este caso se une el alma con Dios, siente ser todas las cosas Dios en un simple ser, según lo sintió san Juan cuando dijo: *Quod factum est, in ipso vita erat*, es a saber: Lo que fue hecho, en él era vida (1, 4). Y así no se ha de entender que en lo que aquí se dice que siente el alma es como ver las cosas en la luz o las criaturas en Dios, sino que en aquella posesión siente serle todas las cosas Dios. Y tampoco se ha de entender que, porque el alma siente tan subidamente de Dios en lo que vamos diciendo, vea a Dios esencial y claramente, que no es sino una fuerte y copiosa comunicación y vislumbre de lo que él es en sí, en que siente el alma este bien de las cosas que ahora en los versos declararemos, conviene a saber:

Mi Amado, las montañas.

6. Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí.

Lo valles solitarios nemorosos.

7. Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. Estos valles es mi Amado para mí.

Las ínsulas extrañas.

8. Las ínsulas extrañas están ceñidas con la mar y allende de los mares, muy apartadas y ajenas de la comunicación de los hombres; y así, en ellas se crían y nacen cosas muy diferentes de las de por acá, de muy extrañas maneras y virtudes nunca vistas de los hombres, que hacen grande novedad y admiración a quien las ve. Y así, por las grandes y admirables novedades y noticias extrañas, alejadas del conocimiento común que el alma ve en Dios, le llama *ínsulas extrañas*. Porque extraño llaman a uno por una de dos cosas: o porque se anda retirado de la gente, o porque es excelente y particular entre los demás hombres en sus hechos y obras.

Por estas dos cosas llama el alma aquí a Dios extraño: porque no solamente es toda la extrañez de las ínsulas nunca vistas, pero también sus vías, consejos y obras son muy extrañas y nuevas y admirables para los hombres. Y no es maravilla que sea Dios extraño a los hombres que no le han visto, pues también lo es a los santos ángeles y almas que le ven, pues no le pueden acabar de ver ni acabarán; y hasta el último día del juicio van viendo en él tantas novedades según sus profundos juicios y acerca de las obras de su misericordia y justicia, que siempre les hace novedad y siempre se maravillan más. De manera que no solamente los hombres, pero también los ángeles le pueden llamar *ínsulas extrañas*. Sólo para sí no es extraño, ni tampoco para sí es nuevo.

Los ríos sonorosos.

9. Los ríos tienen tres propiedades: la primera, que todo lo que encuentran embisten y anegan; la segunda, que hinchen todos los bajos y vacíos que hallan delante; la tercera, que tienen tal sonido, que todo otro sonido privan y ocupan. Y porque en esta comunicación de Dios que vamos diciendo siente el alma en él muy sabrosamente estas tres propiedades, dice que su Amado es *los ríos sonorosos*.

Cuanto a la primera propiedad que el alma siente, es de saber que de tal manera se ve el alma embestir del torrente del espíritu de Dios en este caso y con tanta fuerza apoderarse de ella, que la parece que vienen sobre ella todos los ríos del mundo que la embisten, y siente ser allí anegadas todas sus acciones y pasiones en que antes estaba. Y no porque es cosa de tanta fuerza es cosa de tormento, porque estos ríos son ríos de paz, según por Isaías da Dios a entender de este embestir en el alma, diciendo: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis et quasi torrentem inundantem gloriam;* quiere decir: Notad y advertid que yo declinaré y embestiré sobre ella, es a saber, sobre el alma, como un río de paz, y así como un torrente que va redundando gloria (66, 12). Y así, este embestir divino que hace Dios en el alma, como *ríos sonorosos*, toda la hinche de paz y gloria.

La segunda propiedad que el alma siente es que esta divina agua a este tiempo hinche los bajos de su humildad y llena los vacíos de sus apetitos, según lo dice san Lucas: *Exaltavit humiles, esurientes implevit bonis*, que quiere decir: Ensalzó a los humildes, y a los hambrientos llenó de bienes (1, 52-53).

La tercera propiedad que el alma siente en estos sonorosos ríos de su Amado es un sonido y voz espiritual que es sobre todo sonido y sobre toda voz; la cual voz priva toda otra voz y su sonido excede todos los sonidos del mundo. Y en declarar cómo esto sea, nos habremos de detener algún tanto.

10. Esta voz, o este sonoroso sonido de estos ríos que aquí dice el alma, es un henchimiento tan abundante que la hinche de bienes y un poder tan poderoso que la posee, que no sólo le parecen sonidos de ríos, sino aun poderosísimos truenos. Pero esta voz es voz espiritual y no trae esotros sonidos corporales, ni la pena y molestia de ellos, sino grandeza, fuerza, poder y deleite

y gloria; y así es como una voz y sonido inmenso interior que viste al alma de poder y fortaleza. Esta espiritual voz y sonido se hizo en el espíritu de los apóstoles al tiempo que el Espíritu santo con vehemente torrente, como se dice en los Actos de los apóstoles (2, 2), descendió sobre ellos; que para dar a entender la espiritual voz que interiormente les hacía, se oyó aquel sonido de fuera como de aire vehemente, de manera que fuese oído de todos los que estaban dentro en Jerusalén; por lo cual, como decimos, se denotaba el que dentro en sí recibían los apóstoles, que era, como habemos dicho, henchimiento de poder y fortaleza. Y también cuando estaba el Señor Jesús rogando al Padre en el aprieto y angustia que recibía de sus enemigos, según lo dice san Juan, *le vino una voz del cielo* interior, confortándole según la humanidad, cuyo sonido oyeron de fuera los judíos tan grave y vehemente, que *unos decían que se había hecho algún trueno, y otros decían que le había hablado un ángel del cielo* (12, 28-29); y era que por aquella voz que se oía de fuera se denotaba y daba a entender la fortaleza y poder que según la humanidad a Cristo se le daba de dentro.

Y no por eso se ha de entender que deja el alma de recibir el sonido de la voz espiritual en el espíritu. Donde es de notar que la voz espiritual es el efecto que ella hace en el alma; así como la corporal imprime su sonido en el oído y la inteligencia en el espíritu. Lo cual quiso dar a entender David cuando dijo: *Ecce dabit voci suae vocem virtutis,* que quiere decir: Mirad que Dios dará a su voz, voz de virtud (Sal 67, 34). La cual virtud es la voz interior. Porque decir David dará a su voz, voz de virtud, es decir: a la voz exterior que se siente de fuera, dará voz de virtud que se siente de dentro. De donde es de saber que Dios es voz infinita y, comunicándose al alma en la manera dicha, hácele efecto de inmensa voz.

11. Esta voz oyó san Juan en el Apocalipsis, y dice que la voz que oyó del cielo *erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitrui magni;* quiere decir que era la voz que oyó como voz de muchas aguas y como voz de un grande trueno (14, 2). Y porque no se entienda que esta voz, por ser tan grande, era penosa y áspera, añade luego diciendo que esta misma voz era tan suave que *erat sicut citharoedorum citharizantium in citharis suis,* que quiere decir: Era como de muchos tañedores que citarizaban en sus cítaras (14, 3). Y Ezequiel dice que este sonido como de muchas aguas era *quasi sonum sublimis Dei* (1, 24), es a saber: Como sonido del altísimo Dios, esto es, que altísima y suavísimamente en él se comunicaba. Esta voz es infinita, porque, como decíamos, es el mismo Dios que se comunica, haciendo voz en el alma; mas cíñese a cada alma, dando voz de virtud según le cuadra limitadamente, y hace gran deleite y grandeza al alma; que por eso dijo la esposa en los Cantares: *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis,* que quiere decir: Suene tu voz en mis oídos, porque es dulce tu voz (2, 14). Síguese el verso:

El silbo de los aires amorosos.

12. Dos cosas dice el alma en el presente verso, es a saber: aires y silbo. Por los aires amorosos se entienden aquí las virtudes y gracias del Amado, las cuales mediante la dicha unión del Esposo embisten en el alma y amorosísimamente se comunican y tocan en las sustancia de ella.

Y al silbo de estos aires llama una subidísima y sabrosísima inteligencia de Dios y sus virtudes, la cual redunda en el entendimiento del toque que hacen estas virtudes de Dios en la substancia del alma. Y éste es el más subido deleite que hay en todo lo demás que gusta el alma aquí.

13. Y para que mejor se entienda lo dicho, es de notar que, así como en el aire se sienten dos cosas, que son toque y silbo o sonido, así en esta comunicación del Esposo se sienten otras dos cosas, que son sentimiento de deleite e inteligencia. Y así como el toque del aire se gusta con el sentido del tacto y el silbo del mismo aire con el oído, así también el toque de las virtudes del Amado se sienten y gozan en el tacto de esta alma, que es en la sustancia de ella, y la inteligencia de las tales virtudes de Dios se sienten en el oído del alma, que es en el entendimiento.

Y es también de saber que entonces se dice venir el aire amoroso cuando sabrosamente hiere, satisfaciendo el apetito del que deseaba el tal refrigerio; porque entonces se regala y recrea el sentido del tacto, y con este regalo del tacto siente el oído gran deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire; porque el sentido del oído es más espiritual, o, por mejor decir, allégase más a lo espiritual que el tacto, y así el deleite que causa es más espiritual que el que causa el tacto.

14. Ni más ni menos, porque este toque de Dios satisface grandemente y regala la sustancia del alma, cumpliendo suavemente su apetito, que era de verse en la tal unión, llama a la dicha unión o toque, aires amorosos; porque, como habemos dicho, amorosa y dulcemente se le comunican las virtudes del Amado en él, de lo cual se deriva en el entendimiento el silbo de la inteligencia. Y llámale silbo, porque así como el silbo del aire causado se entra agudamente en el vasillo del oído, así esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor deleite que todos los demás. La causa es, porque se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas, porque se da al entendimiento que llaman los filósofos pasivo o posible, porque pasivamente, sin él hacer nada de su parte, la recibe; lo cual es el principal deleite del alma, porque es en el entendimiento, en que consiste la fruición, como dicen los teólogos, que es ver a Dios.

Que por significar este silbo la dicha inteligencia sustancial, piensan algunos teólogos que vio nuestro padre Elías a Dios en aquel silbo de aire delgado que sintió en el monte a la boca de su cueva. Allí le llama la Escritura (1 Re 19, 12) *silbo de aire delgado*, porque de la sutil y delicada comunicación del espíritu le nacía la inteligencia en el entendimiento; y aquí le llama el alma silbo de aires amorosos, porque de la amorosa comunicación de las virtudes

de su Amado le redunda en el entendimiento, y por eso le llama silbo de los aires amorosos.

15. Este divino silbo que entra por el oído del alma, no solamente es sustancia, como he dicho, entendida, sino también descubrimiento de verdades de la divinidad y revelación de secretos suyos ocultos; porque, ordinariamente, todas las veces que en la Escritura divina se halla alguna comunicación de Dios, que se dice entrar por el oído, se halla ser manifestación de estas verdades desnudas en el entendimiento o revelación de secretos de Dios, los cuales son revelaciones o visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma sin servicio y ayuda de los sentidos, y así es muy alto y cierto esto que se dice comunicar Dios por el oído. Que por eso, para dar a entender san Pablo la alteza de su revelación, no dijo: *Vidit arcana verba,* ni menos, *gustavit arcana verba,* sino *audivit arcana verba, quae non licet homini loqui.* Y es como si dijera: Oí palabras secretas que al hombre no es lícito hablar (2 Cor 12, 4). En lo cual se piensa que vio a Dios también, como nuestro padre Elías en el silbo. Porque así como la fe, como también dice san Pablo (Rom 10, 17), es por el oído corporal, así también lo que nos dice la fe, que es la sustancia entendida, es por el oído espiritual. Lo cual dio bien a entender el profeta Job, hablando con Dios, cuando se le reveló, diciendo: *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te;* quiere decir: Con el oído de la oreja te oí, y ahora te ve mi ojo (42, 5). En lo cual se da claro a entender que el oírlo con el oído del alma es verlo con el ojo del entendimiento pasivo que dijimos, que por eso no dice: oíte con el oído de mis orejas, sino de mi oreja; ni te vi con mis ojos, sino con mi ojo, que es el entendimiento; luego este oír del alma, es ver con el entendimiento.

16. Y no se ha de entender que esto que el alma entiende, porque sea sustancia desnuda, como habemos dicho, sea la perfecta y clara fruición, como en el cielo; porque, aunque es desnuda de accidentes, no es por eso clara sino oscura, porque es contemplación, la cual es en esta vida, como dice san Dionisio, rayo de tiniebla; y así podemos decir que es un rayo e imagen de fruición, por cuanto es en el entendimiento, en que consiste la fruición.

Esta sustancia entendida, que aquí llama el alma silbo, es los ojos deseados, que descubriéndoselos el Amado, dijo, porque no los podía sufrir el sentido: *Apártalos, Amado.*

17. Y porque me parece viene muy a propósito en este lugar una autoridad de Job, que confirma mucha parte de lo que he dicho en este arrobamiento y desposorio, referiréla aquí, aunque nos detengamos un poco más, y declararé las partes de ella que son a nuestro propósito. Y primero la pondré toda en latín, y luego toda en romance, y después declararé brevemente lo que de ella conviniere a nuestro propósito; y, acabado esto, proseguiré la declaración de los versos de la otra canción. Dice, pues, Elifaz temanites en Job, de esta manera: *Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtive suscepit*

auris mea venas sussurri eius. In horrore visionis nocturnae, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me, et omnia ossa mea perterrita sunt: et cum spiritus, me praesente, transiret, inhorruerunt pili carnis meae: stetit quidam, cuius non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audivi. Y en romance quieree decir: De verdad a mí se me dijo una palabra escondida, y como a hurtadillas recibió mi oreja las venas de su susurro. En el horror de la visión nocturna, cuando el sueño suele ocupar a los hombres, ocupóme el pavor y el temblor, y todos mis huesos se alborotaron; y, como el espíritu pasase en mi presencia, encogiéronseme las pieles de mi carne; púsose delante uno cuyo rostro no conocía: era imagen delante de mis ojos; y oí una voz de aire delgado (4, 12-16).

En la cual autoridad se contiene casi todo lo que habemos dicho aquí, hasta este punto de este rapto, desde la canción doce, que dice: *Apártalos, Amado.* Porque en lo que aquí dice Elifaz temanites, que se le dijo una palabra escondida, se significa aquello escondido que se le dio al alma, cuya grandeza no pudiendo sufrir, dijo: *Apártalos, Amado.*

18. Y en decir que recibió su oreja las venas de su susurro como a hurtadillas, es decir la sustancia desnuda que habemos dicho que recibe el entendimiento; porque venas aquí denotan sustancia interior, y el susurro significa aquella comunicación y toque de virtudes, de donde se comunica al entendimiento la dicha sustancia entendida. Y llámale aquí susurro, porque es muy suave la tal comunicación, así como allí la llama aires amorosos el alma, porque amorosamente se comunica. Y dice que le recibió como a hurtadillas, porque así como lo que se hurta es ajeno, así aquel secreto era ajeno del hombre, hablando naturalmente, porque recibió lo que no era de su natural; y así no le era lícito recibirle, como tampoco a san Pablo (2 Cor 12, 4) le era lícito poder decir el suyo. Por lo cual dijo el otro profeta dos veces: *Mi secreto para mí* (Is 24, 16).

Y cuando dijo: En el horror de la visión nocturna, cuando suele el sueño ocupar a los hombres, me ocupó el pavor y temblor, da a entender el temor y temblor que naturalmente hace al alma aquella comunicación de arrobamiento que decíamos no podía sufrir el natural en la comunicación del espíritu de Dios. Porque da aquí a entender este profeta que, así como al tiempo que se van a dormir los hombres le suele oprimir y atemorizar una visión que llaman pesadilla, la cual les acaece entre el sueño y la vigilia, que es en aquel punto que comienza el sueño, así al tiempo de este traspaso espiritual, entre el sueño de la ignorancia natural y la vigilia del conocimiento sobrenatural, que es el principio del arrobamiento o éxtasis, les hace temor y temblor la visión espiritual que entonces se les comunica.

19. Y añade más, diciendo que todos sus hueso se asombraron, o alborotaron, que quiere tanto decir como si dijera: se conmovieron y descansaron de sus lugares; en lo cual se da a entender el gran descoyuntamiento de huesos

que habemos dicho padecerse a este tiempo. Lo cual da bien a entender Daniel, cuando vio al ángel, diciendo: *Domine, in visione tua dissolutae sunt compages meae*, esto es: Señor, en tu visión las junturas de mis huesos se han abierto (10, 16).

Y en lo que dice luego, que es: Y como el espíritu pasase en mi presencia, es a saber, haciendo pasar al mío de sus límites y vías naturales por el arrobamiento que habemos dicho, encogiéronse las pieles de mi carne, da a entender lo que habemos dicho del cuerpo, que en este traspaso se queda helado y encogidas las carnes como muerto.

20. Y luego se sigue: Estuvo uno, cuyo rostro no conocía; era imagen delante mis ojos. Este que dice que estuvo, era Dios que se comunicaba en la manera dicha. Y dice que no conocía su rostro, para dar a entender que en la tal comunicación y visión, aunque es altísima, no se conoce, ni ve el rostro y esencia de Dios. Pero dice que era imagen delante sus ojos; porque, como habemos dicho, aquella inteligencia de palabra escondida era altísima como imagen y rastro de Dios; mas no se entiende que es ver esencialmente a Dios.

21. Y luego concluye, diciendo: Y oí una voz de aire delicado, en que se entiende el silbo de los aires amorosos, que dice aquí el alma que es su Amado.

Y no se ha de entender que siempre acaecen estas visitas con estos temores y detrimentos naturales, que, como queda dicho, es a los que comienzan a entrar en estado de iluminación y perfección, y en este género de comunicación, porque en otros antes acaecen con gran suavidad. Síguese la declaración:

La noche sosegada.

22. En este sueño espiritual que el alma tiene en el pecho de su Amado, posee y gusta todo el sosiego y descanso y quietud de la pacífica noche, y recibe juntamente en Dios una abisal y oscura inteligencia divina; y por eso dice que su Amado es para ella *la noche sosegada,*

en par de los levantes de la aurora.

23. Pero esta noche sosegada dice que es no de manera que sea como oscura noche, sino como la noche junto ya a los levantes de la mañana; porque este sosiego y quietud en Dios no le es al alma del todo oscuro, como oscura noche, sino sosiego y quietud en luz divina en conocimiento de Dios nuevo, en que el espíritu está suavísimamente quieto, levantado a luz divina. Y llama bien propiamente aquí a esta luz divina levantes de la aurora, que quiere decir la mañana. Porque así como los levantes de la mañana despiden la oscuridad de la noche y descubren la luz del día, así este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de la tiniebla del conocimiento natural a la luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios, no claro, sino, como dicho es, oscuro, como noche *en par de los levantes de la aurora*. Porque así como la noche en

par de los levantes, ni del todo es noche ni del todo es día, sino, como dicen, entre dos luces, así esta soledad y sosiego divino, ni con toda claridad es informado de la luz divina, ni deja de participar algo de ella.

24. En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todo natural entender a la divina luz, bien así como el que después de un largo sueño abre los ojos a la luz que no esperaba. Este conocimiento entiendo quiso dar a entender David, cuando dijo: *Vigilavi et factus sum sicut passer solitarius in tecto*, que quiere decir: Recordé y fui hecho semejante al pájaro solitario en el tejado (Sal 101, 8). Como si dijera: Abrí los ojos de mi entendimiento y halléme sobre todas las inteligencias naturales, solitario sin ellas en el tejado, que es sobre todas las cosas de abajo.

Y dice aquí que fue hecho semejante al pájaro solitario, porque en esta manera de contemplación tiene el espíritu las propiedades de este pájaro, las cuales son cinco: la primera, que ordinariamente se pone en lo más alto; y así el espíritu en este paso se pone en altísima contemplación. La segunda, que siempre tiene vuelto el pico hacia donde viene el aire; y así el espíritu vuelve aquí el pico del afecto hacia donde le viene el espíritu de amor, que es Dios. La tercera es que ordinariamente está solo y no consiente otra ave alguna junto a sí, sino que, en sentándose junto alguna, luego se va; y así el espíritu en esta contemplación está en soledad de todas las cosas, desnudo de todas ellas, ni consiente en sí otra cosa que soledad en Dios. La cuarta propiedad es que canta muy suavemente; y lo mismo hace a Dios el espíritu a este tiempo, porque las alabanzas que hace a Dios son de suavísimo amor, sabrosísimas para sí y preciosísimas para Dios. La quinta es que no es de algún determinado color; y así es el espíritu perfecto, que no sólo en este exceso no tiene algún color de afecto sensual y amor propio, mas ni aun particular consideración en lo superior ni inferior, ni podrá decir de ello modo ni manera, porque es abismo de noticia de Dios la que le posee, según se ha dicho.

La música callada.

25. En aquel sosiego y 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 en las diferencias de todas sus criaturas y obras, todas ellas y cada una de ellas dotadas con cierta respondencia a Dios, en que cada una en su manera da su voz de lo que en ella es Dios, de suerte que le parece una armonía de música subidísima que sobrepuja todos los saraos y melodías del mundo. Y llama a esta música callada, porque, como habemos dicho, es inteligencia sosegada y quieta, sin ruido de voces; y así se goza en ella la suavidad de la música y la quietud del silencio. Y así, dice que su Amado es esta música callada, porque en él se conoce y gusta esta armonía de música espiritual. Y no sólo eso, sino que también es

la soledad sonora.

26. Lo cual es casi lo mismo que la música callada, porque, aunque aquella música es callada cuanto a los sentidos y potencias naturales, es soledad muy sonora para las potencias espirituales; porque, estando ellas solas y vacías de todas las formas y aprehensiones naturales, pueden recibir bien el sonido espiritual sonorísimamente en el espíritu de la excelencia de Dios en sí y en sus criaturas, según aquello que dijimos arriba haber visto san Juan en espíritu en el Apocalipsis, conviene a saber: *Voz de muchos citaredos que citarizaban en sus cítaras* (14, 2); lo cual fue en espíritu, y no de cítaras materiales, sino cierto conocimiento de las alabanzas de los bienaventurados que cada uno en su manera de gloria hace a Dios continuamente; lo cual es como música, porque así como cada uno posee diferentemente sus dones, así cada uno canta su alabanza diferentemente, y todos en una concordancia de amor, bien así como música.

27. A este mismo modo echa de ver el alma en aquella sabiduría sosegada en todas las criaturas, no sólo superiores sino también inferiores, según lo que ellas tienen en sí cada una recibido de Dios, dar cada una su voz de testimonio de lo que es Dios; y ve que cada una en su manera engrandece a Dios, teniendo en sí a Dios según su capacidad; y así todas estas voces hacen una voz de música de grandeza de Dios y sabiduría y ciencia admirable. Y esto es lo que quiso decir el Espíritu santo en el libro de la Sabiduría, cuando dice: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis;* quiere decir: El Espíritu del Señor llenó la redondez de las tierras, y este mundo, que contiene todas las cosas que él hizo, tiene ciencia de voz (1, 7), que es *la soledad sonora* que decimos conocer el alma aquí, que es el testimonio que de Dios todos ellos dan en sí. Y por cuanto el alma recibe esta sonora música no sin soledad y ajenación de todas las cosas exteriores, la llama *la música callada y la soledad sonora,* la cual dice que es su Amado; y más:

La cena que recrea y enamora.

28. La cena a los amados hace recreación, hartura y amor. Y porque estas tres cosas causa el Amado al alma en esta suave comunicación, le llama ella aquí la cena que recrea y enamora.

Es de saber que en la Escritura divina este nombre cena se entiende por la visión divina; porque así como la cena es remate del trabajo del día y principio del descanso de la noche, así esta noticia, que habemos dicho sosegada, le hace sentir al alma cierto fin de males y posesión de bienes, en que se enamora de Dios más de lo que antes estaba. Y por eso le es él a ella la cena que recrea, en serle fin de los males; y la enamora, en serle a ella posesión de todos los bienes.

CANCION 15 [24]

Nuestro lecho florido,
de cuevas de leones enlazado,
en púrpura tendido,
de paz edificado,
de mil escudos de oro coronado.

DECLARACION

1. En las dos canciones pasadas ha cantado la esposa las gracias y grandezas de su Amado; y en ésta canta el feliz y alto estado en que se ve puesta y la seguridad de él, y las riquezas de dones y virtudes con que se ve dotada y arreada en el tálamo de la unión de su Esposo; porque dice estar ya ella en uno con el Amado, y tener las virtudes fuertes, y la caridad en perfección y paz cumplida, y toda ella enriquecida y hermoseada con dones y hermosura, según se puede en esta vida poseer y gozar. Y así, dice:

Nuestro lecho florido.

2. Este lecho florido es el pecho y amor del Amado, en que el alma, hecha esposa, está ya unida; la cual está ya florido para ella por razón de la unión y junta que está ya hecha entre los dos, mediante la cual se le comunican a ella las virtudes, gracias y dones del amado, con los cuales está ella tan hermoseada y rica y llena de deleites, que la parece estar en un lecho de variedad de suaves flores que con su toque deleitan y con su olor recrean; por lo cual llama ella a esta unión de amor lecho florido. Así le llama la esposa en los Cantares, diciendo al esposo: *Lectulus noster floridus,* esto es: nuestro lecho florido (1, 16).

Y llámale nuestro, porque unas mismas virtudes y un mismo amor, conviene saber, del Amado,son ya de entrambos; y un mismo deleite el de entrambos, según aquello que dice el Espíritu santo en los Proverbios, es a saber: *Mis deleites son con los hijos de los hombres* (8, 31).

Llámale también florido, porque en este estado están ya las virtudes en el alma perfectas y puestas en ejercicio de obras perfectas y heroicas, lo cual aun no había podido ser hasta que el lecho estuviese florido en perfecta unión con Dios. Y por eso dice:

De cuevas de leones enlazado.

3. Por la fortaleza y acrimonia del león compara aquí a las virtudes que ya posee el alma en este estado a las cuevas de los leones, las cuales están muy seguras y amparadas de todos los demás animales; porque, temiendo ellos la

fortaleza y osadía del león que está dentro, no sólo no se atreven a entrar, mas ni aun junto a ella osan parar. Así, cada una de las virtudes, cuando ya las posee el alma en perfección, es como una cueva de león, en la cual mora y asiste el Esposo fuerte como león, unido con el alma en aquella virtud y en cada una de las demás virtudes; y la misma alma, unida con él en esas mismas virtudes, está como un fuerte león, porque allí recibe las propiedades del Amado. Y en este caso está el alma tan amparada y fuerte con cada virtud y con todas ellas juntas en esta unión de Dios, que es el lecho florido, que no sólo el demonio no se atreve a acometer a la tal alma, mas ni aún osa parecer delante de ella por el gran temor que ha de ella, viéndola tan engrandecida y osada con las virtudes perfectas en el lecho del Amado; porque, estando ella unida con Dios en transformación de amor, tanto la teme como al mismo Dios, y no la osa ni aun mirar: teme mucho el demonio al alma que tiene perfección.

4. Está este lecho del alma enlazado de estas virtudes, porque en este estado de tal manera están trabadas entre sí y fortalecidas unas con otras y unidas en una acabada perfección del alma, que no queda parte, no sólo para que el demonio pueda entrar, mas también está amparada para que ninguna cosa del mundo, alta ni baja, la pueda inquietar ni molestar ni mover; porque, estando ya libre de toda molestia de las pasiones naturales y ajena y desnuda de la tormenta y variedad de las cosas temporales, goza en seguro de la participación de Dios. Esto es lo que deseaba la esposa en los Cantares, diciendo: *Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera matris meae, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?*; quiere decir: ¿Quién te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi madre, de manera que te halle yo solo afuera, y te bese yo a ti, y no me desprecie ya nadie? (8, 1). Este beso es la unión de que vamos hablando, en la cual se iguala el alma con Dios por amor. Que por eso desea ella, diciendo que quién le dará al Amado que sea su hermano, lo cual significa y hace igualdad; y que mame él los pechos de su madre, que es consumirle todas las imperfecciones y apetitos de su naturaleza que tiene de su madre Eva; y le halle solo afuera, esto es, se una con él solo, afuera de todas las cosas, desnuda según la voluntad y apetito de todas ellas; y así no la despreciará nadie, es a saber, no se le atreverá ni mundo, ni carne, ni el demonio; porque, estando el alma libre y purgada de todas estas cosas y unida con Dios, ninguna de ellas la puede enojar. De aquí es que el alma goza ya en este estado de una ordinaria suavidad y tranquilidad que nunca se le pierde ni le falta.

5. Pero, allende de esta ordinaria satisfacción y paz, de tal manera suelen abrirse en el alma y darle olor de sí las flores de virtudes de este huerto que decimos, que le parece al alma, y así es, estar llena de deleites de Dios. Y dije que suelen abrirse las flores de virtudes que están en el alma, porque, aunque el alma esté llena de virtudes en perfección, no siempre las está en acto gozando el alma; aunque, como he dicho, de la paz y tranquilidad que le

causan, sí goza ordinariamente; porque podemos decir que están en el alma en esta vida como flores en cogollo, cerradas en el huerto, las cuales algunas veces es cosa admirable ver abrirse todas causándolo el Espíritu santo, y dar de sí admirable olor y fragancia en mucha variedad.

Porque acaecerá que vea el alma en sí las flores de las montañas que arriba dijimos, que son la abundancia y grandeza y hermosura de Dios; y en éstas entretejidos los lirios de los valles nemorosos, que son descanso, refrigerio y amparo; y luego allí entrepuestas las rosas olorosas de las ínsulas extrañas, que decíamos ser las extrañas noticias de Dios; y también embestirla el olor de las azucenas de los ríos sonorosos, que decíamos era la grandeza de Dios que hinche toda el alma; y entretejido allí y enlazado el delicado olor del jazmín del silbo de los aires amorosos, de que también dijimos gozaba el alma en este estado; y ni más ni menos, todas las otras virtudes y dones que decíamos del conocimiento sosegado y la callada música y la soledad sonora, y la sabrosa y amorosa cena. Y es de tal manera el gozar y sentir estas flores juntas algunas veces el alma, que puede con harta verdad decir: *Nuestro lecho florido de cuevas de leones enlazado*. ¡Dichosa el alma que en esta vida mereciere gustar alguna vez el olor de estas flores divinas! Y dice que este lecho está también

en púrpura tendido.

6. Por la púrpura es denotada la caridad en la divina Escritura (Cant 3, 10), y de ella se visten y sirven los reyes. Dice el alma que este lecho florido está tendido en púrpura, porque todas las virtudes, riquezas y bienes de él se sustentan y florecen y se gozan sólo en la caridad y amor del rey del cielo, sin el cual amor no podría el alma gozar de este lecho y de sus flores. Y así, todas estas virtudes están en el alma como tendida en amor de Dios, como en sujeto en que bien se conservan; y están como bañadas en amor, porque todas y cada una de ellas están siempre enamorando al alma de Dios, y en todas las cosas y obras se mueven con amor a más amor. Eso es estar en púrpura tendido. Y dice que también está

de paz edificado.

7. Cada una de las virtudes de suyo es pacífica, mansa y fuerte, y, por el consiguiente, en el alma que las posee hacen estos tres efectos, conviene a saber: paz, mansedumbre y fortaleza. Y porque este lecho está florido, compuesto de flores de virtudes, como habemos dicho, y todas ellas son pacíficas, mansas y fuertes, de aquí es que está *de paz edificado,* y el alma pacífica, mansa y fuerte, que son tres propiedades donde no pueden combatir guerra alguna ni de mundo ni de demonio ni de carne. Y tienen las virtudes al alma tan pacífica y segura, que la parece estar toda ella edificada de paz. Y dice más, que está también este lecho

de mil escudos de oro coronado.

8. A las virtudes y dones del alma llama escudos, de los cuales dice que está coronado el lecho del deleite del alma; porque no sólo las virtudes y dones sirven al que los ganó de corona y premio, mas también de defensa, como fuertes escudos, contra los vicios que con ellas venció; y por eso está el lecho florido, coronado de ellas en premio, y defendido como con amparo de escudo. Y dice que son de oro, para denotar el valor grande de las virtudes: son las virtudes corona y defensa. Esto mismo dijo en los Cantares la esposa por otras palabras, diciendo: *En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel... uniuscuiusque ensis super femur suum propter timores nocturnos;* que quiere decir: Mirad que sesenta fuertes cercan el lecho de Salomón; la espada de cada una sobre su muslo por los temores de las noches (3, 7-8).

CANCION 16 [25]

A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

DECLARACION

1. En esta canción alaba la esposa al Amado de tres mercedes que de él reciben las almas devotas, con las cuales se animan más y levantan a amor de Dios; las cuales por experimentarlas ella en este estado, hace aquí de ellas mención.

La primera dice que es la suavidad que de sí les da, la cual es tan eficaz que las hace caminar muy apriesa al camino de la perfección.

La segunda es una visita de amor con que súbitamente las inflama en amor.

La tercera es abundancia de caridad que en ellas infunde, con que de tal manera las embriaga que las hace levantar el espíritu, así con esta embriaguez, como con la visita de amor, a enviar alabanzas a Dios y afectos sabrosos de amor; y así dice:

A zaga de tu huella.

2. La huella es rastro de aquel cuya es la huella, por la cual se va rastreando y buscando el que la hizo. La suavidad y noticia que da Dios de sí al alma que le busca, es rastro y huella por donde se va conociendo y buscando Dios. Por eso dice aquí el alma al Verbo su Esposo: *A zaga de tu huella,* esto es, tras el rastro de suavidad que de ti les imprimes e infundes y olor que de ti derramas.

las jóvenes discurren al camino.

3. Es a saber: las almas devotas, con fuerzas de juventud, recibidas de la suavidad de tu huella, discurren, esto es, corren por muchas partes y de muchas maneras, que eso quiere decir discurrir, cada una por la parte y suerte que Dios la da de espíritu y estado, con muchas diferencias de ejercicios y obras espirituales, al camino de la vida eterna, que es la perfección evangélica, por la cual se encuentran con el Amado en unión de amor después de la desnudez de espíritu y de todas las cosas.

Esta suavidad y rastro que Dios deja de sí en el alma, grandemente la aligera y hace correr tras de él; porque entonces el alma muy poco o nada es lo que trabaja de su parte para andar este camino; antes es movida y atraída de esta divina huella de Dios, no sólo a que salga, sino a que corra de muchas maneras, como habemos dicho, al camino. Que por eso la esposa en los Cantares pidió al Esposo esta divina atracción, diciendo: *Trahe me: post te curremus in odorem unguentorum tuorum,* esto es: Atráeme tras de ti, y correremos al olor de tus ungüentos (1, 3). Y después que le dio este divino olor, dice: *In odorem unguentorum tuorum currimus; adolescentulae dilexerunt te nimis;* quiere decir: Al olor de tus ungüentos corremos; las jóvenes te amaron mucho. Y David (Sal 118, 32) dice: *El camino de tus mandamientos corrí cuando dilataste mi corazón.*

Al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.

4. En los dos versillos primeros habemos declarado que las almas a zaga de la huella discurren al camino con ejercicios y obras exteriores; y ahora en estos tres versillos da a entender el alma el ejercicio que interiormente estas almas hacen con la voluntad, movidas por otras dos mercedes y visitas interiores que el Amado les hace; a las cuales llama aquí toque de centella y adobado vino; y al ejercicio interior de la voluntad que resulta y se causa de estas dos visitas, llama emisiones de bálsamo divino.

Cuanto a lo primero, es de saber que este toque de centella que aquí dice es un toque sutilísimo que el Amado hace al alma a veces, aun cuando ella está más descuidada, de manera que la enciende el corazón en fuego de amor, que no parece sino una centella de fuego que saltó y la abrasó; y entonces, con gran presteza, como quien de súbito recuerda, enciéndese la voluntad en amar, y desear, y alabar, y agradecer, y reverenciar, y estimar, y rogar a Dios con sabor de amor; a las cuales cosas llama emisiones de bálsamo divino, que responden al toque de centella, salidas del divino amor que pegó la centella, que es el bálsamo divino, que conforta y sana al alma con su olor y sustancia.

5. De este divino toque dice la esposa en los Cantares de esta manera: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus;* quiere decir: mi Amado puso su mano por la manera, y mi vientre se estremeció a su tocamiento (5, 4). El tocamiento del Amado es el toque de

amor que aquí decimos que hace al alma; la mano es la merced que en ello le hace; la manera por donde entró esta mano, es la manera y modo y grado de perfección que tiene el alma, porque al modo de eso suele ser el toque en más o en menos, y en una manera o en otra de cualidad espiritual del alma; el vientre suyo, que dice se estremeció, es la voluntad en que se hace el dicho toque; y el estremecerse, es levantarse en ella los apetitos y afectos a Dios de desear, amar y alabar y los demás que habemos dicho, que son las emisiones de bálsamo que de ese toque redundan, según decíamos.

Al adobado vino.

6. Este adobado vino es otra merced muy mayor que Dios algunas veces hace a las almas aprovechadas, en que las embriaga en el Espirítu santo con un vino de amor suave, sabroso y esforzoso, por lo cual le llama vino adobado; porque así como el vino adobado está cocido con muchas y diversas especias olorosas y esforzosas, así este amor, que es el que Dios da a los ya perfectos, está ya cocido y asentado en sus almas, y adobado con las virtudes que ya el alma tiene ganadas; el cual, con estas preciosas especias adobado, tal esfuerzo y abundancia de suave embriaguez pone en el alma en las visitas que Dios la hace, que con grande eficacia y fuerza la hace enviar a Dios aquellas emisiones o enviamientos de alabar, amar y reverenciar, etc., que aquí decimos; y esto con admirables deseos de hacer y padecer por ello.

7. Y es de saber que esta merced de la suave embriaguez no pasa tan presto como la centella, porque es más de asiento; porque la centella toca y pasa, mas dura algo su efecto, y algunas veces harto; mas el vino adobado suele durar ello y su efecto harto tiempo, lo cual es, como digo, suave amor en el alma, y algunas veces un día o dos días; otras, hartos días; aunque no siempre en un grado de intensión, porque afloja y crece, sin estar en mano del alma, porque algunas veces, sin hacer nada de su parte, siente el alma en la íntima sustancia irse suavemente embriagando su espíritu e inflamando de este divino vino, según aquello que dice David, diciendo: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis,* que quiere decir: Mi corazón se calentó dentro de mí, y en mi meditación se encenderá fuego (Sal 38, 4).

Las emisiones de esta embriaguez de amor duran todo el tiempo que ella dura algunas veces; porque otras, aunque la hay en el alma, es sin las dichas emisiones, y son más y menos intensas, cuando las hay, cuanto es más y menos intensa la embriaguez. Mas las emisiones o efectos de la centella, ordinariamente duran más que ella, antes ella los deja en el alma; y son más encendidos que los de la embriaguez, porque a veces esta divina centella deja al alma abrasándose y quemándose en amor.

8. Y porque habemos hablado de vino cocido, será bueno aquí notar brevemente la diferencia que hay del vino cocido, que llaman añejo, y entre el vino nuevo, que será la misma que hay entre los viejos y nuevos amadores, y servirá para un poco de doctrina para los espirituales.

El vino nuevo no tiene digerida la hez ni asentada, y así hierve por de fuera, y no se puede saber la bondad y valor de él hasta que haya bien digerido la hez y furia de ella, porque hasta entonces está en mucha contingencia de malear; tiene el sabor grueso y áspero, y beber mucho de ello estraga al sujeto; tiene la fuerza muy en la hez. El vino añejo tiene ya digerida la hez y asentada, y así ya no tiene aquellos hervores de nuevo por de fuera; échase ya de ver la bondad del vino, y está ya muy seguro de malear, porque se le acabaron ya aquellos fervores y furias de la hez que le podían estragar, y así, el vino bien cocido por maravilla malea y se pierde; tiene el sabor suave, y la fuerza en la sustancia del vino, no ya en el gusto; y así la bebida de él hace buena disposición y da fuerza al sujeto.

9. Los nuevos amadores son comparados al vino nuevo, éstos son los que comienzan a servir a Dios, porque traen los fervores del vino del amor muy por de fuera, en el sentido, porque aún no han digerido la hez del sentido flaco e imperfecto, y tienen la fuerza del amor en el sabor de él; porque a éstos ordinariamente les da la fuerza para obrar el sabor sensitivo y por él se mueven; así, no hay que fiar de este amor hasta que se acaben aquellos fervores y gustos gruesos de sentido. Porque así como estos hervores y calor de sentido lo pueden inclinar a bueno y perfecto amor y servirle de buen medio para él, digiriéndose bien la hez de su imperfección, así también es muy fácil en estos principios y novedad de gustos faltar el vino del amor y perderse cuando falta el hervor y sabor de nuevo. Y estos nuevos amadores siempre traen ansias y fatigas de amor sensitivas, a los cuales conviene templar la bebida, porque si obran mucho según la furia del vino, estragarse ha el natural. Estas ansias y fatigas de amor es el sabor del vino nuevo, que decíamos ser áspero y grueso, y no aún suavizado en la acabada cocción, cuando se acaban esas ansias de amor, como luego diremos.

10. Esta misma comparación pone el sabio en el Eclesiástico, diciendo: *Vinum novum amicus novus: veterascet, et cum suavitate bibes illud;* quiere decir: El amigo nuevo es como el vino nuevo; añejarse ha y beberáslo con suavidad (9, 10). Por tanto, los viejos amadores, que son ya los ejercitados y probados en el servicio del Esposo, son como el vino añejo, ya cocida la hez, que no tiene aquellos hervores sensitivos ni aquellas furias y fuegos hervorosos de fuera, sino gustan la suavidad del vino en sustancia, ya cocido y asentado allá dentro en el alma; no ya en aquel sabor de sentido como los nuevos, sino con sustancia y sabor de espíritu y verdad de obra. Y no caerán en esos sabores ni hervores sensitivos, ni los quieren gustar; porque quien tiene el asiento del gusto en el sentido, también muchas veces de necesidad ha de tener penas y disgustos en el sentido. Y porque estos amantes viejos no tienen la suavidad radicalmente en el sentido, no traen ya ansias y penas de amor en el sentido y alma; y así, estos amigos viejos por maravilla faltan a Dios, porque están ya sobre lo que los había de hacer faltar, que es sobre el sentido inferior, y tienen

el vino de amor, no sólo ya cocido y purgado de hez, mas aun adobado con las especias que decíamos de virtudes perfectas, que no le deja malear como el nuevo. Por eso dice Eclesiástico: *Amicum antiquum ne deseras, novus enim non erit similis illi;* quiere decir: No dejes al amigo viejo, porque el nuevo no será semejante a él (9, 10).

En este vino, pues, de amor, ya probado y adobado del alma, hace el Amado la divina embriaguez que habemos dicho; el cual hace enviar a Dios las dulces emisiones. Y así, el sentido de los tres versillos es el siguiente: Al toque de centella con que recuerdas mi alma, y al adobado vino con que amorosamente la embriagas, ella te envía las emisiones, que son los movimientos y actos de amor que en ella causas.

CANCION 17 [26]

En la interior bodega
de mi Amado bebí, y cuando salía
por toda aquesta vega,
ya cosa no sabía,
y el ganado perdí que antes seguía.

DECLARACION

1. Cuenta el alma en esta canción la soberana merced que Dios le hizo en recogerla en lo íntimo de su amor, que es la unión o transformación de amor en Dios; y dice dos efectos que de allí sacó, que son: olvido y enajenación de todas las cosas del mundo y mortificación de todos sus apetitos y gustos.

En la interior bodega.

2. Para decir algo de esta bodega y declarar lo que aquí quiere dar a entender el alma, era menester que el Espíritu santo tomase la mano y moviese la pluma.

Esta bodega que aquí dice el alma es el último y más estrecho grado de amor en que el alma puede situarse en esta vida, que por eso la llama interior bodega, es a saber, la más interior; de donde se sigue que hay otras no tan interiores, que son los grados de amor por do se sube hasta este último. Y podemos decir que estos grados o bodegas de amor son siete, los cuales se vienen a tener todos cuando se tienen los siete dones del Espíritu santo en perfección, en la manera que es capaz de recibirlos el alma. Y así cuando el alma llega a tener en perfección el espíritu de temor, tiene ya en perfección el espíritu del amor, por cuanto aquel temor, que es el último de los siete dones, es filial, y el temor perfecto de hijo sale de amor perfecto de padre; y así,

cuando la Escritura divina quiere llamar a uno perfecto en caridad, le llama temeroso de Dios. De donde profetizando Isaías la perfección de Cristo, dijo: *Replevit eum spiritus timoris Domini,* que quiere decir: Henchirle ha el espíritu del temor del Señor (11, 3). Y también san Lucas al santo Simeón llama timorato, diciendo: *Erat vir iustus, et timoratus* (2, 25), y así de otros muchos.

3. Es de saber que muchas almas llegan y entran en las primeras bodegas, cada una según la perfección de amor que tiene, mas a ésta última y más interior pocas llegan en esta vida, porque en ella es ya hecha la unión perfecta con Dios que llaman matrimonio espiritual, del cual habla ya el alma en este lugar. Y lo que Dios comunica al alma en esta estrecha junta, totalmente es indecible y no se puede decir nada, así como del mismo Dios no se puede decir algo que sea como él; porque el mismo Dios es el que se le comunica con admirable gloria de transformación de ella en él, estando ambos en uno: como si dijésemos ahora la vidriera con el rayo del sol, o el carbón con el fuego, o la luz de las estrellas con la del sol, no empero tan esencial y acabadamente como en la otra vida. Y así, para dar a entender el alma lo que en aquella bodega de unión recibe de Dios no dice otra cosa, ni entiendo la podía decir más propia para decir algo de ello, que decir el verso siguiente:

De mi Amado bebí.

4. Porque así como la bebida se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo, así se difunde esta comunicación de Dios sutancialmente en toda el alma, o, por mejor decir, el alma más se transforma en Dios, según la cual transformación bebe el alma de su Dios según sustancia de ella y según sus potencias espirituales. Porque según el entendimiento bebe sabiduría y ciencia; y según la voluntad, bebe amor suavísimo; y según la memoria, bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria.

Cuanto a lo primero, que el alma recibe y bebe deleite sustancialmente, dícelo ella en los Cánticos en esta manera: *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est,* esto es: Mi alma se regaló luego que habló el Esposo (5, 6). El hablar del Esposo es aquí comunicarse él al alma.

Y que el entendimiento beba sabiduría, en el mismo libro lo dice la esposa, adonde deseando ella llegar a este beso de unión y pidiéndolo al Esposo, dijo: *Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito* (8, 2), esto es: Allí me enseñarás, es a saber, sabiduría y ciencia en amor; y yo te daré a ti una bebida de vino adobada, conviene a saber, mi amor adobado con el tuyo, esto es, transformado en el tuyo.

5. Cuanto a lo tercero, que es que la voluntad beba allí amor, dícelo también la esposa en el dicho libro de los Cantares, diciendo: *Introduxit me rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem;* quiere decir: Metióme dentro de la bodega secreta y ordenó en mi caridad (2, 4), que es tanto como decir: diome a beber amor metida dentro en su amor, o más claramente, hablando con propiedad:

ordenó en mí su caridad, acomodando y apropiando a mí su misma caridad; lo cual es beber el alma de su Amado su mismo amor, infundiéndosele su amado.

6. Donde es de saber, acerca de lo que algunos dicen que no puede amar la voluntad sino lo que primero entiende el entendimiento, hase de entender naturalmente, porque por vía natural es imposible amar si no se entiende primero lo que se ama; mas por vía sobrenatural bien puede Dios infundir amor y aumentarle, sin infundir ni aumentar distinta inteligencia, como en la autoridad dicha se da a entender. Y esto experimentado está de muchos espirituales, los cuales muchas veces se ven arder en amor de Dios, sin tener más distinta inteligencia que antes; porque pueden entender poco y amar mucho, y pueden entender mucho y amar poco. Antes, ordinariamente, aquellos espirituales que no tienen muy aventajado entendimiento acerca de Dios, suelen aventajarse en la voluntad; y bástales la fe infusa por ciencia de entendimiento, mediante la cual les infunde Dios caridad y se la aumenta, y el acto de ella, que es amar más, aunque no se le aumente la noticia, como hemos dicho. Y así, puede la voluntad beber amor sin que el entendimiento beba de nuevo inteligencia; aunque en el caso que vamos hablando, en que dice el alma que bebió de su Amado, por cuanto es unión en la interior bodega, la cual es según todas las tres potencias del alma, como habemos dicho, todas ellas beben juntamente.

7. Y cuanto a lo cuarto, que según la memoria beba allí el alma de su Amado, está claro que está ilustrada con la luz del entendimiento en recordación de los bienes que está poseyendo y gozando en la unión de su Amado.

8. Esta divina bebida tanto endiosa y levanta al alma y la embebe en Dios, que

cuando salía,

9. es a saber, que acababa esta merced de pasar. Porque aunque está el alma siempre en este alto estado de matrimonio después que Dios le ha puesto en él, no empero siempre en actual unión según las dichas potencias, aunque según la sustancia del alma sí; pero en esta unión sustancial del alma muy frecuentemente se unen también las potencias y beben en esta bodega: el entendimiento entendiendo, la voluntad amando, etc. Pues cuando ahora dice el alma: cuando salía, no se entiende que de la unión esencial o sustancial que tiene el alma ya, que es el estado dicho, sino de la unión de las potencias, la cual no es continua en esta vida, ni lo puede ser. Pues de ésta cuando salía,

por toda aquesta vega,

10. esto es, por toda aquesta anchura del mundo,

ya cosa no sabía.

11. Porque aquella bebida de sabiduría de Dios altísima que allí bebió, le hace olvidar todas las cosas del mundo y le parece al alma que lo que antes sabía, y aun lo que sabe todo el mundo, en comparación de aquel saber, era pura

ignorancia. Y aquel endiosamiento con que queda y levantamiento de mente en Dios en que queda como robada, embebida de amor, toda hecha en Dios, no la deja advertir cosa alguna del mundo, y así puede bien decir: ya cosa no sabía; porque no sólo de todo, mas aun de sí queda ajenada y aniquilada, como resuelta en amor, que consiste en pasar de sí al Amado. Este no saber da a entender en los Cantares la esposa, donde, después de haber dicho la unión y junta de ella y su Amado, dice esta palabra: *Nescivi:* No supe, o ignoré (6, 12).

Esta tal alma poco se entremeterá en cosas ajenas, porque aun de las suyas no se acuerda. Y esta propiedad tiene el espíritu de Dios en el alma donde mora: que luego la inclina a no saber, y hace ignorar todas las cosas ajenas, aquéllas mayormente que no son para su aprovechamiento, porque el espíritu de Dios en el alma es recogido, y no sale a cosas ajenas, y así se queda el alma en un no saber cosa.

12. Y no se ha de entender que pierde allí el alma los hábitos de ciencia y totalmente las noticias de las cosas que antes sabía, aunque queda en aquel no saber; sino que pierde el acto y memoria de las cosas en aquel absorbimiento de amor.

Y esto por dos cosas: la una, porque como actualmente queda absorta y embebida en aquella bebida de amor, no puede estar actualmente en otra cosa; la segunda, porque aquella transformación en Dios de tal manera la conforma con su sencillez y pureza, que la deja limpia y pura y vacía de todas formas y figuras que antes tenía —porque el acto siempre tiene consigo estas formas—; así como hace el sol en la vidriera, que, infundiéndose en ella, la hace clara y se pierden de vista todas las máculas y pelillos que antes en ella parecían; pero, vuelto a quitar el sol, apartándose bien de ella, luego vuelven a parecer en ella las nieblas y máculas que antes. Mas el alma, como le queda y dura el efecto de aquel acto de amor algún tanto, dura también el no saber, según habemos dicho, cuanto dura el efecto y dejo de aquel acto; el cual, como la inflamó y mudó en amor, aniquilóla y deshízola en todo lo que no era amor, y dejóla no sabiendo otra cosa sino amor, según aquello que dijimos arriba de David, que dice: *Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi,* que quiere decir: Porque fue inflamado mi corazón, también mis renes juntamente se mudaron, yo fui resuelto en nada y no supe (Sal 72, 21). Porque mudarse las renes por causa de esta inflamación del corazón, es mudarse el alma con todos sus apetitos en Dios, en una nueva manera, de todo lo viejo de que antes usaba deshecha. Por lo cual dice que fue resuelto en nada, y que no supo, que son los dos efectos que decíamos que causaba la bebida de esta bodega de Dios; porque no sólo se aniquila todo su saber primero, pareciéndole nonada cerca de aquel sumo saber, mas también toda su vida vieja e imperfecciones se aniquilan y *renueva el hombre viejo.* Por lo cual se sigue este segundo efecto, que de ahí redunda, el cual se contiene en el verso siguiente:

Y el ganado perdí que antes seguía.

13. Es de saber que hasta que el alma llegue a este estado de perfección de que vamos hablando, aunque más espiritual sea, siempre le queda algún ganadillo de apetitos y gustillos y otras imperfecciones suyas, ahora naturales, ahora espirituales, tras de que se anda procurando apacentarlos en seguirlos y cumplirlos.

Porque acerca del entendimiento suelen quedarles algunas imperfecciones de apetitos de saber cosas. Acerca de la voluntad, se dejan llevar de algunos gustillos y apetitos propios: ahora en lo temporal, como en poseer algunas cosillas y asirse más a unas que a otras, y algunas presunciones, estimaciones y puntillos en que miran, y otras cosillas que todavía huelen y saben a mundo; ahora acerca de lo natural, como en comida, bebida, gustar de esto más que de aquello, y escoger y querer lo mejor; ahora también acerca de lo espiritual, como querer gustos de Dios y otras impertinencias que nunca se acabarían de decir, que suelen tener los espirituales aún no perfectos. Y acerca de la memoria, muchas variedades y cuidados y advertencias impertinentes que los llevan al alma tras de sí.

14. Tienen también, acerca de las cuatro pasiones del alma, a veces, muchas esperanzas, gozos, dolores y temores inútiles, tras de que se les va el ánima.

Y de este ganado ya dicho, unos tienen más y otros menos, tras de que se andan todavía siguiéndolo, hasta que, entrándose a beber en esta interior bodega, lo pierdan todo, quedando, como habemos dicho, deshechos todos en amor; en la cual más fácilmente se consumen estos ganados de imperfecciones del alma que el orín y moho de los metales en el fuego. Y así, se siente ya libre el alma de todas aquellas niñerías de gustillos y disgustillos e impertinencias tras de que se andaba, de manera que pueda bien decir: *El ganado perdí que antes seguía.*

CANCION 18 [27]

Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa;
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su esposa.

DECLARACION

1. En esta canción cuenta la esposa la entrega que hubo de ambas partes en este espiritual desposorio, conviene saber, de ella y de Dios, diciendo que en aquella interior bodega de amor se juntaron en comunicación él a ella, dándole el pecho ya libremente de su amor, en que la enseñó sabiduría y secretos; y ella a él, entregándosele ya toda de hecho, sin ya reservar nada para sí ni para otro, afirmándose ya de ser suya para siempre. Síguese el verso:

Allí me dio su pecho.

2. Dar el pecho uno a otro es darle su amor y amistad, y descubrirle sus secretos como a amigo. Y así, decir el alma que le dio allí su pecho, es decir que allí le comunicó su amor y sus secretos, lo cual hace Dios con el alma en este estado, y más adelante, lo que también dice en este verso siguiente:

Allí me enseñó ciencia muy sabrosa.

3. La ciencia sabrosa que dice aquí que la enseñó, es la teología mística, que es ciencia secreta de Dios, que llaman los espirituales contemplación, la cual es muy sabrosa, porque es ciencia por amor, el cual es el maestro de ella y el que todo lo hace sabroso. Y, por cuanto Dios le comunica esta ciencia e inteligencia en el amor con que se comunica al alma, esle sabrosa para el entendimiento, pues es ciencia que pertenece a él; y esle también sabrosa a la voluntad, pues es en amor, el cual pertenece a la voluntad. Y dice luego:

Y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa.

4. En aquella bebida de Dios suave, en que, como habemos dicho, se embebe el alma en Dios, muy voluntariamente y con grande suavidad se entrega el alma a Dios toda, queriendo ser toda suya y no tener cosa en sí ajena de él para siempre, causando Dios en ella, en la dicha unión, la pureza y perfección que para esto es menester; que, por cuanto él la transforma en sí, hácela toda suya y evacua en ella todo lo que tenía ajeno de Dios. De aquí es que, no solamente según la voluntad sino también según la obra, quede ella de hecho sin dejar cosa, toda dada a Dios, así como Dios se ha dado libremente a ella; de manera que quedan pagadas aquellas dos voluntades, entregadas y satisfechas entre sí, de manera que en nada haya de faltar ya la una a la otra, con fe y firmeza de desposorio; que por eso añade ella, diciendo:

Allí le prometí de ser su esposa.

5. Porque, así como la desposada no pone en otro su amor ni su cuidado ni su obra fuera de su esposo, así el alma en este estado no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado ni obra alguna que todo no sea inclinado a Dios, junto con sus apetitos, porque está como divina, endiosada; de manera que aun hasta primeros movimientos no tiene contra lo que es la voluntad de Dios, en todo lo que ella puede entender. Porque, así como una alma imperfecta tiene muy ordinariamente a lo menos primeros movimientos según el entendimiento y según la voluntad y memoria y apetitos inclinados a mal e imperfección, así el alma en este estado, según el entendimiento y voluntad y memoria y apetitos, en los primeros movimientos de ordinario se mueve e inclina a Dios, por la grande ayuda y firmeza que tiene ya en Dios y perfecta conversión al bien. Todo lo cual dio bien a entender David, cuando dijo hablando de su alma en este estado: *¿Por ventura no estará*

mi alma sujeta a Dios? Sí, porque de él tengo yo mi salud, y porque él es mi Dios y mi Salvador; recibidor mío, no tendré más movimiento (Sal 61, 2-3). En lo que dice recibidor mío, da a entender que, por estar su alma recibida en Dios y unida, cual aquí decimos, no había ya de tener más movimiento contra Dios.

CANCION 19 [28]

Mi alma se ha empleado
y todo mi caudal, en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio.

DECLARACION

1. Por cuanto en la canción pasada ha dicho el alma, o por mejor decir, la esposa, que se dio toda al Esposo sin dejar nada para sí, dice ahora en ésta el modo y manera que tiene en cumplirlo, diciendo que ya está su alma y cuerpo y potencias y toda su habilidad empleada, ya no en las cosas que a ella le tocan, sino en las que son del servicio de su Esposo; y que, por eso ya no anda buscando su propia ganancia, ni se anda tras sus gustos, ni tampoco se ocupa en otras cosas y tratos extraños y ajenos de Dios; y que aun con el mismo Dios ya no tiene otro estilo ni manera de trato sino ejercicio de amor, por cuanto ha ya trocado y mudado todo su primer trato en amor, según ahora se dirá.

Mi alma se ha empleado.

2. En decir que el alma suya se ha empleado, da a entender la entrega que hizo al Amado de sí en aquella unión de amor, donde quedó ya su alma, con todas sus potencias, entendimiento, voluntad y memoria, dedicada y mancipada al servicio de él, empleando el entendimiento en entender las cosas que son más de su servicio para hacerlas, y su voluntad en amar todo lo que a Dios agrada y en todas las cosas aficionar la voluntad a Dios, y la memoria en el cuidado de lo que es de su servicio y lo que más le ha de agradar. Y dice más:

Y todo mi caudal en su servicio.

3. Por todo su caudal entiende aquí todo lo que pertenece a la parte sensitiva de alma, la cual dice que está empleada en su servicio, también como la parte razonal o espiritual que acabamos de decir en el verso pasado. Y en esta parte sensitiva se incluye el cuerpo con todos sus sentidos y potencias, así interiores como exteriores. Entiéndese también en este verso toda la habilidad natural y razonal, como habemos dicho, conviene a saber: las cuatro pasiones, los apetitos naturales y espirituales y el demás caudal del alma; todo lo cual dice que está ya empleado en su servicio. Porque el cuerpo trata ya según Dios, los sentidos interiores y exteriores rige y gobierna según Dios, y a él endereza las acciones de ellos. Y las cuatro pasiones todas las tiene ceñidas también a Dios, porque no se goza sino de Dios, ni tiene esperanza sino en Dios, ni teme sino a Dios, ni se duele sino según Dios; y también sus apetitos todos van sólo a Dios, y todos sus cuidados.

4. Todo este caudal de tal manera está ya empleado en Dios, que, aun sin advertencia del alma, todas las partes que habemos dicho de este caudal en los primeros movimientos se inclinan a obrar en Dios y por Dios; porque el entendimiento, la voluntad y la memoria se van luego a Dios, y los afectos, los sentidos, los deseos y apetitos, la esperanza, el gozo, y luego todo el caudal de prima instancia se inclinan a Dios, aunque, como digo, no advierta el alma que obra por Dios. De donde esta tal alma muy frecuentemente obra por Dios, y entiende en él y en sus cosas sin pensar ni acordarse que lo hace por él, porque el uso y hábito que en la tal manera de proceder ya tiene, le hace carecer de la advertencia y cuidado, y aun de los actos fervorosos que a los principios del obrar solía tener. Y porque ya está todo este caudal empleado en Dios de la manera dicha, de necesidad ha de tener el alma también lo que dice en el verso siguiente, es a saber:

Ya no guardo ganado.

5. Que es tanto como decir: ya no me ando tras mis gustos y apetitos, porque, habiéndolos puesto en Dios y dado a él, ya no los apacienta ni guarda para sí el alma. Y no sólo dice que ya no guarda ganado, pero dice más:

Ni ya tengo otro oficio.

6. Muchos oficios tiene el alma no provechosos antes que llegue a hacer esta donación y entrega de sí y de su caudal al Amado; porque todos cuantos hábitos de imperfecciones tenía, tantos oficios podemos decir que tenía, los cuales pueden ser acerca del hablar y del pensar y del obrar, teniendo en esto costumbre de no usar de esto como conviene ordenadamente a la perfección. Acerca de lo cual siempre el alma tiene algún oficio vicioso que nunca acabó de vencer hasta que de veras emplea su caudal en el servicio de Dios, donde, como habemos dicho, todas las palabras y pensamientos y obras son ya de Dios, no habiendo ya oficio de murmurar ni de otra imperfección en las palabras,

ni en las demás potencias. Y así, es como si dijera: ni me ocupo ya ni entretengo en otros tratos, ni pasatiempos, ni cosas del mundo:

Que ya sólo en amar es mi ejercicio.

7. Como si dijera: que ya todas estas potencias y habilidad del caudal de mi alma y mi cuerpo, que antes algún tanto empleaba en otras cosas no útiles, las he puesto en ejercicio de amor. Esto es lo que dice David: *Fortitudinem meam ad te custodiam* (Sal 58, 10), es a saber: que toda la habilidad de mi alma y cuerpo se mueve por amor, haciendo todo lo que hago por amor, padeciendo por amor todo lo que padezco.

8. Aquí es de notar que, cuando el alma llega a este estado, todo el ejercicio de la parte espiritual y de la parte sensitiva, ahora sea en hacer, ahora en padecer, de cualquiera manera que sea, siempre le causa más amor y regalo en Dios; y hasta el mismo ejercicio de oración y trato con Dios, que antes solía tener en otras consideraciones y modos, ya todo es ejercicio de amor. De manera que, ahora su trato sea acerca de lo temporal, ahora sea su ejercicio acerca de lo espiritual, siempre puede decir esta tal alma: *Que ya sólo en amar es mi ejercicio.*

9. ¡Dichosa vida y dichoso estado y dichosa el alma que a él llega, donde todo le es ya sustancia de amor y regalo y deleite de desposorio, en que de veras puede la esposa decir al divino Esposo aquellas palabras que de puro amor le dice en los Cantares (7, 14), diciendo: *Omnia poma, nova et vetera, servavi tibi*, que es como si dijera: amado mío, todo lo áspero y trabajoso quiero por ti, y todo lo suave y sabroso quiero para ti!

Pero el acomodado sentido de este verso, es decir, que el alma en este estado de desposorio espiritual, ordinariamente anda en unión de amor de Dios, que es común y ordinaria asistencia de voluntad amorosa en Dios.

CANCION 20 [29]

Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada,
me hice perdidiza, y fui ganada.

DECLARACION

1. Responde el alma en esta canción a una tácita reprehensión de parte de los del mundo, según ellos han de costumbre de notar a los que de veras se dan a Dios, teniéndolos por demasiados en su extrañeza y retiramiento y en

su manera de proceder, diciendo también que son inútiles para las cosas importantes y perdidos en lo que el mundo precia y estima. A la cual reprehesión de muy buena manera satisface aquí el alma, haciendo rostro muy osada y atrevidamente a esto y a todo los demás que el mundo la pueda imponer, porque, habiendo ella llegado a lo vivo del amor de Dios, todo lo tiene en poco. Y no sólo eso, mas antes ella misma lo confiesa en esta canción, y se precia y gloría de haber dado en tales cosas y perdídose al mundo y a sí misma por su Amado. Y así, lo que quiere decir en esta canción hablando con los del mundo, es que si ya no la vieren en las cosas de sus primeros tratos y otros pasatiempos que solía tener en el mundo, que digan y crean que se ha perdido y ajenado de ellos, y que lo tiene tan por bien, que ella misma se quiso perder andando buscando a su Amado, enamorada mucho de él. Y porque vean la ganancia de su pérdida y no lo tengan por insipiencia o engaño, dice que esta pérdida fue su ganancia, y por eso de industria se hizo perdidiza.

Pues ya si en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada.

2. Ejido comúnmente se llama un lugar común donde la gente se suele juntar a tomar solaz y recreación, y donde también apacientan los pastores sus ganados. Y así, por el ejido entiende aquí el alma el mundo, donde los mundanos tienen sus pasatiempos y tratos y apacientan los ganados de sus apetitos. En lo cual dice el alma a los del mundo que si no fuere vista ni hallada, como solía antes que fuese toda de Dios, que la tengan por perdida en eso mismo, y que así lo digan; porque de eso se goza ella queriendo que lo digan, diciendo:

Diréis que me he perdido.

3. No se afrenta el que ama delante del mundo de las obras que hace por Dios, ni las esconde con vergüenza, aunque todo el mundo se las haya de condenar; porque *el que tuviere vergüenza delante de los hombres de confesar al Hijo de Dios,* dejando de hacer sus obras, el mismo Hijo de Dios, como él lo dice por san Lucas, *tendrá vergüenza de confesarle delante de su Padre* (9, 26). Y por tanto, el alma, con ánimo de amor, antes se precia de que se vea, para gloria de su Amado, haber ella hecho una tal obra por él, que se haya perdido a todas las cosas del mundo, y por eso dice: *Diréis que me he perdido.*

4. Esta tan perfecta osadía y determinación en las obras, pocos espirituales la alcanzan; porque, aunque algunos tratan y usan este trato, y aun se tienen algunos por los de muy allá, nunca se acaban de perder en algunos puntos, o de mundo o de naturaleza, para hacer las obras perfectas y desnudas por Cristo, no mirando a lo que dirán o qué parecerá. Y así no podrán éstos decir: *Diréis que me he perdido,* pues no están perdidos a sí mismos en el obrar; todavía tienen vergüenza de confesar a Cristo por la obra delante de los hombres, teniendo respeto a cosas; no viven en Cristo de veras.

Que, andando enamorada,

5. conviene a saber: que andando obrando las virtudes, enamorada de Dios,

me hice perdidiza, y fui ganada.

6. El que anda de veras enamorado, luego se deja perder a todo lo demás, por ganarse más en aquello que ama; y por eso el alma dice aquí que se hizo perdidiza ella misma, que es dejarse perder de industria.

Y es en dos maneras, conviene a saber: a sí misma, no haciendo caso de sí en ninguna cosa, sino del Amado, entregándose a él de gracia sin ningún interese, haciéndose perdidiza a sí misma, no queriendo ganarse en nada para sí; lo segundo, a todas las cosas, no haciendo caso de todas sus cosas, sino de las que tocan al Amado; y eso es hacerse perdidiza, que es tener gana que la ganen.

7. Tal es el que anda enamorado de Dios, que no pretende ganancia ni premio, sino sólo perderlo todo y a sí mismo en su voluntad por Dios, y ésa tiene por su ganancia; y así lo es, según dice san Pablo, diciendo: *Mori lucrum* (Flp 1, 21), esto es: Mi morir por Cristo es mi ganancia, espiritualmente, a todas las cosas y a sí mismo. Y por eso dice el alma: fui ganada; porque el que a sí no se sabe perder no se gana, antes se pierde, según dice nuestro Señor en el Evangelio diciendo: *El que quisiere ganar para si su alma, ése le perderá; y el que la perdiere para consigo por mi, ése la ganará* (Mt 16, 25).

Y si queremos entender el dicho verso más espiritualmente y más al propósito que aquí se trata, es de saber que, cuando un alma en el camino espiritual ha llegado a tanto que se ha perdido a todos los modos y vías naturales de proceder en el trato con Dios, que ya no le busca por consideraciones ni formas ni sentimientos ni otros medios algunos de criatura y sentido, sino que pasó sobre todo eso y sobre todo modo suyo y manera, tratando y gozando a Dios en fe y amor, entonces se dice haberse de veras ganado a Dios, porque de veras se ha perdido a todo lo que no es Dios, y a lo que es en sí.

CANCION 21 [30]

De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas,
y en un cabello mío entretejidas.

DECLARACION

1. En esta canción vuelve la esposa a hablar con el Esposo en comunicación y recreación de amor, y lo que en ella hace es tratar del solaz y deleite que el alma esposa y el Hijo de Dios tienen en la posesión de las riquezas de las virtudes

y dones de entrambos, y el ejercicio de ellas que hay del uno al otro, gozándolas entre sí en comunicación de unión de amor. Y por eso dice ella, hablando con él, que harán guirnaldas ricas de dones y virtudes, adquiridas y ganadas en tiempo agradable y conveniente, hermoseadas y graciosas en el amor que él a ella tiene, y sustentadas y conservadas en el amor que ella tiene a él. Por eso llama a este gozar las virtudes hacer guirnaldas de ellas; porque todas juntas, como flores en guirnalda, las gozan entrambos en el amor común que el uno tiene al otro.

De flores y esmeraldas.

2. Las flores son las virtudes del alma, y las esmeraldas son los dones que tiene de Dios. Pues de estas flores y esmeraldas,

en las frescas mañanas escogidas,

3. es a saber, ganadas y adquiridas en las juventudes, que son las frescas mañanas de las edades.

Y dice escogidas, porque las virtudes que se adquieren en este tiempo de juventud son escogidas y muy aceptas a Dios, por ser en tiempo de juventud, cuando hay más contradicción de parte de los vicios para adquirirlas, y de parte del natural más inclinación y prontitud para perderlas; y también porque, comenzándolas a coger desde este tiempo de juventud, se adquieren muy más perfectas y son más escogidas.

Y llama a estas juventudes frescas mañanas, porque, así como es agradable la frescura de la mañana en la primavera más que las otras partes del día, así lo es la virtud de la juventud delante de Dios.

Y aun puédense entender estas frescas mañanas por los actos de amor en que se adquieren las virtudes, los cuales son a Dios más agradables que las frescas mañanas a los hijos de los hombres.

4. También se entienden aquí por las frescas mañanas las obras hechas en sequedad y dificultad del espíritu, las cuales son denotadas por el fresco de las mañanas del invierno. Y estas obras, hechas por Dios en sequedad de espíritu y dificultad, son muy preciadas de Dios, porque en ellas grandemente se adquieren las virtudes y dones; y las que se adquieren de esta suerte y con trabajo, por la mayor parte son más escogidas y más firmes que si se adquiriesen sólo con el sabor y regalo del espíritu; porque la virtud en la sequedad y dificultad y trabajo y tentación echa raíces, según dijo Dios a san Pablo, diciendo: *Virtus in infirmitate perficitur,* esto es: la virtud en la flaqueza se hace perfecta (2 Cor 12, 9). Y, por tanto, para encarecer la excelencia de las virtudes de que se han de hacer las guirnaldas para el Amado, bien está dicho *en las frescas mañanas escogidas,* porque de solas estas flores y esmeraldas de virtudes y dones escogidos y perfectos, y no de las imperfectas, goza bien el Amado. Y por eso dice aquí el alma esposa, que de ellas para él

haremos las guirnaldas.

5. Para cuya inteligencia es de saber que todas las virtudes y dones que el alma y Dios adquieren en ella son en ella como una guirnalda de varias flores con que está admirablemente hermoseada, así como de una vestidura de preciosa variedad. Y para mejor entenderlo, es de saber que, así como las flores materiales se van cogiendo, las van en la guirnalda que de ellas hacen componiendo, de la misma manera, así como las flores espirituales de virtudes y dones se van adquiriendo, se van en el alma asentando. Y acabadas de adquirir, está ya la guirnalda de perfección en el alma acabada de hacer, en que el alma y el Esposo se deleitan hermoseados con esta guirnalda y adornados, bien así como ya en estado de perfección.

Estas son las guirnaldas que dicen han de hacer, que es ceñirse y cercarse de variedad de flores y esmeraldas de virtudes y dones perfectos, para parecer dignamente con este hermoso y precioso adorno delante la cara del rey, y merezca la iguale consigo, poniéndola como reina a su lado, pues ella lo merece con la hermosura de su variedad. De donde hablando David con Cristo en este caso, dijo: *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate,* que quiere decir: Estuvo a tu diestra vestida de perfecto amor, y cercada de variedad de dones y virtudes perfectas (Sal 44, 10).

Y no dice haré yo las guirnaldas solamente, ni haráslas tú tampoco a solas, sino haremos entrambos juntos; porque las virtudes no las puede obrar el alma, ni alcanzarlas a solas sin ayuda de Dios, ni tampoco las obra Dios a solas en el alma sin ella. Porque, aunque es verdad que *todo dado bueno y todo don perfecto sea de arriba, descendido del Padre de las lumbres,* como dice Santiago (1, 17) todavía eso mismo no se recibe sin la habilidad y ayuda del alma que lo recibe. De donde, hablando la esposa en los Cantares con el Esposo, dijo: *Trahe me: post te curremus in odorem,* etc.; que quiere decir: *Tráeme, después de ti correremos* (1, 3). De manera que el movimiento para el bien, de Dios ha de venir, según aquí da a entender, solamente; mas el correr no dice que él solo, ni ella sola, sino correremos entrambos, que es el obrar Dios y el alma juntamente.

6. Este versillo se entiende harto propiamente de la Iglesia y de Cristo, en el cual la Iglesia esposa suya, habla con él, diciendo: Haremos las guirnaldas, entendiendo por guirnaldas todas las almas santas engendradas por Cristo en la Iglesia, que cada una de ellas es como una guirnalda arreada de flores de virtudes y dones, y todas ellas juntas son una guirnalda para la cabeza del Esposo Cristo.

Y también se puede entender por las hermosas guirnaldas, que por otro nombre se llaman laureolas, hechas también en Cristo y la Iglesia, las cuales son de tres maneras:

La primera, de hermosas y blancas flores de todas las vírgenes, cada una con su laureola de virginidad, y todas ellas juntas serán una laureola para poner en la cabeza del Esposo Cristo.

La segunda laureola, de las resplandecientes flores de los santos doctores, cada uno con su laureola de doctor y todos juntos serán una laureola para sobreponer en la de las vírgenes en la cabeza de Cristo.

La tercera, de los encarnados claveles de los mártires, cada uno también con su laureola de mártir, y todos ellos juntos serán una laureola para remate de la laureola del Esposo Cristo.

Con las cuales tres guirnaldas estará Cristo Esposo tan hermoseado y tan gracioso de ver, que se dirá en el cielo aquello que de él dice la esposa en los Cantares, y es: *Salid, hijas de Sión, y al rey Salomón mirad con la corona con que le coronó su madre en el día de su desposorio y en el día de la alegría de su corazón* (3, 11). Haremos, pues, dice, estas guirnaldas

en tu amor florecidas.

7. La flor que tienen las obras y virtudes es la gracia y virtud que del amor de Dios tienen, sin el cual no solamente no estarían florecidas, pero todas ellas serían secas y sin valor delante de Dios, aunque humanamente fuesen perfectas. Pero porque él da su gracia y amor, son las obras florecidas en su amor.

Y en un cabello mío entretejidas.

8. Este cabello suyo es voluntad de ella y amor que tiene al Amado, el cual amor tiene y hace el oficio que el hilo en la guirnalda. Porque, así como el hilo enlaza y ase las flores en la guirnalda, así el amor del alma enlaza y ase las virtudes en el alma y las sustenta en ella; porque, como dice san Pablo *es la caridad el vínculo y atadura de la perfección* (Col 3, 14). De manera que en este amor del alma están las virtudes y dones sobrenaturales tan necesariamente asidos que, si quebrase, faltando a Dios, luego se desasirían todas las virtudes y faltarían del alma, así como, quebrado el hilo en la guirnalda, se caerían las flores. De manera que no basta que Dios nos tenga amor, para darnos virtudes, sino que también nosotros se le tengamos a él, para recibirlas y conservarlas.

Dice un cabello solo y no muchos cabellos, para dar a entender que ya su voluntad está sola en él, desasida de todos lo demás cabellos, que son los extraños y ajenos amores. En lo cual encarece bien el valor y precio de estas guirnaldas de virtudes; porque cuando el amor está único y sólido en Dios, cual aquí ella dice, también las virtudes están perfectas y acabadas y florecidas mucho en el amor de Dios; porque entonces es el amor que él tiene al alma inestimable, según el alma da a entender en la siguiente canción.

CANCION 22 [31]

En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste,
mirástele en mi cuello,
y en él preso quedaste,
y en uno de mis ojos te llagaste.

DECLARACION

1. Tres cosas quiere decir el alma en esta canción:

La primera es dar a entender que aquel amor en que están asidas las virtudes no es otro sino sólo el amor fuerte, porque, a la verdad, tal ha de ser para conservarlas.

La segunda, dice que Dios se prendó mucho de este su cabello de amor viéndolo solo y fuerte.

La tercera, dice que estrechamente se enamoró Dios de ella viendo la pureza y entereza de su fe. Y dice así:

En solo aquel cabello
que en mi cuello volar consideraste.

2. El cuello significa la fortaleza, en la cual dice que volaba el cabello del amor, en que están entretejidas las virtudes, que es amor en fortaleza. Porque no basta que sea solo para conservar las virtudes, sino que también sea fuerte, para que ningún vicio contrario le pueda por ningún lado de la guirnalda de la perfección quebrar. Porque por tal orden están asidas en este cabello del amor del alma las virtudes, que, si en alguna quebrase, luego, como habemos dicho, faltarían todas; porque las virtudes así como donde está una están todas, así también donde una falta faltan todas.

Y dice que volaba en el cuello, porque en la fortaleza del alma, que es el cuello del alma, vuela este amor a Dios con gran fortaleza y ligereza, sin detenerse en cosa alguna; y así como en el cuello el aire menea y hace volar al cabello, así también el aire del Espíritu santo mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos a Dios; porque sin este divino viento, que mueve las potencias a ejercicios de amor divino, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma.

Y en decir que el Amado consideró en el cuello volar este cabello, da a entender cuánto ama Dios el amor fuerte; porque considerar es mirar muy particularmente con atención y estimación de aquello que se mira, y el amor fuerte hace mucho a Dios volver los ojos a mirarle. Y así se sigue:

Mirástele en mi cuello.

3. Lo cual dice para dar a entender el alma que no sólo preció y estimó Dios este su amor, sino que también le amó, viéndole fuerte; porque mirar Dios es amar Dios, así como el considerar Dios es, como habemos dicho, estimar lo que considera. Y vuelve a repetir en este verso el cuello, diciendo del cabello: *Mirástele en mi cuello,* porque, como está dicho, ésa es la causa por qué le amó mucho, es a saber, verle en fortaleza. Y así es como si dijera: amástele viéndole fuerte sin pusilanimidad y temor, y solo sin otro amor, y volar con ligereza y fervor; de donde se sigue que,

y en él preso quedaste.

4. ¡Oh cosa digna de toda acepción y gozo, quedar Dios preso en un cabello! La causa de esta prisión tan preciosa es el pararse él a mirar, que es, como habemos dicho, amar él nuestro bajo ser; porque si él, por su gran misericordia, no nos mirara y amara primero, como dice san Juan (1 Jn 4, 10), y se abajara, ninguna presa hiciera en él el vuelo del cabello de nuestro amor bajo, porque no tenía tan alto vuelo que llegase a prender a esta divina ave de las alturas; mas porque ella se bajó a mirarnos y a provocar nuestro vuelo y levantarle, dando valor a nuestro amor, por eso él mismo se prendó del cabello en el vuelo, esto es, él mismo se pagó y se agradó, y por eso se prendó. Y eso quiere decir: *Mirástele en mi cuello, y en él preso quedaste.* Y así, cosa creíble es que el ave de bajo vuelo prenda al águila real muy subida, si ella se viene a lo bajo, queriendo ser presa.

Y en uno de mis ojos te llagaste.

5. Entiéndese aquí por el ojo la fe. Y dice uno solo, y que en él se llagó, porque si la fe y fidelidad del alma para con Dios no fuese sola, sino que estuviese mezclada con otro algún respeto o cumplimiento, no llegaría a efecto de llagar a Dios de amor; y así, solo un ojo ha de ser en que se llaga, como también un solo cabello en que se prenda el Amado.

Y es tan estrecho el amor con que el esposo se prenda de la esposa en esta fidelidad única que ve en ella, que si en el cabello del amor de ella se prendaba, en el ojo de su fe aprieta con tan estrecho nudo la prisión, que le hace llaga de amor por la gran ternura del afecto con que está aficionado a ella, lo cual es entrarla más en su amor.

6. Esto mismo del cabello y del ojo dice el esposo en los Cantares hablando con la esposa, diciendo: *Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello* (4, 9). En lo cual dos veces repite haberle llagado el corazón, es a saber: en el ojo y en el cabello. Y por eso el alma en la dicha canción hace relación de estas dos cosas, como agradeciendo al Amado y regraciando tan gran merced, y también para gozarse ella y deleitarse en haber sido tan dichosa que haya caído en gracia a su Amado. Y así,lo atribuye ella todo a él en la canción siguiente, diciendo:

CANCION 23 [32]

Cuando tú me mirabas,
su gracia en mí tus ojos imprimían;
por eso me adamabas,
y en eso merecían
los míos adorar lo que en ti vían.

DECLARACION

1. Es propiedad del amor perfecto no querer admitir ni tomar nada para sí ni atribuirse a sí nada, sino todo al Amado; que esto aun en los amores bajos lo hay, cuánto más en el de Dios donde tanto obliga la razón. Y, por tanto, porque en las dos canciones pasadas parece se atribuía a sí alguna cosa la esposa, tal como decir: que haría ella juntamente con el Esposo las guirnaldas, y que se tejerían con el cabello de ella, lo cual es obra no de poco momento y estima, y después decir y gloriarse que el Esposo se había prendado en su cabello y llagado en su ojo, en lo cual también parece atribuirse a sí misma gran merecimiento, quiere ahora en la presente canción declarar su intención y deshacer el engaño que en esto se puede entender, con cuidado y temor no se le atribuya a ella algún valor y merecimiento, y por eso se le atribuya a Dios menos de lo que se le debe y ella desea. Atribuyéndolo todo a él y regraciándoselo juntamente, le dice que la causa de prendarse él del cabello de su amor y llagarse del ojo de su fe, fue por haber él héchola merced de mirarla con amor, en lo cual la hizo graciosa y agradable a sí mismo; y que, por esa gracia y valor que de él recibió, mereció su amor, y tener valor ella en sí para adorar agradablemente a su Amado y hacer obras digna de su gracia y amor. Síguese el verso:

Cuando tú me mirabas,

2. es a saber, con afecto de amor, porque ya dijimos que el mirar de Dios aquí es amar,

su gracia en mí tus ojos imprimían

3. Por los ojos del Esposo entiende aquí su Divinidad misericordiosa, la cual, inclinándose al alma con misericordia, imprime e infunde en ella su amor y gracia, con que la hermosea y levanta tanto, que la hace consorte de la misma Divinidad. Y dice el alma, viendo la dignidad y alteza en que Dios la ha puesto:

Por eso me adamabas.

4. Adamar es amar mucho, es más que amar simplemente; es como amar duplicadamente, esto es, por dos títulos o causas. Y así, en este verso da a entender el alma los dos motivos y causas del amor que él tiene a ella; por los cuales no sólo la amaba prendado en su cabello, mas que la adamaba llagado en su ojo.

Y la causa por que él la adamó de esta manera tan estrecha, dice ella en este verso que era porque él quiso con mirarla darla gracia para agradarse de ella, dándole el amor de su cabello, y formándola con su caridad la fe de su ojo. Y así dice: *Por eso me adamabas;* porque poner Dios en el alma su gracia es hacerla digna y capaz de su amor. Y así, es tanto como decir: porque habías puesto en mí tu gracia, que eran prendas dignas de tu amor, por eso me adamabas, esto es, por eso me dabas más gracia. Esto es lo que dice san Juan que *dat gratiam pro gratia* (1, 16) que quiere decir: Da gracia por la gracia que ha dado, que es dar más gracia; porque sin su gracia no se puede merecer su gracia.

5. Es de notar, para inteligencia de esto, que Dios, así como no ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más bajamente que a sí, porque todo lo ama por sí, y el amor tiene la razón del fin; y así, no ama las cosas por lo que ellas son en sí. De donde amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así ama al alma en sí consigo con el mismo amor que él se ama; y por eso en cada obra merece el alma amor de Dios, porque, puesta en esta gracia y alteza, merece al mismo Dios en cada obra. Y por eso, se sigue en estotro verso:

Y en eso merecían.

6. En ese favor y gracia que los ojos de tu misericordia me hicieron de levantarme a tu amor, tuvieron valor y merecieron,

los míos adorar lo que en ti vían.

7. Es tanto como decir: las potencias de mi alma, Esposo mío, merecieron levantarse a mirarte, que antes con la miseria de su baja obra y caudal estaban caídas y bajas, porque poder mirar el alma a Dios es hacer obras en gracia de Dios, y ya merecían los ojos del alma en el adorar, porque adoraban en gracia de su Dios; adoraban lo que ya en él veían, alumbrados y levantados con su gracia y favor, lo cual antes no veían por su ceguera y bajeza. ¿Qué era, pues, lo que ya veían? Veían grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en él, beneficios innumerables que de él había recibido, ahora estando en gracia, ahora cuando no lo estaba; todo esto merecían ya adorar con merecimiento los ojos del alma, porque ya estaban graciosos; lo cual antes no sólo no merecían adorarlo ni verlo, pero ni aun considerarlo, porque es grande la rudeza y ceguera del alma que está sin gracia.

CANCION 24 [33]

No quieras despreciarme,
que si color moreno en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

DECLARACION

1. Animándose ya la esposa y preciándose a sí misma en las prendas y precio que de su Amado tiene, viniendo que, por ser cosas de él, aunque ella de suyo sea de bajo precio y no merezca alguna estima, merece ser estimada por ellas, atrévese a su Amado y dícele que ya no la quiera tener en poco ni despreciarla, porque si antes merecía esto por la fealdad de su culpa y bajeza de su naturaleza, que ya después que él la miró la primera vez, en que la arreó con su gracia y vistió de su hermosura, que bien la puede ya mirar la segunda y más veces, aumentándole la gracia y hermosura, pues hay ya razón y causa bastante para ello en haberla mirado cuando no lo merecía ni tenía partes para ello.

No quieras despreciarme.

2. Como si dijera: pues así es lo dicho, no quieras tenerme ya en poco;

que si color moreno en mí hallaste.

3. Que si antes que me miraras hallaste en mí fealdad de culpas e imperfecciones y bajeza de condición natural,

ya bien puedes mirarme
después que me miraste.

4. Después que me miraste, quitando de mí ese color moreno y desgraciado con que no estaba de ver, *ya bien puedes mirarme* más veces; porque no sólo me quitaste el color moreno mirándome la primera vez, pero también me hiciste más digna de ver, pues que con tu vista de amor

gracia y hermosura en mí dejaste.

5. Mucho se agrada Dios en el alma a quien ha dado su gracia, porque en ella mora bien agradado, lo cual no hacía antes que se la diese, y ella está con él engrandecida y honrada; y por eso es amada de él inefablemente, y la va él comunicando siempre en todos los afectos y obras de ella más amor. Porque el alma que está subida en amor y honrada acerca de Dios, siempre va alcanzando más amor y honra de Dios, según se dice por san Juan, como habemos dicho: *Dat gratiam pro gratia* (1, 16). Y así lo da a entender Dios hablando con su amigo Jacob por Isaías, diciendo: *Ex quo honorabilis factus*

es in oculis meis, et gloriosus, ego dilexi te, que quiere decir: después que en mis ojos eres hecho honrado y glorioso, yo te he amado (43, 4); lo cual es tanto como decir: Después que mis ojos te dieron gracia mirándote la primera vez, por la cual te hiciste honrado y glorioso en mi presencia, has merecido más gracia de mercedes mías. Esto da a entender la esposa a las hijas de Jerusalén en los divinos Cantares diciendo: *Nigra sum sed formosa, filiae Ierusalem, ideo dilexit me rex et introduxit me in cubiculum suum,* que quiere decir: Morena soy, hijas de Jerusalén, pero soy hermosa; por tanto, me ha amado el rey y metido en lo interior de su lecho (1, 4). Lo cual es tanto como si dijera: hijas de Jerusalén, no os maravilléis porque el rey celestial me haya hecho tan grandes mercedes en meterme en lo interior de su lecho, porque, aunque soy morena de mío, por lo cual no las merecía, ya soy hecha hermosa de él, por haberme él mirado, y por eso me ha amado, etc.

6. Bien puedes ya, Dios mío, mirar y preciar mucho al alma que ya una vez miraste, pues con tu vista primera la dejaste prendas con que ya no una sola vez sino muchas merece ser vista de tus divinos ojos; porque, como se dice en el libro de Ester, *hoc honore condignus est quemcumque rex voluerit honorare* (6, 11).

CANCION 25 [16]

Cogednos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña.

DECLARACION

1. Viendo la esposa las virtudes de su alma puestas ya en el punto de su perfección, en que está ya gozando el deleite y suavidad y fragancia de ellas, así como se goza la vista y olor de las plantas cuando están bien florecidas, deseando ella continuar esta suavidad y que no haya cosa que pueda impedírsela, pide en esta canción a los ángeles y ministros de Dios que entiendan en apartar de ella todas aquellas cosas que pueden derribar y ajar la dicha flor y fragancia de sus virtudes, como son todas las turbaciones, tentaciones, desasosiegos, apetitos, si algunos quedan, imaginaciones y otros movimientos naturales y espirituales, que aquí pone nombre de raposas, que suelen impedir al alma la flor de la paz y quietud y suavidad interior, al tiempo que más a su sabor la está gozando el alma en sus virtudes junto con su Amado.

Porque suele el alma a veces ver en su espíritu todas las virtudes que Dios la ha dado, obrando él en ella esta luz; y ella entonces, con admirable deleite

y sabor de amor, las junta todas y las ofrece al Amado como un piña de flores: en lo cual, recibiéndolas el Amado entonces, como a la verdad las recibe, recibe en ello gran servicio, porque el alma se ofrece juntamente con las virtudes, que es el mayor servicio que ella le puede hacer; y así es uno de los mayores deleites que en el trato con Dios suele recibir éste que recibe en esta manera de don que al Amado hace. Y así, deseando ella que no le impida cosa este deleite interior que es la viña florida, desea le quiten no solo las cosas dichas, mas que también haya gran soledad de todas las cosas, de manera que en todas las potencias y apetitos interiores y exteriores no haya forma ni imagen ni otra cosa que parezca y se represente delante del alma y del Amado, que en soledad y unión de entrambos están haciendo y gozando esta piña.

Cogednos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña.

2. La viña es el plantel que está en el alma de todas las virtudes que dan al alma vino de dulce sabor. Esta viña del alma está florida cuando según la voluntad está unida con el Esposo, y en el mismo Esposo está gozando y deleitándose en todas estas virtudes juntas. Y a este tiempo suelen algunas veces acudir a la memoria y fantasía muchas y varias formas e imaginaciones, y en la parte sensitiva muchos y varios movimientos y apetitos, que, como habemos dicho, con su mucha sutileza y viveza molestan y desquietan al alma de la suavidad y quietud interior de que goza, y, allende de esto, los demonios, que tienen mucha envidia de la paz y recogimiento interior, suelen ingerir en el espíritu horrores y turbaciones y temores. A todas las cuales cosas llama aquí raposas, porque, así como las ligeras y astutas raposillas con sus sutiles saltos suelen derribar y estragar la flor de las viñas al tiempo que están floridas, así los astutos y maliciosos demonios con estas turbaciones y movimientos ya dichos, saltando turban la devoción de las almas santas.

3. Esto mismo pide la esposa en los Cantares, diciendo: *Capite nobis vulpes parvulas, quae demoliuntur vineas, nam vinea nostra floruit,* que quiere decir: Cazadnos las raposas pequeñuelas que estragan las viñas, porque nuestra viña está florida (2, 15). Y no sólo por eso quiere aquí el alma que se las cacen, sino también porque haya lugar para lo que dice en los dos versos siguientes, es a saber:

En tanto que de rosas
hacemos una piña.

4. Porque a esta sazón que el alma está gozando la flor de esta viña y deleitándose en el pecho de su Amado, acaece así que las virtudes del alma se ponen todas en pronto y claro, como habemos dicho, y en su punto, mostrándose al alma y dándole de sí gran suavidad y deleite; las cuales siente el alma estar en sí misma y en Dios, de manera que le parecen ser una viña muy florida y agradable de ella y de él, en que ambos se apacientan y deleitan. Y entonces

el alma junta todas estas virtudes, haciendo actos muy sabrosos de amor en cada una de ellas y en todas juntas, y así juntas las ofrece ella al Amado con gran ternura de amor y suavidad; a lo cual la ayuda el mismo Amado, porque sin su favor y ayuda no podría ella hacer esta junta y oferta de virtudes a su Amado, que por eso dice: *Hacemos una piña,* es a saber, el amado y yo.

5. Y llama piña a esta junta de virtudes, porque, así como la piña es una pieza fuerte, y en sí contiene muchas piezas fuertes y fuertemente abrazadas, que son los piñones, así esta piña de virtudes que hace el alma para su Amado es una sola pieza de perfección del alma, la cual fuerte y ordenadamente abraza y contiene en sí muchas perfecciones y virtudes muy fuertes y dones muy ricos. Porque todas las perfecciones y virtudes y dones se ordenan y convienen en una sólida perfección del alma; la cual, en tanto que está haciéndose por el ejercicio de las virtudes, y ya hecha, se está ofreciendo de parte del alma al Amado en el espíritu de amor que vamos diciendo, conviene que se cacen las dichas raposas porque no impidan la tal comunicación interior de los dos. Y no sólo pide esto la esposa en esta canción para poder hacer bien la piña, mas también quiere lo que se sigue en el verso siguiente, es a saber:

Y no parezca nadie en la montiña.

6. Porque para este divino ejercicio interior es también necesaria soledad y ajenación de todas las cosas que se podrían ofrecer al alma, ahora de parte de la porción inferior, que es la sensitiva del hombre, ahora de parte de la porción superior, que es la razonal, las cuales dos porciones son en que se encierra toda la armonía de potencias y sentidos de todo el hombre; a la cual armonía llama aquí montiña. Y dice que en ésta no parezca nadie, es a saber, ningún objeto perteneciente a alguna de estas potencias o sentidos que habemos dicho. Y así, es como si dijera: en todas las potencias espirituales, como son entendimiento, memoria y voluntad, no haya otras consideraciones ni otros afectos ni otras digresiones; y en todos los sentidos y potencias corporales, como son imaginativa y fantasía, y los cinco sentidos exteriores, no haya otras formas, imágenes o figuras de algunos objetos y operaciones naturales.

7. Esto dice aquí el alma, por cuanto en esta sazón de comunicación con Dios conviene que todos los sentidos, así interiores como exteriores, estén desocupados y vacíos; porque en tal caso cuanto ellos más se ponen en obra, tanto mas estorban; porque en llegando el alma a la unión interior de Dios, ya no obran en esto las potencias espirituales, y menos las corporales, por cuanto está ya hecha la obra de unión de amor, y así acabaron de obrar, porque llegado al término cesan todas las operaciones de los medios. Y así, lo que el alma entonces hace en el Amado es estar en ejercicio sabroso de lo que ya está en ella hecho, que es amar en continuación de unión de amor. No parezca, pues, nadie en la montiña; sola la voluntad esté asistiendo en entrega de sí y de todas las virtudes al Amado en el dicha manera.

CANCION 26 [17]

Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto,
y corran sus olores,
y pacerá el Amado entre las flores.

DECLARACION

1. Allende de lo dicho, podría también la sequedad de espíritu ser causa de apagar en el alma esposa el jugo y suavidad interior de que arriba ha hablado; y temiendo ella esto, hace dos cosas en esta canción:

La primera es cerrar la puerta a la sequedad espiritual, teniendo cuidado en no descuidarse en la devoción para dejarla entrar.

La segunda cosa que hace es invocar al Espíritu santo, sustentándose en oración, para que no sólo por ella se detenga afuera la sequedad, mas también sea causa para que se aumente por ella la devoción y ponga el alma las virtudes en ejercicio interior; todo a fin de que su Amado se goce y deleite más en ellas.

Detente, cierzo muerto.

2. El cierzo es un viento frío y seco, y marchita las flores; y porque la sequedad espiritual hace ese mismo efecto en el alma donde mora, la llama cierzo, y muerto, porque apaga y mata la suavidad y jugo espiritual; por el efecto que hace, la llama cierzo muerto. Y deseando la esposa conservarse en la suavidad de su amor, dice a la sequedad que se detenga; lo cual se ha de entender que este dicho es cuidado de hacer obras que la detengan, conservando y guardando el alma de las ocasiones.

Ven, austro, que recuerdas los amores.

3. El austro es otro viento, que vulgarmente se llama ábrego. Este es aire apacible, causa lluvias y hace germinar las yerbas y plantas, y abrir las flores y derramar su olor; tiene los efectos contrarios al cierzo. Y así, por este aire entiende aquí el alma al Espíritu santo, el cual dice que recuerda los amores; porque cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda y regala y aviva, y recuerda la voluntad y levanta los apetitos, que antes estaban caídos y dormidos, al amor de Dios, que se puede bien decir, que recuerda los amores de él y de ella.

Aspira por mi huerto.

4. Ya habemos dicho que el alma de la esposa es la viña florecida en virtudes; y ahora la llama aquí también huerto, donde están plantadas las flores de perfecciones y virtudes que habemos dicho.

Y es aquí de notar que no dice la esposa: aspira en mi huerto, sino aspira por mi huerto; porque es mucha la diferencia que hay de aspirar Dios en el alma, a aspirar Dios por el alma. Porque aspirar en el alma es infundir en ella gracia, dones y virtudes; y aspirar por el alma es hacer Dios toque en las virtudes y perfecciones que ya le son dadas, renovándolas y moviéndolas de suerte que den de sí admirable fragancia y suavidad; bien así como cuando menean las especias aromáticas, que, al tiempo que se hace aquella moción, derraman la abundancia de su olor, el cual antes no era tal ni se sentía en tanto grado. Porque las virtudes que el alma tiene en sí adquiridas no siempre las está ella sintiendo y gozando actualmente; porque, como habemos dicho, en esta vida están en el alma como flores cerradas en cogollo, o como especias aromáticas cubiertas, cuyo olor no se siente hasta que las descubren y mueven, como habemos dicho.

5. Pero algunas veces hace Dios tales mercedes al alma esposa, que, aspirando con su espíritu divino por este florido huerto de ella, abre todos estos cogollos de virtudes y descubre estas especias aromáticas de dones y perfecciones y riquezas del alma, y abriendo el tesoro y caudal interior, descubre todo la hermosura de ella. Y entonces es cosa admirable de ver y suave de sentir las riquezas de los dones que se descubren al alma y la hermosura de esta flores de virtudes, ya todas abiertas, y darles cada una de sí el olor de suavidad que le pertenece. Y esto llama correr los olores del huerto, cuando en el verso siguiente dice:

Y corran sus olores.

6. Los cuales son en tanta abundancia algunas veces, que al alma le parece estar vestida de deleites y bañada en gloria inestimable; tanto, que no sólo ella lo siente de dentro, pero aun suele redundar tanto de fuera, que lo conocen los que saben advertir, y les parece estar la tal alma como un deleitoso jardín, lleno de deleites y riquezas de Dios. Y no sólo cuando estas flores están abiertas se echa de ver esto en estas santas almas, pero ordinariamente traen en sí un no sé qué de grandeza y dignidad que causa detenimiento y respeto a los demás por el efecto sobrenatural que se difunde en el sujeto de la próxima y familiar comunicación con Dios, cual se escribe en el Exodo (34, 30) de Moisés, que no podían mirar en su rostro por la gloria y honra que quedaba en su persona por haber tratado cara a cara con Dios.

7. En este aspirar del Espíritu santo por el alma, que es visitación suya en amor a ella, se comunica en alta manera el Esposo Hijo de Dios a ella; que por eso envía su Espíritu primero, como a los apóstoles, que es su aposentador, para que le prepare la posada del alma esposa, levantándola en deleite, descubriendo sus dones, arreándole de la tapicería de sus gracias y riquezas.

Y así, con grande deseo desea el alma esposa todo esto, es a saber: que se vaya el cierzo, que venga el austro, que aspire por el huerto, porque en esto gana el alma muchas cosas juntas. Porque gana el gozar las virtudes puestas en el punto de sabroso ejercicio, como habemos dicho; gana el gozar al Amado en ellas, pues mediante ellas, como acabamos de decir, más subidamente se comunica a ella y haciéndole más particular merced que antes; y gana que el Amado mucho más se deleita en ella por este ejercicio de virtudes, que es de lo que ella más gusta, es a saber, que guste su Amado; y gana también la continuación y duración de tal sabor y suavidad de virtudes, la cual dura en el alma todo el tiempo que el Amado asiste allí en la tal manera, estándole dando la esposa suavidad en sus virtudes, según en los Cánticos ella dice en esta manera: *Cum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suavitatis* (1, 12); y es como si dijera: En tanto que estaba reclinado el rey en su reclinatorio, que es mi alma, el mi arbolico oloroso dio olor de suavidad, entendiendo aquí por arbolico oloroso, que consta de muchas flores, el plantel de muchas virtudes que arriba se dijo estar en el alma, que allí llamó viña florida, o la piña de flores que después dijo. Y así, este arbolico da la suavidad de olor a Dios y al alma, en tanto que él mora por sustancial comunicación en ella.

8. Y, por tanto, mucho es de desear que este aire del Espíritu santo pida cada alma aspire por su huerto y que corran sus divinos olores. Y por ser esto tan necesario y de tanto bien y gloria para el ánima, la esposa lo deseó en los Cantares y lo pidió, diciendo: *Surge, aquilo; et veni, auster, perfla hortum meum, et fluent aromata illius* (4, 16); y es todo lo que habemos dicho en esta canción hasta aquí, y quiere decir: Levántate, cierzo, y vete; y tú, ábrego, viento suave y provechoso, ven y corre y aspira por mi huerto; y correrán sus olorosas y preciosas especias. Y esto todo lo desea el alma, no por el deleite y gloria que de ello se le sigue, sino por lo que en esto sabe que se deleita su Esposo, y que esto es disposición y prenuncio en ella; para que su Esposo Amado, el Hijo de Dios, venga a deleitarse en ella, que por eso dice luego:

Y pacerá el Amado entre las flores.

9. Significa el alma este deleite que el Hijo de Dios tiene en ella en esta sazón por nombre de pasto, que muy más al propio lo da a entender, por ser el pasto o comida cosa que no sólo da gusto, pero aun sustenta. Y así, el Hijo de Dios se deleita en el alma en estos deleites de ella y se sustenta en ella, esto es, persevera en ella, como en lugar donde grandemente se deleita, porque el lugar se deleita de veras en él. Y eso entiendo que es lo que él mismo quiso decir por la boca de Salomón en los Proverbios, diciendo: *Mis deleites son con los hijos de los hombres* (8, 31), es a saber, cuando sus deleites son estar conmigo, que soy el Hijo de Dios.

Y es de notar que no dice que pacerá las flores, sino entre las flores; porque la comunicación suya y deleite del Esposo es en el alma mediante el arreo de

las virtudes ya dicho; y lo que pace es la misma alma transformándola en sí, sazonada ya y guisada y salada con las flores de virtudes y dones y perfecciones, que son la salsa con que y entre la que pace, las cuales, por medio del aposentador ya dicho, están dando a Dios con el alma sabor y suavidad. Y ésta es la condición del Esposo, pacer al alma entre la fragancia de estas flores. Y así también la esposa en los Cantares, como quien tan bien sabe la condición del Esposo, dice ella por estas palabras: *Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum, ut pascatur in hortis, et lilia colligat,* que quiere decir: Mi Amado descendió a su huerto, a la erica y aire de las especias aromáticas olorosas, para apacentarse en los huertos y coger lirios para sí (6, 2). Y luego dice (6, 3): *Yo para mi Amado y mi Amado para mí, que se apacienta entre los lirios*, es a saber, que se deleita en mi alma, que es el huerto, entre los lirios de mis virtudes y perfecciones y gracias.

CANCION 27 [22]

Entrado se ha la esposa
en el ameno huerto deseado,
y a su sabor reposa,
el cuello reclinado
sobre los dulces brazos del Amado.

DECLARACION

1. Habiendo ya el alma puesto diligencia en que las raposas se cazasen y el cierzo se fuese, que eran estorbos e inconvenientes que impedían el acabado deleite del estado del matrimonio espiritual; y también habiendo invocado y alcanzado el aire del Espíritu santo, como en las dos precedentes canciones ha hecho, el cual es propia disposición e instrumento para la perfección de tal estado, resta ahora tratar de él en esta canción, en la cual habla el Esposo llamando ya esposa al alma. Y dice dos cosas: la una es decir cómo ya, después de haber salido victoriosa, ha llegado a este estado deleitoso del matrimonio espiritual, que él y ella tanto habían deseado; y la segunda es contar las propiedades del dicho estado, de las cuales el alma goza ya en él, como son: reposar a su sabor y tener el cuello reclinado sobre los dulces brazos del Amado según iremos declarando.

Entrado se ha la esposa.

2. Para declarar el orden de estas canciones más abiertamente y dar a entender el que ordinariamente lleva el alma hasta venir a este estado de

matrimonio espiritual, que es el más alto de que ahora, con ayuda de Dios, habemos de hablar, al cual ha venido ya el alma, es de notar: que primero se ejercitó en los trabajos y amarguras de la mortificación y en la meditación, que al principio dijo el alma desde la primera canción hasta aquella que dice: *Mil gracias derramando.* Y después pasó por las penas y estrechos de amor que en el suceso de las canciones ha ido contando, hasta la que dice: *Apártalos, Amado.* Y, allende de esto, después cuenta haber recibido grandes comunicaciones y muchas visitas de su Amado, en que se ha ido perfeccionando y enterando en el amor de él; tanto que, pasando de todas las cosas y de sí misma, se entregó a él por unión de amor en desposorio espiritual, en que como ya desposada, ha recibido del Esposo grandes dones y joyas, como ha cantado desde la canción, donde se hizo este divino desposorio, que dice: *Apártalos, Amado,* en desposorio espiritual, de cuyas propiedades ha ido tratando hasta aquí, donde el Esposo hace mención de él, y por eso se trata aquí de sus propiedades en ésta, hasta ésta de ahora que comienza: *Entrado se ha la esposa,* donde restaba ya hacer el Esposo mención del dicho matrimonio espiritual entre la dicha alma y el Hijo de Dios, Esposo suyo, el cual es mucho más que el desposorio, porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una a la otra en consumada unión de amor, cual se puede en esta vida, en que está el alma hecha divina y Dios por participación, en cuanto se puede en esta vida. Y así pienso que este estado nunca es sin confirmación en gracia, porque se confirma la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de ella en Dios; y así es el más alto estado a que en esta vida se puede llegar. Porque, así como en la consumación del matrimonio carnal son dos en una carne, como dice la divina Escritura (Gén 2, 24), así también, consumado este espiritual matrimonio entre Dios y el alma, son dos naturalezas en un espíritu y amor de Dios; bien así como cuando la luz de la estrella o la de la candela se junta y une con el sol, y ya el que luce no es la estrella ni la candela sino el sol, teniendo en sí difundidas las otras luces.

Y de este estado habla en el presente verso el esposo, diciendo: *Entrado se ha la esposa,* es a saber, de todo lo temporal y de todo lo natural y de todas las afecciones y modos y maneras espirituales, dejadas aparte y olvidadas todas las tentaciones, turbaciones, penas, solicitud y cuidados, transformada en este alto abrazo. Por lo cual se sigue el verso siguiente:

En el ameno huerto deseado.

3. Y es como si dijera: transformado se ha en su Dios, que es el que aquí llama huerto ameno, por el deleitoso y suave asiento que halla el alma en él.

A este huerto de llena transformación, el cual es ya gozo y deleite y gloria de matrimonio espiritual, no se viene sin pasar primero por el desposorio espiritual y por el amor leal y común de desposados; porque, después de haber sido el alma algún tiempo esposa en entero y suave amor con el Hijo de Dios,

después la llama Dios y la mete en este huerto suyo florido a consumar este estado felicísimo del matrimonio consigo, en que se hace tal junta de las dos naturalezas y tal comunicación de la divina a la humana, que, no mudando alguna de ellas su ser, cada una parece Dios, aunque en esta vida no puede ser perfectamente, aunque es sobre todo lo que se puede decir y pensar.

4. Esto da muy bien a entender el mismo Esposo en los Cantares, donde convida al alma, hecha ya esposa, a este estado, diciendo: *Veni in hortum meum, soror mea, sponsa, messui myrrham meam cum aromatibus meis,* que quiere decir: Ven y entra en mi huerto, hermana mía, esposa, que ya he segado mi mirra con mis olorosas especies (5, 1). Llámala hermana y esposa porque ya lo era en el amor y entrega que le había hecho de sí antes que la llamase a este estado de espiritual matrimonio, donde dice que tiene ya segada su olorosa mirra y especias aromáticas, que son los frutos de las flores ya maduros y aparejados para el alma, los cuales son los deleites y grandezas que en este estado de sí la comunica, esto es, en sí mismo a ella; y por eso él es ameno y deseado huerto para ella. Porque todo el deseo y fin del alma y de Dios en todas las obras de ella es la consumación y perfección de este estado, por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar a él; porque halla en este estado mucha más abundancia y henchimiento de Dios, y más segura y estable paz, y más perfecta suavidad sin comparación que en el desposorio espiritual, bien así como ya colocada en los brazos de tal Esposo. Porque de esta tal alma se entiende lo que dice san Pablo a los de Galacia, diciendo: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus,* esto es: Vivo, ya no yo; pero vive en mi Cristo (2, 20).

Por tanto, viviendo el alma vida tan feliz y dichosa, como es vida de Dios, considere cada uno, si puede, qué vida será ésta del ánima, en la cual, así como Dios no puede sentir algún sinsabor, ella tampoco le siente, mas goza y siente deleite y gloria de Dios en la sustancia del alma ya transformada en él. Y por eso se sigue:

Y a su sabor reposa,
el cuello reclinado.

5. El cuello, como arriba queda dicho, denota la fortaleza, que es con la que el alma trabaja y obra las virtudes y vence los vicios; y así, es justo que el alma repose y descanse en aquello que trabajó, y recline su cuello

sobre los dulces brazos del Amado.

6. Reclinar el cuello en los brazos de Dios es tener ya unida su fortaleza, o, mejor decir, su flaqueza, en la fortaleza de Dios; porque los brazos de Dios significan la fortaleza de Dios, en que reclinada y transformada nuestra flaqueza tiene ya fortaleza del mismo Dios.

De donde muy cómodamente se denota este estado del matrimonio espiritual por esta reclinación del cuello en los dulces brazos del Amado, porque ya Dios es la fortaleza y dulzura del alma, en que está guarecida y amparada de todos los males y saborea en todos los bienes. Por tanto, la esposa en los Cantares, deseando este estado, dijo al Esposo: *Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera matris meae, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?* En llamarle hermano, da a entender la igualdad que hay en el desposorio de amor entre los dos antes de llegar a este estado, como si dijera: ¿Quién te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo solo afuera y te besase, y ya no me despreciase nadie? (8, 1).

En lo que dice que mamases los pechos de mi madre, quiere decir que enjugases y apagases en mí los apetitos y pasiones que son los pechos y leche de la madre Eva en nuestra carne, los cuales son impedimentos para este estado. Y así, esto hecho, te hallase yo solo afuera, esto es, fuera yo de todas las cosas y de mí misma en soledad y desnudez de espíritu, lo cual viene a ser enjugados los apetitos ya dichos, y allí te besase sola a ti solo, es a saber, se uniese mi naturaleza, ya sola y desnuda de toda impureza temporal, natural y espiritual, contigo solo, con tu sola naturaleza, sin otro algún medio; lo cual sólo es en el matrimonio espiritual, que es el beso del alma a Dios, donde no la desprecia ni se le atreve ninguno; porque en este estado, ni demonio, ni carne, ni mundo, ni apetitos molestan. Porque aquí se cumple lo que también se dice en los Cánticos: *Iam enim hiems transiit, imber abiit et recessit, flores apparuerunt,* etc., que quiere decir: Y pasó el invierno, y se fue la lluvia, y parecieron las flores en nuestra tierra (2, 11).

CANCION 28 [23]

Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

DECLARACION

1. En este alto estado del matrimonio espiritual con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos y la da parte de sus obras, porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto; y mayormente la comunica dulces misterios de su Encarnación, y modo y manera de la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así más sabrosa para el alma. Y así, el Esposo hace esto en esta canción, en que se denota cómo con grande sabor de amor descubre al alma interiormente los dichos misterios. Y así, hablando con ella, la dice cómo fue por medio del

árbol de la cruz desposada con él, dándola él en esto el favor de su misericordia, queriendo morir por ella y haciéndola hermosa en esta manera, pues la reparó y redimió por el mismo medio que la naturaleza humana fue estragada, por medio del árbol del paraíso, en la madre primera que es Eva. Y así dice:

Debajo del manzano.

2. Entendiendo por el manzano el árbol de la cruz, donde el Hijo de Dios redimió y, por consiguiente, se desposó con la naturaleza humana, y consiguientemente con cada alma, dándola él gracia y prendas para ello, por los merecimientos de su pasión. Y así, le dice:

Allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,

3. conviene a saber, de mi favor y ayuda, levantándote de tu miserable y bajo estado en mi compañía y desposorio.

Y fuiste reparada,
donde tu madre fuera violada.

4. Porque tu madre la naturaleza humana fue violada en tus primeros padres debajo del árbol, y tú allí también debajo del árbol de la cruz fuiste reparada; de manera que si tu madre debajo del árbol te causó la muerte, yo debajo del árbol de la cruz te di la vida. Y a este modo la va Dios descubriendo los ordenaciones y disposiciones de su sabiduría, cómo sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes, y aquello que fue causa de mal ordenarlo a mayor bien.

Lo que en esta canción se contiene, a la letra dice el mismo Esposo a la esposa en los Cantares, diciendo: *Sub arbore malo suscitavi te, ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua,* que quiere decir: Debajo del manzano te levanté, allí fue tu madre estragada, y allí la que te engendró fue violada (8, 5).

CANCION 29-30 [20-21]

A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores
y miedos de las noches veladores,
por las amenas liras
y canto de sirenas, os conjuro,
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

DECLARACION

1. Prosigue el Esposo y da a entender en estas dos canciones cómo por medio de las amenas liras, que aquí significan la suavidad de que goza ordinariamente en este estado, y también en el canto de sirenas, que significa el deleite que en el alma siempre tiene, acaba de poner fin y remate a todas las operaciones y pasiones del alma que antes la eran algún impedimento y sinsabor para el pacífico gusto y suavidad, las cuales dice aquí que son las digresiones de la fantasía e imaginativa, las cuales conjura que cesen; y también pone en razón a las dos potencias naturales, que son irascible y concupiscible, que antes algún tanto afligían.

Y también por medio de esta liras y canto da a entender cómo en este estado se ponen en perfección y medio de obra, según se puede en esta vida, las tres potencias del alma, que son: entendimiento, voluntad y memoria; y también se contiene cómo las cuatro pasiones del ánima, que son: dolor, esperanza, gozo y temor, se mitigan y ponen en razón por medio de la satisfacción que el alma tiene, significada por las amenas liras y canto de sirenas, como luego diremos. Todos los cuales inconvenientes quiere Dios que cesen, porque el alma más a gusto y sin ninguna interpolación goce del deleite, paz y suavidad de esta unión.

A las aves ligeras.

2. Llama aves ligeras a las digresiones de la imaginativa, que son ligeras y sutiles en volar a una parte y a otra; las cuales, cuando la voluntad está gozando en quietud de la comunicación sabrosa del Amado, suelen hacerle sinsabor y apagarle el gusto con sus vuelos sutiles. A las cuales dice el Esposo que las conjura por las amenas liras, etc.; esto es, que pues ya la suavidad y deleite del alma es tan abundante y frecuente y fuerte que ellas no lo podían impedir, como antes solían, por no haber llegado a tanto que cesen sus inquietos vuelos, ímpetus y excesos. Lo cual se ha de entender así en las demás partes que habemos de declarar aquí, como son:

Leones, ciervos, gamos saltadores.

3. Por los leones entiende las acrimonias e ímpetus de la potencia irascible; porque esta potencia es osada y atrevida en sus actos, como los leones.

Por los ciervos y los gamos saltadores entiende la otra potencia del ánima que es concupiscible, que es la potencia de apetecer, la cual tiene dos efectos: el uno es de cobardía y el otro de osadía. Los efectos de cobardía ejercita cuando las cosas no las halla para sí convenientes, porque entonces se retira, encoge y acobarda, y en estos efectos es comparada a los ciervos; porque, así como tienen esta potencia concupiscible más intensa que otros muchos animales, así son muy cobardes y encogidos. Los efectos de osadía ejercita cuando halla las cosas convenientes para sí, porque entonces no se encoge y acobarda,

sino atrévese a apetecerlas y admitirlas con los deseos y afectos. Y en estos efectos de osadía es comparada esta potencia a los gamos, los cuales tienen tanta concupiscencia en lo que apetecen, que no sólo a ello van corriendo, mas aun saltando, por lo cual aquí los llama saltadores.

4. De manera que en conjurar los leones, pone rienda a los ímpetus y excesos de la ira; y en conjurar los ciervos, fortalece la concupiscencia en las cobardías y pusilanimidades que antes la encogían; y en conjurar los gamos saltadores, la satisface y apacigua los deseos y apetitos que antes andaban inquietos, saltando como gamos de uno en otro por satisfacer a las concupiscencia, la cual está ya satisfecha por las amenas liras, de cuya suavidad goza, y por el canto de sirenas, en cuyo deleite se apacienta.

Y es de notar que no conjura el Esposo aquí a la ira y concupiscencias, porque estas potencias nunca en el alma faltan, sino a los molestos y desordenados actos de ellas, significados por los leones, ciervos, gamos saltadores, porque éstos, en estado, es necesario que falten.

Montes, valles, riberas.

5. Por estos tres nombres se denotan los actos viciosos y desordenados de las tres potencias del alma, que son: memoria, entendimiento y voluntad, los cuales actos son desordenados y viciosos cuando son en extremo altos y cuando son en extremo bajos y remisos, o, aunque no lo sean en extremo, cuando declinan hacia alguno de los dos extremos. Y así, por los montes, que son muy altos, son significados los actos extremados en demasía desordenada. Por los valles, que son muy bajos, se significan los actos de estas tres potencias, extremados en menos de lo que conviene. Y por las riberas, que ni son muy altas ni muy bajas, sino que, por no ser llanas, participan algo de un extremo y del otro, son significados los actos de las potencias cuando exceden o faltan en algo del medio y llano de lo justo; los cuales, aunque no son extremadamente desordenados, que sería llegando a pecado mortal, todavía lo son en parte, ahora en venial, ahora en imperfección, por mínima que sea, en el entendimiento, memoria y voluntad.

A todos estos actos excesivos de lo justo conjura también que cesen por las amenas liras y canto dicho; las cuales tienen puestas a las tres potencias del alma tan en su punto de efecto, que están tan empleadas en la justa operación que las pertenece, que no sólo no en extremo pero ni en parte de él participan alguna cosa. Síguense los demás versos:

Aguas, aires, ardores,
y miedos de las noches veladores.

6. También por estas cuatro cosas entiende las afecciones de las cuatro pasiones, que, como dijimos, son dolor, esperanza, gozo y temor.

Por las aguas se entienden las afecciones del dolor que afligen al ánima, porque así como agua se entran en el alma, de donde David dice a Dios, hablando de ellas: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam,* esto es: Sálvame, Dios mío, porque han entrado las aguas hasta mi alma (Sal 68, 2).

Por los aires se entienden las afecciones de la esperanza, porque así como aire vuelan a desear lo ausente que se espera. De donde también dice David: *Os meum aperui, et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam,* como si dijera: Abrí la boca de mi esperanza y atraje al aire de mi deseo, porque esperaba y deseaba tus mandamientos (Sal 118, 131).

Por los ardores se entienden las afecciones de la pasión del gozo, las cuales inflaman el corazón a manera de fuego; por lo cual el mismo David dice: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis,* que quiere decir: Dentro de mí se calentó mi corazón, y en mi meditación se encenderá fuego (Sal 38, 4); que es tanto como decir: en mi meditación se encenderá el gozo.

Por los miedos de las noches veladores se entienden las afecciones de la otra pasión, que es el temor; las cuales en los espirituales que aún no han llegado a este estado del matrimonio espiritual, de que vamos hablando, suelen ser muy grandes: a veces de parte de Dios, al tiempo que les quiere hacer algunas mercedes, como habemos dicho arriba, que les suele hacer temor al espíritu y pavor, también encogimiento a la carne y sentidos, por no tener ellos fortalecido y perfeccionado el natural y habituado a aquellas mercedes de Dios; a veces también de parte del demonio, el cual, al tiempo que Dios da al alma recogimiento y suavidad en sí, teniendo él grande envidia y pesar de aquel bien y paz del alma, procura poner horror y temor en el espíritu por impedirla aquel bien, y a veces como amenazándola allá en el espíritu; y cuando ve que no puede llegar a lo interior del alma, por estar ella muy recogida y unida con Dios, a lo menos por de fuera en la parte sensitiva pone distracción o variedad y aprietos y dolores y horror al sentido, a ver si por este medio puede inquietar a la esposa de su tálamo. A los cuales llama miedos de las noches, por ser de los demonios, y porque con ellos el demonio procura infundir tinieblas en el alma por oscurecer la divina luz de que goza.

Y llama veladores a estos temores, porque de suyo hacen velar y recordar al alma de su suave sueño interior; y también, porque los demonios, que los causan, están siempre velando por ponerlos estos temores que pasivamente de parte de Dios, o del demonio, como he dicho, se ingieren en el espíritu de los que son ya espirituales. Y no trato aquí de otros temores, temporales o naturales, porque tener los tales temores no es de gente espiritual, mas tener los espirituales temores ya dichos es propiedad de espirituales.

7. Pues a todas estas cuatro maneras de afecciones de las cuatro pasiones del ánima conjura también el Amado, haciéndolas cesar y sosegar, por cuanto él da ya a la esposa caudal en este estado y fuerza y satisfacción en las amenas

liras de su suavidad y canto de sirenas de su deleite, para que no sólo no reinen en ella, pero ni en algún tanto la puedan dar sinsabor.

Porque es la grandeza y estabilidad del alma tan grande en este estado, que, si antes le llegaban al alma las aguas del dolor de cualquiera cosa y aun de los pecados suyos o ajenos, que es lo que más suelen sentir los espirituales, ya, aunque los estima, no le hacen dolor ni sentimiento; y la compasión, esto es, el sentimiento de ella, no le tiene, aunque tiene las obras y perfección de ella. Porque aquí le falta al alma lo que tenía de flaco en las virtudes y le queda lo fuerte, constante y perfecto de ellas. Porque, a modo de los ángeles, que perfectamente estiman las cosas que son de dolor sin sentir dolor, y ejercitan las obras de misericordia y compasión sin sentir compasión, le acaece al alma en esta transformación de amor; aunque algunas veces y en algunas cosas dispensa Dios con ella, dándoselo a sentir y dejándola padecer porque merezca más, como hizo con la Madre Virgen y con san Pablo, pero el estado de suyo no lo lleva.

8. En los deseos de la esperanza tampoco pena, porque, estando ya satisfecha, en cuanto en esta vida puede, en la unión de Dios, ni acerca del mundo tiene qué esperar, ni acerca de lo espiritual qué desear, pues se ve y siente llena de las riquezas de Dios; y así, en el vivir y en el morir está conforme, ajustada a la voluntad de Dios. Y así el deseo que tiene de ver a Dios es sin pena.

También las afecciones del gozo, que en el alma solían hacer sentimiento de más o menos, ni en ellas echa de ver mengua, ni le hace novedad abundancia; porque es tanta de la que ella ordinariamente goza, que, a manera del mar, ni mengua por los ríos que de ella salen, ni crece por los que en ella entran; porque ésta es el alma en que está hecha la fuente, *cuya agua* dice Cristo por san Juan que *salta hasta la vida eterna* (4, 14).

Finalmente, ni los miedos de las noches veladores llegan a ella, estando ya tan clara y tan fuerte y tan de asiento en Dios reposando, que ni la pueden oscurecer con sus tinieblas, ni atemorizar con sus terrores, ni recordar con sus ímpetus. Y así, ninguna cosa la puede ya llegar ni molestar, habiéndose ya ella entrado, como habemos dicho, de todas ellas en el ameno huerto deseado, donde toda paz goza, de toda suavidad gusta, y en todo deleita, según sufre la condición y estado de esta vida. Porque de esta tal alma se entiende aquello que dice el sabio en los Proverbios, diciendo: *Secura mens quasi iuge convivium,* esto es: El alma segura y pacífica es como un convite continuo (15, 15); porque, así como en un convite hay de todos manjares sabrosos al paladar y de todas músicas suaves al oído, así el alma en este continuo convite, que ya tiene en el pecho de su amado, de todo deleite goza y de toda suavidad gusta.

9. Y no le parezca al que esto leyere que en lo dicho nos alargamos en palabras, porque, de verdad, si se hubiese de explicar lo que pasa por el alma que a este dichoso estado llega, todas palabras y tiempo faltaría, y se quedaría lo más por declarar; porque si el alma atina a dar en la paz de Dios, *que sobrepuja todo sentido* (Flp 4, 7), quedará todo sentido corto y mudo para haberla de declarar. Síguese el verso:

Por las amenas liras
y canto de sirenas os conjuro.

10. Ya dijimos que las amenas liras significan la suavidad del alma en este estado; porque así como la música de las liras llena el ánimo de suavidad y recreación, de manera que tiene el ánimo tan embebecido y suspenso que le tiene ajenado de penas y sinsabores, así esta suavidad tiene al alma tan en sí que ninguna pena la llega; y por eso conjura a todas las molestias de las potencias y pasiones que cesen por la suavidad. Y también el canto de sirenas, como también queda dicho, significa el deleite ordinario que el alma posee, por el cual también está desnuda de todos los contrarios y operaciones molestas dichas, las cuales son entendidas en el verso que luego dice, es a saber:

Que cesen vuestras iras.

11. Llamando iras a todas las operaciones y afecciones desordenadas que habemos dicho. Porque así como la ira es cierto ímpetu que sale del límite de la razón cuando obra viciosamente, así todas las afecciones y operaciones ya dichas exceden del límite de la paz y tranquilidad del alma si reinan en ella. Y por eso dice:

Y no toquéis al muro.

12. Por el muro se entiende el vallado de paz y virtudes y perfecciones que ya tiene el alma donde está ya amparada, que es el muro y defensa del huerto de su Amado; por lo cual la llama él en los Cantares: *Hortus conclusus soror mea,* que quiere decir: Mi hermana es un huerto cercado (4, 12); por tanto, no le toquéis a este muro,

porque la esposa duerma más seguro,

13. es a saber, porque más a sabor se deleite de la quietud y suavidad de que goza en el huerto donde se ha entrado, el cuello reclinado sobre los dulces brazos del Amado. Y así, no hay para el alma ya puerta cerrada.

CANCION 31 [18]

¡Oh ninfas de Judea!
en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea,
morá en los arrabales,
y no queráis tocar nuestros umbrales.

DECLARACION

1. En esta canción la esposa es la que habla, la cual, viéndose puesta según la porción superior espiritual en tan ricos y aventajados dones y deleites

de parte de su Amado, deseando conservarse en la seguridad y continua posesión de ellos, en la cual el Esposo la ha puesto en las dos canciones precedente, viendo que de parte de la porción inferior, que es la sensualidad, se le podría impedir, y que de hecho impide; y perturbar tanto bien, pide a las operaciones y movimientos de esta porción inferior que se sosieguen en las potencias y sentidos de ella y no pasen los límites de su región, la sensual, a molestar y a inquietar la porción superior y espiritual del ánima, porque no la impida aun por algún mínimo movimiento el bien y suavidad de que goza. Porque los movimientos de la parte sensitiva y sus potencias, si obran cuando el espíritu goza, tanto más le molestan e inquietan, cuanto ellos tienen de más obra y viveza. Dice, pues, así:

¡Oh ninfas de Judea!

2. Judea llama a la parte inferior del ánima, que es la sensitiva. Y llámala Judea, porque es flaca y carnal y de suyo ciega, como lo es la gente judaica.

Y llama ninfas a todas las imaginaciones, fantasías y movimientos y afecciones de esta porción inferior. A todas éstas llama ninfas, porque así como las ninfas con su afición y gracia atraen para sí a los amantes, así estas operaciones y movimientos de la sensualidad sabrosamente procuran atraer a sí la voluntad de la parte razonal, sacándola de lo interior a que quiera lo exterior que ellas quieren y apetecen, moviendo también al entendimiento y atrayéndole a que se case y junte con ellas en su bajo modo sensual, procurando conformar a la parte razonal y aunarla con la sensual. Vosotras, pues, dice, operaciones y movimientos sensuales,

en tanto que en las flores y rosales
el ámbar perfumea.

3. Las flores son las virtudes del alma, como arriba dijimos; los rosales son las tres potencias del alma: entendimiento, memoria y voluntad, que llevan rosas y flores de conceptos divinos y actos de amor y de virtudes; el ámbar es el divino espíritu que mora en el alma; y perfumear este divino ámbar en las flores y rosales es comunicarse y derramarse suavísimamente en las potencias y virtudes del alma, dando en ellas al alma perfume de divina suavidad. En tanto, pues, que este divino espíritu está dando suavidad espiritual a mi alma,

morá en los arrabales.

4. En los arrabales de Judea, que decimos ser la parte sensitiva del alma; y los arrabales de ella son los sentidos sensitivos interiores, como son la fantasía, la imaginativa memoria, en los cuales se colocan y recogen las fantasías e imaginaciones y formas de las cosas. Y éstas son las que aquí llama

ninfas, las cuales entran a estos arrabales de los sentidos interiores por las puertas de los sentidos exteriores, que son: oír, ver, oler, gustar, tocar; de manera que todas las potencias y sentidos de esta parte sensitiva los podemos llamar arrabales, que son los barrios que están fuera de la ciudad. Porque lo que se llama ciudad en el alma, es allá lo de más adentro, que es la parte razonal, que es la que tiene capacidad para comunicar con Dios, cuyas operaciones son contrarias a las de la sensualidad. Pero, porque hay natural comunicación de la gente que mora en estos arrabales de la parte sensitiva —la cual gente es las ninfas que decimos— de tal manera que lo que se obra en esta parte ordinariamente se siente en la otra más interior, que es la razonal, y por consiguiente la hace advertir y desquietar de la obra espiritual que tiene en Dios, díceles que moren en sus arrabales, esto es, que se quieten en sus sentidos sensitivos, interiores y exteriores.

Y no queráis tocar nuestros umbrales.

5. Esto es, ni por primeros movimientos toquéis a la parte superior; porque los primeros movimientos del alma son las entradas y umbrales para entrar en el alma, y cuando pasan de primeros movimientos en la razón, ya van pasando los umbrales; pero cuando sólo son primeros movimientos, sólo se dice tocar a los umbrales o llamar a la puerta, lo cual se hace cuando hay acometimientos a la razón de parte de la sensualidad para algún acto desordenado. Pues no solamente el alma dice aquí que éstos no toquen al alma, pero aun las advertencias que no hacen a la quietud y bien de que goza; y así, esta parte sensitiva con todas sus potencias, fuerzas y flaquezas en este estado está ya rendida al espíritu. De donde ésta es ya una bienaventurada vida semejante a la del estado de la inocencia, donde toda la armonía y habilidad de la parte sensitiva del hombre servía al hombre para más recreación y ayuda de conocimiento y amor de Dios en paz y concordia con la parte superior. ¡Dichosa el alma que a este estado llegare! Mas *¿quién es éste?, y alabarle hemos, porque hizo maravillas en su vida* (Eclo 31, 9).

6. Esta canción se ha puesto aquí para dar a entender la quieta paz y segura que tiene el alma que llega a este alto estado; no para que se piense que este deseo que muestra aquí el alma de que se sosieguen estas ninfas sea porque en este estado molesten, porque ya están sosegadas, como arriba queda dado a entender; que este deseo más es de los que van aprovechando y de los aprovechados que de los ya perfectos, en los cuales poco o nada reinan las pasiones y movimientos.

CANCION 32 [19]

Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañas
de la que va por ínsulas extrañas.

DECLARACION

1. Después que el Esposo y la esposa en las canciones pasadas han puesto rienda y silencio a las pasiones y potencias del ánima, así sensitivas como espirituales, que la podían perturbar, conviértese en esta canción la esposa a gozar de su Amado al interior recogimiento de su alma, donde él con ella está en amor unido, donde escondidamente en grande manera la goza. Y tan altas y tan sabrosas son las cosas que por ella pasan en este recogimiento del matrimonio con su Amado, que ella no lo sabe decir, ni aun querría decirlo; porque son de aquellas de que dijo Isaías: *Secretum meum mihi, secretum meum mihi* (24, 16). Y así, ella a solas se lo posee, y a solas se lo entiende, y a solas se lo goza, y gusta de que sea a solas; y así, su deseo es que sea muy escondido y muy levantado y alejado de toda comunicación exterior. En lo cual es semejante al mercader de la margarita, o, por mejor decir, al hombre que, hallando el tesoro escondido en el campo, fue y escondióle con gozo y poseyóle (Mt 13, 44-46). Y eso pide ahora la misma alma en esta canción al Esposo, en la cual con este deseo le pide cuatro cosas: la primera, que sea él servido de comunicarse muy adentro en lo escondido de su alma; la segunda, que embista sus potencias con la gloria y grandeza de su divinidad; la tercera, que sea tan altamente que no se quiera ni sepa decir, ni sea de ello capaz el exterior y parte sensitiva; y la cuarta le pide que se enamore de las muchas virtudes que él ha puesto en ella, la cual va a él y sube por altas y levantadas noticias de la divinidad, y por excesos de amor muy extraños y extraordinarios, de los que ordinariamente por ella suelen pasar.

Escóndete, Carillo.

2. Como si dijera: querido Esposo mío, recógete en lo más interior de mi alma, comunicándote a ella escondidamente, manifestándole tus escondidas maravillas ajenas de todos los ojos mortales.

Y mira con tu haz a las montañas.

3. La haz de Dios es la divinidad, y las montañas son las potencias del alma: memoria, entendimiento y voluntad. Y así, es como si dijera: embiste con tu divinidad en mi entendimiento, dándole inteligencias divinas; y en mi

voluntad, dándole y comunicándole el divino amor; y en mi memoria con divina posesión de gloria.

En esto pide el alma todo lo que le puede pedir, porque no anda ya contentándose en conocimiento y comunicación de Dios por las espaldas, como hizo Dios con Moisés (Ex 33, 23), que es conocerle por sus efectos y obras, sino con la haz de Dios, que es comunicación esencial de la divinidad sin otro algún medio en el alma, por cierto contacto de ella en la divinidad, lo cual es cosa ajena de todo sentido y accidentes, por cuanto es toque de sustancias desnudas, es a saber, del alma y divinidad. Y por eso dice luego:

Y no quieras decillo.

4. Es a saber: y no quieras decillo como antes, cuando las comunicaciones que en mí hacías eran de manera que las decías a los sentidos exteriores, por ser cosas de que ellos eran capaces, porque no eran tan altas y profundas que no pudiesen ellos alcanzarlas; mas ahora sean tan subidas y sustanciales y tan de adentro, que no quieras decírselo a ellos, de manera que sean capaces de ellas, porque la sustancia no se puede comunicar en los sentidos, y así lo que se puede caer en sentido no es Dios esencialmente. Deseando, pues, el ánima aquí esta comunicación de Dios esencial, que no cae en sentido, le pide que sea de manera que no se les diga a ellos, esto es: no quieras comunicarte en este término tan bajo y tan de afuera que pueda en él comunicar el sentido y el dicho:

Mas mira las compañas.

5. Ya habemos dicho que el mirar de Dios es amar; las que aquí llama compañas son la multitud de virtudes y dones y perfecciones y riquezas espirituales del alma. Y así es como si dijera: mas antes conviértete adentro, Carillo, enamorándote de las compañas de las virtudes y perfecciones que has puesto en mi alma, para que, enamorado de ella en ellas, en ella te escondas y te detengas; pues que es verdad que aunque son tuyas, ya, por habérselas tú dado, también son suyas,

de la que va por ínsulas extrañas:

6. de mi alma que va a ti por extrañas noticias de ti, y por modos y vías extrañas y ajenas de todos los sentidos y del común conocimiento natural. Y así, es como si dijera: pues va mi alma a ti por noticias extrañas y ajenas de los sentidos, comunícate tú a ella también tan inferior y subidamente que sea ajeno de todos ellos.

CANCION 33 [34]

Esposo

La blanca palomica
al arca con el ramo se ha tornado;
y ya la tortolica
al socio deseado
en la riberas verdes ha hallado.

DECLARACION

1. El Esposo es el que habla en esta canción, cantando la pureza que ella tiene ya en este estado y las riquezas y premio que ha conseguido, por haberse dispuesto y trabajado por venir a él. Y también canta la buena dicha que ha tenido en hallar a su Esposo en esta unión, y da a entender el cumplimiento de los deseos suyos y deleite y refrigerio que en él posee, acabados ya los trabajos y angustias de la vida y tiempo pasado. Y así dice:

La blanca polomica.

2. Llama al alma blanca polomica por la blancura y limpieza que ha recibido de la gracia que ha hallado en Dios. La cual dice que

al arca con el ramo se ha tornado.

3. Aquí hace comparación del alma a la paloma del arca de Noé, tomando por figura aquel ir y venir de la paloma al arca, de lo que al alma en este caso le ha acaecido. Porque así como la paloma que salió del arca de Noé se *volvió a ella con un ramo de oliva en el pico* en señal de misericordia de Dios en la cesación de las aguas sobre la tierra, que por el diluvio estaba anegada (Gén 8, 11), así esta alma, que salió del arca de la omnipotencia de Dios, que fue cuando la crío, habiendo andando por las aguas del diluvio de los pecados, imperfecciones y penas y trabajos de esta vida, vuelve al arca del pecho de su Criador con el ramo de oliva, que es la clemencia y misericordia que Dios ha usado con ella en haberla traído a tan alto estado de perfección, y haber hecho cesar en la tierra de su alma las aguas de los pecados, y dádola victoria contra la guerra y batería de los enemigos, que esto la habían siempre procurado impedir; y así, el ramo significa victoria de los enemigos, y aún premio de los merecimientos. Y así, la palomica no sólo vuelve ahora al arca de su Dios blanca y limpia como salió de ella en la creación, mas aún con aumento de ramo de premio y paz conseguida en la victoria.

Y ya la tortolica
al socio deseado
en las riberas verdes ha hallado.

4. También llama aquí al alma tortolica, porque en este caso ha sido como la tortolilla cuando ha hallado al socio que deseaba. Y para que mejor se entienda, es de saber que de la tortolica se escribe que cuando no halla al consorte, ni se asienta en ramo verde, ni bebe el agua clara ni fría, ni se pone debajo de la sombra, ni se junta con otras aves; pero, en juntándose con el Esposo, ya goza de todo esto. Todas las cuales propiedades le acaecen al alma; porque, antes que llegue a esta junta espiritual con su amado, ha de querer carecer de todo deleite, que es no sentarse en ramo verde; y de toda honra y gloria del mundo y gusto, que es no beber el agua clara y fría; y de todo refrigerio y favor del mundo, que es no ampararse en la sombra, no queriendo reposar en nada, gimiendo por la soledad de todas las cosas hasta hallar a su Esposo.

5. Y porque esta tal alma, antes que llegase a este estado, anduvo de esta suerte buscando a su Amado como la tortolilla, no hallando ni queriendo hallar consuelo ni refrigerio sino sólo en él, canta aquí el mismo Esposo el fin de sus fatigas y el cumplimiento de los deseos de ella, diciendo que *ya la tortolica al socio deseado en las riberas verdes ha hallado,* que es decir: que ya se sienta en ramo verde, deleitándose en su Amado; y que ya bebe el agua clara de subida contemplación y sabiduría de Dios y fría, que es el refrigerio que tiene en él; y también se pone debajo de la sombra de su amparo y favor, que tanto ella había deseado, donde es consolada y refeccionada sabrosa y divinamente, según ella de ello se alegra en los Cantares diciendo: *Sub umbra illius, quem desideraveram sedi, et fructus eius dulcis gutturi meo,* que quiere decir: Debajo de la sombra de aquel que había deseado me asenté, y su fruto es dulce a mi garganta (2, 3).

CANCION 34 [35]

En soledad vivía,
y en soledad ha puesto ya su nido,
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido.

DECLARACION

1. Va el Esposo prosiguiendo y dando a entender el contento que tiene de la soledad que antes que llegase el alma a esta unión sentía, y el que le da la soledad que de todas las fatigas y trabajos e impedimentos ahora tiene, habiendo hecho quieto y sabroso asiento en su Amado, ajena y libre de todas las cosas y molestia de ellas. Y también muestra holgarse de que esa soledad que ya tiene el alma haya sido disposición para que el alma sea ya de veras guiada y movida por el Esposo, la cual antes no podía ser, por no haber ella puesto su nido en

soledad, esto es, alcanzado hábito perfecto y quietud de soledad, en la cual es ya movida y guiada a las cosas divinas del Espíritu de Dios.

Y no sólo dice que él ya la guía en esa soledad, sino que a solas lo hace él mismo, comunicándose a ella sin otros medios de ángeles ni de hombres ni figuras ni formas, estando él también, como ella está enamorada de él, herido de amor de ella en esta soledad y libertad de espíritu, que por medio de la dicha soledad tiene, porque ama él mucho la soledad. Y así, dice:

En soledad vivía.

2. La dicha tortolilla, que es el alma, vivía en soledad antes que hallase al Amado en este estado de unión; porque al alma que desea a Dios, de ninguna cosa la compañía le hace consuelo ni compañía, antes, hasta hallarle, todo la hace y causa más soledad.

Y en soledad ha puesto ya su nido.

3. La soledad en que antes vivía era querer carecer por su Esposo de todos los bienes del mundo, según habemos dicho de la tortolilla, procurando hacerse perfecta, adquiriendo perfecta soledad en que se viene a la unión del Verbo y, por consiguiente, a todo refrigerio y descanso; lo cual es aquí significado por el nido que aquí dice, el cual significa descanso y reposo. Y así, es como si dijera: en esa soledad en que antes vivía, ejercitándose en ella con trabajo y angustia, porque no estaba perfecta, en ella ha puesto su descanso ya y refrigerio, por haberla ya adquirido perfectamente en Dios. De donde, hablando espiritualmente David dice: *Etenim passer invenit sibi domum, et turtur nidum ubi reponat pullos suos,* que quiere decir: De verdad que el pájaro halló para sí casa, y la tórtola nido donde criar sus pollicos (Sal 83, 4): esto es, asiento en Dios donde satisfacer sus apetitos y potencias.

Y en soledad la guía.

4. Quiere decir: en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve y levanta a las cosas divinas, conviene a saber: su entendimiento a las inteligencias divinas, porque ya está solo y desnudo de otras contrarias y peregrinas inteligencias; y su voluntad mueve libremente al amor de Dios, porque ya está sola y libre de otras afecciones; y llena su memoria de divinas noticias, porque también está ya sola y vacía de otras imaginaciones y fantasías. Porque, luego que el alma desembaraza estas potencias y las vacía de todo lo inferior y de la propiedad de lo superior, dejándolas a solas sin ello, inmediatamente se las emplea Dios en lo invisible y divino, y es Dios el que la guía en esta soledad; que es lo que dice san Pablo de los perfectos: *Qui spiritu Dei aguntur,* etc., esto es: Son movidos del Espíritu de Dios (Rom 8, 14), que es lo mismo que decir: *En soledad la guía,*

A solas su querido.

5. Quiere decir: que no sólo la guía en la soledad de ella, mas que él mismo a solas es el que obra en ella sin otro algún medio. Porque ésta es la propiedad de esta unión del alma con Dios en matrimonio espiritual: hacer Dios en ella y comunicarse por sí solo, no ya por medio de ángeles como antes, ni por medio de la habilidad natural. Porque los sentidos exteriores e interiores y todas las criaturas, y aun la misma alma, muy poco hacen al caso para ser parte en recibir estas grandes mercedes sobrenaturales que Dios hace en este estado; no caen en habilidad y obra natural y diligencia del alma; él a solas lo hace en ella. Y la causa es porque la halla a solas, como está dicho, y así no la quiere dar otra compañía, aprovechándola y fiándola de otro que de sí solo. Y también es cosa conveniente, que, pues el alma ya lo ha dejado todo y pasado por todos los medios subiéndose sobre todo a Dios, que el mismo Dios sea la guía y el medio para sí mismo. Y, habiéndose el alma ya subido en soledad de todo sobre todo, ya todo no le aprovecha ni sirve para más subir sino el mismo Verbo Esposo; y él está tan enamorado de ella, que él a solas es el que se las quiere hacer. Y así, dice luego:

También en soledad de amor herido.

6. Porque en haberse el alma quedado a solas de todas las cosas por amor de él, grandemente se enamora él de ella en esa soledad, tambien como ella se enamoró de él en la soledad, quedándose en ella herida de amor de él. Y así, él no quiere dejarla sola, sino que él, también herido de amor de ella en la soledad que por él tiene, él solo la guía a solas, entregándosele a sí mismo, cumpliéndole sus deseos, lo cual él no hiciera en ella si no la hubiera hallado en soledad. Por lo cual el mismo Esposo dice del alma por el profeta Oseas: *Ducam illam in solitudinem, et loquar ad cor eius,* que quiere decir: Yo la guiaré a la soledad, y allí hablaré al corazón de ella (2, 16). Y por esto que dice que hablará a su corazón, se da a entender el darse a sí mismo a ella; porque hablar al corazón es satisfacer al corazón, el cual no se satisface con menos que Dios.

CANCION 35 [36]

Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte o al collado,
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.

DECLARACION

1. Ya que está hecha la perfecta unión de amor entre el alma y Dios, quiérese emplear el alma y ejercitar en las propiedades que tiene el amor; y así, ella es la

que habla en esta canción con el Esposo, pidiéndole tres cosas que son propias del amor. La primera, querer recibir el gozo y sabor del amor, y ésa le pide cuando dice: *Gocémonos, Amado*. La segunda es desear hacerse semejante al Amado, y ésta le pide cuando dice: *Vámonos a ver en tu hermosura*. Y la tercera es escudriñar y saber las cosas y secretos del mismo Amado, y ésta le pide cuando dice: *Entremos más adentro en la espesura*. Síguese el verso:

Gocémonos, Amado.

2. Es a saber: en la comunicación de dulzura de amor, no sólo en la que ya tenemos en la ordinaria junta y unión de los dos, mas en la que redunda en el ejercicio de amar afectiva y actualmente, ahora interiormente con la voluntad en actos de afición, ahora exteriormente haciendo obras pertenecientes al servicio del Amado. Porque, como habemos dicho, esto tiene el amor donde hizo asiento, que siempre que quiere andar saboreando en su gozos y dulzuras, que son el ejercicio de amar interior y exteriormente, como habemos dicho; todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado. Y así, dice luego:

Y vámonos a ver en tu hermosura.

3. Que quiere decir: hagamos de manera que por medio de este ejercicio de amor ya dicho lleguemos a vernos en tu hermosura, esto es: que seamos semejantes en hermosura, y sea tu hermosura de manera que, mirando el uno al otro, se parezca a ti en tu hermosura, y se vea en tu hermosura, lo cual será transformándome a mí en tu hermosura; y así te veré yo a ti en tu hermosura, y tú a mí en tu hermosura; y tú te verás en mí en tu hermosura, y yo me veré en ti en tu hermosura; y así parezca yo tú en tu hermosura y parezcas tú yo en tu hermosura, y mi hermosura sea tu hermosura, y tu hermosura mi hermosura; y seré yo tú en tu hermosura, y serás tú yo en tu hermosura, porque tu hermosura misma será mi hermosura.

Esta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por san Juan al eterno Padre, diciendo: *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt*, que quiere decir: Padre, todas mis cosas son tuyas, y tus cosas son mías (17, 10). El por esencia, por ser Hijo natural, nosotros por participación, *por ser hijos adoptivos*. Y así lo dijo él, no sólo por sí, que era la cabeza, sino por todo su cuerpo místico, que es la Iglesia.

Al monte o al collado.

4. Esto es: a la noticia matutinal, que llaman los teólogos, que es conocimiento en el Verbo divino, que aquí entiende por el monte, porque el Verbo es altísima sabiduría esencial de Dios; o vámonos a la noticia vespertina, que es sabiduría de Dios en sus criaturas y obras y admirables ordenaciones, la cual aquí es significada por el collado, el cual es más bajo que el monte.

En decir, pues, el alma *vámonos a ver en tu hermosura al monte*, es decir: aseméjame e infórmame en la hermosura de la sabiduría divina, que, como decimos, es el Hijo de Dios. Y en decir: *o vámonos al collado*, es pedir la informe también de su sabiduría y misterios en sus criaturas y obras, que también es hermosura en que se desea el alma ver ilustrada. No puede verse en la hermosura de Dios el alma y parecerse a él en ella si no es transformándose en la Sabiduría de Dios, en que lo de arriba se ve y se posee. Por eso desea ir *al monte o al collado,*

do mana el agua pura.

5. Quiere decir: donde se da la noticia y sabiduría de Dios, que aquí llama agua pura, al entendimiento, limpia y desnuda de accidentes y fantasías, y clara, sin tinieblas de ignorancia.

Este apetito tiene siempre el alma de entender clara y puramente las verdades divinas; y cuanto más ama, más adentro de ellas apetece entrar; y por eso pide lo tercero, diciendo:

Entremos más adentro en la espesura.

6. En la espesura de tus maravillosas obras y profundos juicios, cuya multitud es tanta y de tantas diferencias, que se puede llamar espesura; porque en ellos hay sabiduría abundante y tan llena de misterios, que no sólo la podemos llamar espesa, mas aún cuajada, según lo dice David diciendo: *Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis,* que quiere decir: El monte de Dios es monte grueso y monte cuajado (Sal 67, 16).

Y esta espesura de sabiduría y ciencia de Dios es tan profunda e inmensa que, aunque más el alma sepa de ella, siempre puede entrar más adentro, por cuanto es inmensa y sus riquezas incomprehensibles, según exclama san Pablo diciendo: *¡Oh alteza de riquezas de sabiduría y ciencia de Dios, cuán incomprehensibles son sus juicios, e incomprehensibles sus vías!* (Rom 11, 33).

7. Pero el alma en esta espesura e incomprehensibilidad de juicios y vías desea entrar, porque muere en deseo de entrar en el conocimiento de ellos muy adentro; porque el conocer en ellos es deleite inestimable que excede todo sentido. De donde hablando David del sabor de ellos, dijo así: *Iudicia Domini vera, justificata in semetipsa, desiderabilia super aurum, et lapidem pretiosum multum, dulciora super mel et favum; nam et servus tuus dilexit ea,* que quiere decir: Los juicios de Dios son verdaderos y en sí mismos tienen justicia; son más deseables y codiciados que el oro y que la preciosa piedra de grande estima; y son dulces sobre la miel y el panal, tanto que tu siervo los amó y guardó (Sal 18, 10-12). Y por eso en gran manera desea el alma engolfarse en estos juicios y conocer más adentro en ellos, y a trueque de esto le sería grande consuelo y alegría entrar por todos los aprietos y trabajos del mundo, y por todo aquello que le pudiese ser medio para esto, por dificultoso y penoso que fuese.

8. Y así se entiende también en este verso la espesura de los trabajos y tribulaciones, en la cual desea el alma también entrar cuando dice: *Entremos más adentro en la espesura*, es a saber, de trabajos y aprietos, por cuanto son medio para entrar en la espesura de la deleitable sabiduría de Dios; porque el más puro padecer trae y acarrea más puro entender, y, por consiguiente, más puro y subido gozar, por ser de más adentro. Por tanto, no se contentando con cualquiera manera de padecer, dice: *Entremos más adentro en la espesura*. De donde Job, deseando este padecer, dijo: *Quis det ut veniat petitio mea, et quod exspecto tribuat mihi Deus et qui coepit, ipse me conterat, solvat manum suam, et succidat me et haec mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat mihi?*, que quiere decir: ¿Quién dará que mi petición se cumpla, y que Dios me dé lo que espero, y el que me comenzó, ese me desmenuce, y desate su mano y me acabe, y tenga yo esta consolación, que afligiéndome con dolor no me perdone ni dé alivio? (6, 8).

9. ¡Oh, si se acabase ya de entender cómo no se puede llegar a la espesura de sabiduría y riquezas de Dios, si no es entrando en la espesura del padecer de muchas maneras, poniendo en eso el alma su consolación y deseo! ¡Y cómo el alma que de veras desea sabiduría, desea primero de veras entrar más adentro en la espesura de la cruz, que es *el camino de la vida, porque pocos entran!* (Mt 7, 14). Porque desear entrar en la espesura de sabiduría y riquezas y regalos de Dios es de todos; mas desear entrar en la espesura de trabajos y dolores por el Hijo de Dios, es de pocos, así como muchos se querrían ver en el término, sin pasar por el camino y medio a él.

CANCION 36 [37]

Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos,
que están bien escondidas;
y allí nos entraremos,
y el mosto de granadas gustaremos.

DECLARACION

1. Una de las causas que más mueven al alma a desear entrar en esta espesura de sabiduría de Dios y conocer muy adentro en sus juicios, como habemos dicho, es por poder de allí venir a unir su entendimiento y conocer en los altos misterios de la Encarnación del Verbo, como a más alta y sabrosa sabiduría para ella; a cuya noticia clara no se viene sino habiendo primero entrado en la espesura que habemos dicho de sabiduría y experiencia de trabajos. Y así, dice la esposa en esta canción que, después de haber entrado más adentro

en esta sabiduría y trabajos, irán a conocer los subidos misterios de Dios y hombre, que están más subidos en sabiduría, escondidos en Dios, y que allí se entrarán, engolfándose el alma e infundiéndose en ellos, y gozarán y gustarán de ellos y de las virtudes y atributos de Dios que por ellos se descubren en Dios, como son justicia, misericordia, sabiduría, etc.

Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos.

2. La piedra que aquí dice es Cristo, según san Pablo dice a los Corintios: *Petra autem erat Christus* (1 Cor 10, 4). Las subidas cavernas son los subidos y altos misterios y profundos en sabiduría de Dios que hay en Cristo sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo divino; y la respondencia que hay de la unión de los hombres en Dios a ésta y en las conveniencias que hay de justicia y misericordia de Dios sobre la salud del género humano en manifestación de sus juicios; los cuales, por ser tan altos y tan profundos, bien propiamente se llaman subidas cavernas: subidas, por la alteza de misterios; cavernas, por la hondura y profundidad de la sabiduría de ello. Porque así como las cavernas son profundas y de muchos senos, así cada misterio de los que hay en Cristo es profundísimo en sabiduría, y tiene muchos senos de los juicios suyos ocultos de predestinación y presciencia en los hijos de los hombres. Por lo cual dice luego:

Que están bien escondidas.

3. Tanto, que por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir, y aun por entender, y así, mucho que ahondar en Cristo; porque es como una abundante mina con muchos senos de tesoros, que, por más que ahonden, nunca les hallan fin ni término, antes van en cada seno hallando nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá. Que por eso dijo san Pablo del mismo Cristo, diciendo: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi,* que quiere decir: En Cristo moran todos los tesoros y sabiduría de Dios escondido (Col 2, 3). En los cuales el alma no puede entrar ni puede llegar a ellos, si, como habemos dicho, no pasa primero y entra en la espesura del padecer exterior e interiormente y, después de haberla Dios hecho muchas otras mercedes intelectuales y sensitivas, y habiendo precedido en ella mucho ejercicio espiritual; porque todas estas cosas son más bajas y disposiciones para venir a las subidas cavernas del conocimiento de los misterios de Cristo, que es la más alta sabiduría que en esta vida se puede alcanzar.

De donde, pidiendo Moisés (Ex 33, 18-20) a Dios que le mostrase su gloria, le respondió que no podría verla en esta vida, mas que él le mostraría *todo el bien,* es a saber, que en esta vida se puede. Y fue que, metiéndole en el agujero de la piedra, que es Cristo, como habemos dicho, le mostró sus espaldas

(33, 21-23), que fue darle conocimiento de los misterios de las obras suyas, mayormente los de la encarnación de su Hijo.

4. En estos agujeros, pues, desea entrar bien el alma para absorberse y embriagarse y transformarse bien en el amor de la noticia de ellos, escondiéndose en el seno de su Amado. Y a estos agujeros la convida él en los Cantares diciendo: *Surge, propera, amica mea, speciosa mea, et veni, columba mea in foraminibus petrae, in caverna maceriae,* que quiere decir: Levántate y date priesa, amiga mía, hermosa mía, y ven en los agujeros de la piedra, y en la caverna de la cerca (2, 13-14). Los cuales agujeros son las cavernas que vamos diciendo; de las cuales dice aquí la esposa:

Y allí nos entraremos.

5. Allí, conviene a saber: en aquellas noticias de misterios divinos nos entraremos. Y no dice entraré yo sola, sino entraremos, es a saber, ella y el Amado, para dar a entender que esta obra no la hace ella, sino el Esposo con ella; y allende de esto, por cuanto ya están Dios y el alma unidos en uno en este estado de matrimonio espiritual de que vamos hablando, no hace el alma obra ninguna a solas sin Dios.

Y esto que dice *allí nos entraremos,* es tanto como decir: allí nos transformaremos en transformación de nuevas noticias y nuevos actos y comunicaciones de amor. Porque, aunque es verdad que el alma, cuando dice esto, está ya transformada por causa del estado ya dicho —aunque, como habemos dicho, es sabiduría no se le añade nada—, no quita por eso que no pueda en este estado tener nuevas ilustraciones y transformaciones de nuevas noticias y luces divinas; antes, son muy frecuentes las iluminaciones de nuevos misterios que al alma comunica Dios en la comunicación que siempre está hecha entre él y el alma; y en sí mismo se lo comunica, y ella como de nuevo se entra en él según la noticia de aquellos misterios que en él conoce, y en aquel conocimiento de nuevo le ama estrechísima y subidamente, transformándose en él según aquellas noticias nuevas. Y el sabor y deleite que también entonces recibe de nuevo, totalmente es inefable; del cual dice en el verso siguiente:

Y el mosto de granadas gustaremos.

6. Las granadas significan los divinos misterios de Cristo y altos juicios de Dios y las virtudes y atributos que del conocimiento de éstos se conocen en Dios. Porque, así como las granadas tienen muchos granicos, todos nacidos y sustentados en aquel seno circular, así cada virtud y atributo y misterio y juicio de Dios contiene en si gran multitud de granos de efectos y ordenaciones maravillosas de Dios, contenidos y sustentados en el seno esférico o circular de virtud y misterio que pertenece a aquellos tales efectos. Y notamos aquí la figura circular o esférica de la granada, porque cada granada entendemos aquí por una virtud y atributo de Dios, el cual atributo o virtud de Dios es el mismo

Dios, el cual es significado por la figura circular o esférica, porque no tiene principio ni fin.

7. El mosto, que dice que gustarán de estas granadas, es la fruición que, según se puede en este estado, recibe el alma en la noticia y conocimiento de ellas y el deleite de amor de Dios que gusta en ellas. Y así como de muchos granos de las granadas un solo mosto sale, así de todas estas maravillas y grandezas de Dios conocidas, sale y redunda una sola fruición y deleite de amor para el alma, el cual ella luego ofrece a Dios con gran ternura de voluntad. Lo cual ella en los Cánticos divinos prometió al Esposo, si él la metía en estas altas noticias, diciendo: *Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito, et mustum malorum granatorum meorum,* que quiere decir: Allí me enseñarás, y daréte yo a ti la bebida del vino adobado y el mosto de mis granadas (8, 2); llamándolas suyas aunque son de Dios, por habérselas él a ella dado, y ella como propias las vuelve al mismo Dios. Y esto quiere decir cuando dice: *El mosto de granadas gustaremos;* porque gustándolo él, lo da a gustar a ella, y, gustándolo ella, lo da a gustar a él, y así, es el gusto común de entrambos.

CANCION 37 [38]

Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía,
y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

DECLARACION

1. El fin por que el alma deseaba entrar en aquellas cavernas ya dichas, era por llegar consumadamente, a lo menos en cuanto sufre este estado de vida, a lo que siempre había pretendido, que es el entero y perfecto amor que en esta tal comunicación se comunica, porque el fin de todo es el amor; y también por alcanzar perfectamente, según lo espiritual, el derecho y limpieza del estado de la justicia original. Y así, en esta canción dice dos cosas: la primera es decir que allí la mostraría, es a saber, en aquella transformación de noticias, lo que su alma pretendía en todos sus actos e intentos, que es mostrarla perfectamente a amar a su Esposo como él se ama, junto con las demás cosas que declara en la siguiente canción; y la segunda es decir que allí también la daría la limpieza y pureza que en el estado original la dio, o en el día del bautismo, acabándola de limpiar de todas sus imperfecciones y tinieblas como entonces lo estaba.

Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía.

2. Esta pretensión es la igualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado. Y como ve el alma la verdad de la inmensidad del amor con que Dios la ama, no quiere ella amarle menos altamente y perfectamente, y para esto desea la actual transformación, porque no puede el alma venir a esta igualdad y enterez de amor si no es en transformación total de su voluntad con la de Dios, en que de tal manera se unen las voluntades, que se hace de dos una y, así, hay igualdad de amor. Porque la voluntad del alma, convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios, y no está perdida la voluntad del alma, sino hecha voluntad de Dios; y así, el alma ama a Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya; y así, le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad del mismo Dios, en el mismo amor con que él a ella la ama, que es el Espíritu santo, que es dado al alma, según lo dice el apóstol diciendo: *Gratia Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis,* que quiere decir: La gracia de Dios está infusa en nuestros corazones por el Espíritu santo que nos es dado (Rom 5, 5). Y así ama en el Espíritu santo a Dios junto con el Espíritu santo, no como con instrumento, sino juntamente con él, por razón de la transformación, como luego se declarará, supliendo lo que falta en ella por haberse transformado en amor ella con él.

3. Por lo cual no dice que la dará, sino que la mostrará cómo le ha de amar ella, porque, aunque es verdad que la da amor, pero muy propiamente se dice que le muestra el amor, esto es, la muestra amarle como él se ama; porque Dios, amándonos primero, nos muestra a amar pura y enteramente como él nos ama. Y porque en esta transformación muestra Dios al alma, comunicándosele, un total amor generoso y puro con que amorosísimamente se comunica él todo a ella, tranformándola en sí, en lo cual la da su mismo amor, como decíamos, con que ella le ame, es propiamente mostrarla a amar, que es como ponerla el instrumento en las manos, y decirle él cómo lo ha de hacer, e irlo haciendo con ella; y así aquí ama el alma a Dios cuanto de él es amada. Y no quiero decir que amará a Dios cuanto él se ama, que esto no puede ser, sino cuanto de él es amada; porque así como *ha de conocer a Dios como de él es conocida,* como dice san Pablo (1 Cor 13, 12), así entonces le amará también como es amada de él, pues un amor es el de entrambos.

De donde no sólo queda el alma enseñada a amar, mas aún hecha maestra de amar, con el mismo maestro unida, y, por el consiguiente, satisfecha: porque hasta venir a este amor no lo está; lo cual es amar a Dios cumplidamente con el mismo amor que él se ama. Pero esto no se puede perfectamente en esta vida, aunque en estado de perfección, que es el del matrimonio espiritual, de que vamos hablando, en alguna manera se puede.

4. Y de esta manera de amor perfecto se sigue luego en el alma íntima y sustancial jubilación a Dios; porque parece, y así es, que de toda la sustancia del alma bañada en gloria engrandece a Dios, y siente, a manera de fruición,

íntima suavidad que la hace reverter en alabar, reverenciar, estimar y engrandecer a Dios con gozo grande, todo envuelto en amor. Y esto no acaece así sin haber Dios dado al alma en el dicho estado de transformación gran pureza, tal cual fue la del estado de la inocencia o limpieza bautismal; la cual aquí también dice el alma que la había de dar luego el Esposo en la misma transformación de amor, diciendo:

Y luego me darías
allí, tú, vida mía,
aquello que me diste el otro día.

5. Llamando a el otro día al estado de la justicia original, en que Dios le dio en Adán gracia e inocencia, o al día del bautismo, en que el alma recibió pureza y limpieza total, la cual dice aquí el alma en estos versos que luego se la daría en la misma unión de amor. Y eso es lo que entiende por lo que dice en el verso postrero, es a saber: *Aquello que me diste el otro día;* porque, como habemos dicho, hasta esta pureza y limpieza llega el alma en este estado de perfección.

CANCION 38 [39]

El aspirar del aire,
el canto de la dulce filomena,
el soto y su donaire,
en la noche serena,
con llama que consume y no da pena.

DECLARACION

1. Dos cosas declaramos que pedía la esposa en la pasada canción: la primera era lo que su alma pretendía; la segunda era pedir lo que le había dado el otro día, de la cual, por cuanto ahora la acabamos de declarar, no hay más que tratar. Pero la primera petición, que es lo que dice que su alma pretendía, declara ahora en esta canción qué cosa sea; porque no sólo es el amor perfecto que allí dijimos, sino también, como allí notamos, todo lo que se contiene en esta canción, que es el mismo amor y lo que por ese medio se le comunica al alma. Y así, pone aquí cinco cosas, que son todo lo que ella quiso dar a entender allí que pretendía. La primera es el aspirar del aire, que es el amor que habemos dicho, que es lo que principalmente pretende; la segunda es el canto de la filomena, que es la jubilación en alabanza de Dios; la tercera es el soto y su donaire, que es el conocimiento de las criaturas y el orden de ellas; la cuarta es pura y subida contemplación; y la quinta, que es llama que consume

y no da pena, casi se encierra en la primera, porque es llama de suave transformación de amor en la posesión de todas estas cosas.

El aspirar del aire.

2. Este aspirar del aire es una habilidad del Espíritu santo, que pide aquí el alma para amar perfectamente a Dios. Llámale aspirar del aire, porque es un delicadísimo toque y sentimiento de amor que ordinariamente en este estado se causa en el alma en la comunicación del Espíritu santo. El cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina, muy subidamente levanta al alma y la informa, para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu santo, que a ella la aspiran en la dicha transformación. Porque no sería verdadera transformación si el alma no se uniese y transformase también en el Espíritu santo como en las otras dos personas divinas, aunque no en revelado y manifiesto grado por la bajeza y condición de esta vida. Y esto es para el alma tan alta gloria y tan profundo y subido deleite, que no hay decirlo por lengua mortal, ni el entendimiento humano, en cuanto tal, puede alcanzar algo de ello.

3. Pero el alma unida y transformada en Dios aspira en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios, estando en ella aspira en sí mismo a ella, que es lo que entiendo quiso decir san Pablo, cuando dijo: *Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater,* que quiere decir: Por cuanto sois hijos de Dios, envió Dios en vuestros corazones el espíritu de su Hijo, clamando en oración al Padre (Gál 4, 6), lo cual en los perfectos es en la manera dicha.

Y no hay que maravillar que el alma pueda una cosa tan alta, porque, dado que Dios la haga merced que llegue a estar deiforme y unida en la santísima Trinidad, en que ella se hace Dios por participación, ¿qué cosa tan increíble es que obre ella su obra de entendimiento, noticia y amor en la Trinidad juntamente con ella, como la misma Trinidad, por modo participado, obrándolo Dios en la misma alma?

4. Y cómo esto sea, no hay más saber ni poder para decir, sino dar a entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este alto puesto, como dice san Juan, *de poder ser hijos de Dios* (1, 12), y así lo pidió al Padre por el mismo san Juan, diciendo: *Pater, volo ut quos dedisti mihi, ut ubi sum ego, et illi mecum: ut videant claritatem meam quam dedisti mihi,* que quiere decir: Padre, quiero que los que me has dado, que donde yo estoy también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me diste (17, 24), es a saber: que hagan por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu santo. Y dice más: *No ruego, Padre, solamente por estos presentes, sino también por aquellos que han de creer por su doctrina en mí, que todos ellos sean una misma cosa; de la manera que tú, Padre, estás en mí y yo en ti, así ellos en nosotros sean una misma cosa. Y*

yo la claridad que me has dado, he dado a ellos, para que sean una misma cosa, como nosotros somos una misma cosa, yo en ellos y tú en mí, porque sean perfectos en uno; porque conozca el mundo que tú me enviaste y los amaste como me amaste a mí (17, 20-23), que es comunicándoles el mismo amor que al Hijo, aunque no naturalmente como al Hijo, sino, como habemos dicho, por unidad y transformación de amor. Como tampoco se entiende aquí quiere decir el Hijo al Padre que sean los santos una cosa esencial y naturalmente como lo son el Padre y el Hijo, sino que lo sean por unión de amor, como el Padre y el Hijo están en unidad de amor.

De donde las almas esos mismos bienes poseen por participación que él por naturaleza; por lo cual verdaderamente son dioses por participación, iguales y compañeros suyos de Dios. De donde san Pedro dijo: *Gracia y paz sea cumplida y perfecta en vosotros en el conocimiento de Dios y de Jesucristo Nuestro Señor, de la manera que nos son dadas todas las cosas de su divina virtud para la vida y la piedad por el conocimiento de aquel que nos llamó con su propia gloria y virtud, por el cual muy grandes y preciosas promesas nos dio, para que por estas cosas seamos hechos compañeros de la divina naturaleza* (2 Pe 1, 2-4). Lo cual es participar el alma a Dios obrando en él, acompañadamente con él, la obra de la santísima Trinidad, de la manera que habemos dicho, por causa de la unión sustancial entre el alma y Dios. Lo cual, aunque se cumple perfectamente en la otra vida, todavía en ésta, cuando se llega al estado perfecto, se alcanza gran rastro y sabor de ello, al modo que vamos diciendo, aunque, como habemos dicho, no se puede decir.

5. ¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas! ¿qué hacéis? ¿en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas, y vuestras posesiones, miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma, pues para tanta luz estáis ciegos y para tan grandes voces sordos, no viendo que en tanto que buscáis grandezas y gloria os quedáis miserables y bajos de tantos bienes, hechos ignorantes e indignos! Síguese lo segundo que el alma pide, es a saber:

El canto de la dulce filomena.

6. Lo que nace en el alma de aquel aspirar del aire es el canto de la dulce filomena; porque así como el canto de la filomena, que es el ruiseñor, se oye en la primavera, pasados ya los fríos y lluvias del invierno, y hace melodía al oído y al espíritu recreación, así en esta actual comunicación y transformación de amor, amparada ya la esposa y libre de todas las turbaciones y variedades temporales, y desnuda y purgada de las imperfecciones y penalidades y nieblas naturales, siente nueva primavera en su espíritu, en el cual siente la dulce voz del Esposo, que es su dulce filomena, la cual refrigera y renueva la sustancia de su alma, diciendo: *Levántate, date priesa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía y ven; porque ya ha pasado el invierno, las lluvias se han ya ido y apartado lejos, las flores han parecido ya en nuestra tierra, y llegado al tiempo del podar, y la voz de la tortolica se ha oído en nuestra tierra* (Cant 2, 10-12).

7. En la cual voz del Esposo, que la habla en lo interior del alma, siente la esposa fin de males y principio de bienes, en cuyo refrigerio y amparo y sentimiento sabroso ella también da su voz de dulce filomena con nuevo canto a Dios juntamente con el que la causa. Porque él da la voz a ella para que ella en uno la dé junto con él a Dios. Porque ésa es la pretensión y deseo de él, según también el mismo Esposo lo desea en los Cantares, que, hablando con ella dice: *Levántate, date priesa, amiga mía, y ven, paloma mía, en los agujeros de la piedra y caverna de la cerca; muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce y tu rostro hermoso* (2, 13-14).

Los oídos de Dios significan aquí los deseos de Dios que tiene de que le alabemos perfectamente; porque la voz que aquí pide a la esposa es alabanza perfecta y jubilación a Dios, la cual voz, para que sea perfecta, dice el Esposo que la dé y suene en las cavernas de la piedra, que son las inteligencias amorosas de los misterios de Cristo, en que dijimos arriba estaba el alma unida con él. Que, porque en esta unión el alma jubila y alaba a Dios con el mismo Dios, como decíamos del amor, es alabanza perfecta, porque, estando el alma en perfección, hace las obras perfectas, y así esta voz es muy dulce para Dios y para el alma. Y así se sigue: Porque tu voz es dulce, es a saber, no sólo para ti, sino también para mí porque, estando en uno conmigo, das tu voz en uno de dulce filomena para mí conmigo.

El soto y su donaire.

8. La tercera cosa que dice el alma la han de mostrar allí por medio del amor es el soto y su donaire. Por soto entiende aquí a Dios con todas las criaturas que en él están; porque así como todos los árboles y plantas tienen su vida y raíz en el soto, así las criaturas celestes y terrestres tienen en Dios su raíz y su vida. Esto, pues, dice el alma, que allí se mostrará: a Dios en cuanto es vida y ser a todas las criaturas, conociendo en él el principio y duración de ellas, y a ellas, porque sin él no se le da a la alma nada, ni estima conocerlas por vía espiritual. El donaire del soto desea también mucho el alma ver, el cual es la gracia y sabiduría y donaire que de Dios tiene no sólo cada una de las criaturas, sino la que hacen entre sí en la respondencia sabia y ordenada de unas a otras, así superiores como inferiores. Lo cual es conocer las criaturas por vía contemplativa, que es cosa de gran deleite, porque es conocer acerca de Dios. Y así, se sigue lo cuarto:

En la noche serena.

9. Esta noche en que el alma desea ver estas cosas, es la contemplación, porque la contemplación es oscura, que por eso la llaman por otro nombre mística teología, que quiere decir sabiduría escondida y secreta de Dios, en la cual, sin ruido de palabras y sin servicio y ayuda de algún sentido corporal ni espiritual, como en silencio y quietud de la noche, a oscuras de todo lo sensitivo

y natural, enseña Dios ocultísima y secretísimamente al alma, sin ella saber cómo; lo cual algunos espirituales llaman entender no entendiendo. Porque esto no lo hace el entendimiento activo, que llaman los filósofos, el cual obra en formas y fantasías y aprensiones de las cosas; mas hácese en el entendimiento en cuanto posible y pasivo, el cual no recibe las tales formas, etc., sino pasivamente recibe inteligencia sustancial, la cual le es dada sin algún oficio suyo activo, ni obra.

10. Y por eso, no sólo llama a esta contemplación noche, pero también la llama serena; porque así como la noche se llama serena porque está limpia de nubes y vapores en el aire, que son los que ocupan la serenidad de la noche, así esta noche de contemplación está para la vista del entendimiento rasa y ajena de todas nubes de formas y fantasías y noticias particulares que pueden entrar por los sentidos, y está limpia también de cualesquier vapores de afectos y apetitos; por lo cual la contemplación es noche serena para el sentido y entendimiento natural, según lo enseña el filósofo diciendo *que así como el rayo del sol es oscuro y tenebroso para el ojo del murciélago,* así las cosas altas y más claras de Dios son oscuras para nuestro entendimiento.

Con llama que consume y no da pena.

11. Todas las cosas pasadas dice el alma aquí en este verso que se las dé el Esposo con llama que consume y no da pena; la cual llama se entiende aquí por el amor de Dios ya perfecto en el alma. Porque para ser perfecto, estas dos propiedades ha de tener, conviene a saber: que consuma y transforme el alma en Dios, y que no dé pena la inflamación y transformación de esta llama en el alma. Y así, esta llama es ya amor suave, porque en la transformación del alma en ella hay conformidad y satisfacción de ambas partes, y, por tanto, no da pena de variedad de más o menos, como hacía antes que el alma llegase a la capacidad de este perfecto amor. Porque, habiendo llegado, está ya el alma tan transformada y conforme con Dios, como el carbón encendido lo está con el fuego, sin aquel humear y respendar que hacía antes que lo estuviese, y sin la oscuridad y accidentes propios que tenía antes que del todo entrase el fuego en él. Las cuales propiedades de oscuridad, humear y respendar, ordinariamente tiene el alma con alguna pena y fatiga acerca del amor de Dios, hasta que llegue a tal grado de perfección de amor, que la posea el fuego de amor, llena y cumplida y suavemente, sin pena de humo y de pasiones y accidentes naturales, pero transformada en llama suave, que la consumió acerca de todo eso y la mudó en Dios, en que sus movimientos y acciones son ya divinas.

12. En esta llama quiere la esposa que la dé el Esposo, como habemos dicho, todas las cosas que ella pretende, porque no las quiere poseer ni estimar ni gozar sin perfecto y suave amor de Dios.

CANCION 39 [40]

Que nadie lo miraba.
Aminadab tampoco parecía,
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía.

DECLARACION

1. En esta última canción quiere dar a entender el alma la disposición que tiene ya para recibir las mercedes que en este estado se gozan y ella ha pedido al Esposo, las cuales sin la tal disposición no se pueden recibir ni conservar en ella. Y así, pone al Amado delante cuatro disposiciones o conveniencias que son bastantes para lo dicho, para más obligarle a que se las haga, como es dicho.

La primera, estar ya su alma desasida y ajenada de todas las cosas.

La segunda, estar ya vencido y ahuyentado el demonio.

La tercera, tener ya sujetadas las pasiones del alma y apetitos naturales y espirituales.

La cuarta, estar ya reformada y purificada la parte sensitiva, conforme a la espiritual, de manera que no sólo no estorbe, mas antes se aúne con el espíritu participando de sus bienes. Todo lo cual dice ella en la dicha canción, diciendo:

Que nadie lo miraba.

2. Lo cual es como si dijera: mi alma está ya tan sola y ajenada y desasida de todas las cosas criadas de arriba y de abajo, y tan adentro entrada en el recogimiento contigo, que ninguna de ellas la alcanza ya de vista, es a saber, a moverla a gusto con su suavidad, ni a disgusto y molestia con su miseria y bajeza, porque, estando mi alma tan lejos de ellas, quedan muy atrás de vista perdidas. Y no sólo eso, pero

Aminadab tampoco parecía.

3. El cual Aminadab en la Escritura divina significa el demonio, adversario del alma esposa, el cual la combatía siempre y turbaba con su innumerable munición de tentaciones y asechanzas, porque no se entrase en esta fortaleza y escondrijo del recogimiento interior con el Amado. En el cual puesto está el alma tan favorecida y fuerte en virtudes y victoriosa, que el demonio no osa parecer delante de ella. De donde, por estar ella en el favor de tal abrazo, y

porque también en el ejercicio de las virtudes ha vencido al demonio perfectamente, de manera que le tiene ya ahuyentado con la fortaleza de sus virtudes, no parece más delante de ella; y por eso dice bien que *Aminadab tampoco parecía.*

Y el cerco sosegaba.

4. Por el cual cerco entiende aquí las pasiones y apetitos del alma que, cuando no están vencidos y amortiguados, la cercan y combaten en derredor; por lo cual los llama el cerco. El cual dice que también está ya sosegado; que pues así es, no deje de comunicarle y hacerle las mercedes que le ha pedido, pues el dicho cerco no puede ya impedir la paz interior que se requiere para recibirlas, poseerlas y conservarlas.

Esto dice porque en este estado es necesario que las pasiones del ánima estén compuestas y los apetitos y afecciones mortificadas, de manera que ninguna molestia ni guerra hagan, antes todo este cerco ya dicho con sus operaciones se conformen con el espíritu interior, y en su manera se recojan a gozar de los deleites que él goza. Por lo cual dice luego:

Y la caballería
a vista de las aguas descendía.

5. Por las cuales aguas entiende aquí los bienes y deleites espirituales de Dios de que en este estado goza el alma. Por la caballería entiende las potencias de la parte sensitiva, así interiores como exteriores, las cuales dice la esposa que en este estado descienden a vista de estas aguas espirituales, porque de tal manera está ya en este estado purificada y espiritualizada en alguna manera la parte sensitiva del alma, que ella con sus potencias sensitivas y fuerzas naturales se recogen a participar y gozar en su manera de las grandezas espirituales que Dios está comunicando al espíritu, según lo quiso entender David cuando dijo: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum,* que quiere decir: Mi espíritu y mi carne se gozaron y deleitaron en Dios vivo (Sal 83, 3).

6. Y es de notar que no dice aquí la esposa que la caballería descendía a gustar las aguas, sino a vista de ellas; porque esta parte sensitiva con sus potencias no pueden esencial y propiamente gustar los bienes espirituales, porque no tienen proporcionada capacidad para eso, no sólo en esta vida pero ni en la otra, sino por cierta redundancia del espíritu reciben la recreación y deleite de ellos, por el cual son atraídas estas potencias y sentidos corporales al recogimiento interior en que está bebiendo el alma los bienes espirituales. Lo cual más es descender a la vista de ellos que al gusto esencial de ellos; pero gustan, como habemos dicho, la redundancia que del alma se comunica en ellos.

Y dice aquí el alma que descendían y no otro vocablo alguno, para dar a entender que todas estas potencias descienden y bajan de sus operaciones naturales, cesando de ellas, al recogimiento interior; en el cual sea servido el Señor Jesús, Esposo dulcísimo, poner a todos los que invocan su santísimo nombre. Al cual es honra y gloria juntamente con el Padre y el Espíritu santo *in saecula saeculorum*. Amén.

Llama de amor viva

(Primera redacción = (LlA)

Anotación

Llama de amor viva no sufrió tantos retoques como *Cántico*. Sin embargo, tampoco dejó satisfecho al Doctor místico, y lo vemos inclinado sobre su escrito al final de sus días para afinar la traducción de su experiencia de místico y su pensamiento de teólogo. Ya he señalado en la segunda redacción los números paralelos entre las dos ediciones para el que desee una lectura comparativa. También allí van las notas de ayuda.

Ofrecemos esta primera redacción de *Llama*, como es ya habitual en las ediciones manuales, para un mejor conocimiento del escritor Juan de la Cruz. Y, como los editores últimos, transcribimos el códice del Sacro Monte (Granada), y los de Toledo y Alba de Tormes, como apoyo.

LLAMA DE AMOR VIVA
(Primera redacción)

Declaración de las canciones que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios, a petición de la señora doña Ana de Peñalosa, por el mismo que las compuso.

Prólogo

1. Alguna repugnancia he tenido, muy noble y devota señora, en declarar estas cuatro canciones que vuestra merced me ha pedido, porque, por ser de cosas tan interiores y espirituales, para las cuales comúnmente falta lenguaje, porque lo espiritual excede al sentido, con dificultad se dice algo de la sustancia; porque también se habla mal en las entrañas del espíritu, si no es con entrañable espíritu. Y, por el poco que hay en mí, lo he diferido hasta ahora. Pero ahora que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor, debe ser por el santo deseo que vuestra merced tiene, que quizá, como se hicieron para vuestra merced, querrá su Majestad que para vuestra merced se declaren, me he animado, sabiendo cierto que de mi cosecha nada que haga al caso diré en nada, cuanto más en cosas tan subidas y sustanciales.

Por eso no será mío sino lo malo y errado que en ello hubiere; y por eso lo sujeto todo a mejor parecer y al juicio de nuestra madre la Iglesia católica romana, con cuya regla nadie yerra. Y con este presupuesto, arrimándome a la Escritura divina, y como se lleve entendido que todo lo que se dijere es tanto menos de lo que allí hay como lo es lo pintado que lo vivo, me atreveré a decir lo que supiere.

2. Y no hay que maravillar que haga Dios tan altas y extrañas mercedes a las almas que él da en regalar. Porque si consideramos que es Dios, y que se las hace como Dios y con infinito amor y bondad, no nos parecerá fuera de razón; pues él dijo que en el *que le amase vendrían el Padre, Hijo y Espíritu santo y harían morada en él* (Jn 14, 23), lo cual había de ser haciéndole a él vivir y morar en el Padre, Hijo y Espíritu santo en vida de Dios, como da a entender el alma en estas canciones.

3. Porque aunque en las canciones que arriba declaramos, hablamos del más perfecto grado de perfección a que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios, todavía estas canciones tratan del amor ya más calificado y perfeccionado en ese mismo estado de transformación. Porque, aunque es verdad que lo que éstas y aquellas dicen todo es un estado de transformación, y no se puede pasar de allí en cuanto tal, pero puede con el tiempo y ejercicio calificarse, como digo, y sustanciarse mucho más en el amor; bien así como, aunque habiendo entrado el fuego en el madero, le tenga transformado en sí

y esté ya unido con él, todavía, afervorándose más el fuego y dando más tiempo en él, se pone mucho más candente e inflamado hasta centellear fuego de sí y llamear.

4. Y en este encendido grado se ha de entender que habla el alma aquí, ya transformada y calificada interiormente en fuego de amor, que no sólo está unida en este fuego, sino que hace ya viva llama en ella; y ella así lo siente y así lo dice en estas canciones con íntima y delicada dulzura de amor, ardiendo en su llama, encareciendo en estas canciones algunos efectos que hace en ella.

Los cuales iré declarando por el orden que las demás; que las pondré primero juntas; y luego, poniendo cada canción, la declararé brevemente; y después, poniendo cada verso, le declararé de por sí.

Canciones que hace el alma en la íntima unión de Dios

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

2. ¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

3. ¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido!

4. ¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras!
¡Y en tu aspirar sabroso,
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

La compostura de estas liras son como aquellas que en Boscán están vueltas a lo divino, que dicen:

La soledad siguiendo,
llorando mi fortuna,
me voy por los caminos que se ofrecen, etc.,

en las cuales hay seis pies, y el cuarto suena con el primero y el quinto con el segundo, y el sexto con el tercero.

CANCION 1

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

DECLARACION

1. Sintiéndose ya el alma toda inflamada en la divina unión ya su paladar todo bañado en gloria y amor, y que hasta lo íntimo de su sustancia está revertiendo no menos que ríos de gloria, abundando en deleites, *sintiendo correr de su vientre los ríos de agua viva* que dijo el Hijo de Dios (Jn 7, 38) que saldrían en semejantes almas, parécele que, pues con tanta fuerza está transformada en Dios y tan altamente de él poseída y con tan ricas riquezas de dones y virtudes arreada, que está tan cerca de la bienaventuranza, que no la divide sino en una leve tela.

Y como ve que aquella llama delicada de amor que en ella arde, cada vez que la está embistiendo la está como glorificando con suave y fuerte gloria, tanto que, cada vez que la absorbe y embiste, le parece que le va a dar la vida eterna, y que va a romper la tela de la vida mortal, y que falta muy poco, y que por eso poco no acaba de ser glorificada esencialmente, dice con gran deseo a la llama, que es el Espíritu santo, que rompa ya la vida mortal por aquel dulce encuentro, en que de veras la acabe de comunicar lo que cada vez parece que la va a dar y a hacer cuando la encuentra, que es glorificarla entera y perfectamente.

Y así, dice:

¡Oh llama de amor viva!

2. Para encarecer el alma el sentimiento y aprecio con que habla en estas cuatro canciones, pone en todas ellas estos términos: *¡oh! y cuán,* que significan

encarecimiento afectuoso; los cuales, cada vez que se dicen dan a entender del interior más de lo que se dice por la lengua. Y sirve el *¡oh!* para mucho desear y para mucho rogar persuadiendo, y para entrambos efectos usa el alma de él en esta canción, porque en ella encarece e intima el gran deseo, persuadiendo al amor que la desate.

3. Esta *llama de amor* es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu santo, al cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumida y transformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama, como dije; y aquella llama baña el alma en gloria y la refresca en temple de vida divina. Y esta es la operación del Espíritu santo en el alma transformada en amor, que los actos que hace interiores es llamear, que son inflamaciones de amor, en que unida la voluntad del alma, ama subidísimamente, hecha un amor con aquella llama. Y así, estos actos de amor del alma son preciosísimos y merece más en uno y vale más que cuanto había hecho toda su vida sin esta transformación, por más que ello fuese, etc. Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto, hay entre la transformación en amor y la llama de amor, que es lo que hay entre el madero inflamado y la llama de él; que la llama es efecto del fuego que allí está.

4. De donde, el alma que está en estado de transformación de amor, podemos decir que su ordinario hábito es como el madero que siempre está embestido en fuego; y los actos de esta alma son la llama que nace del fuego de amor, que tan vehementemente sale cuanto es más intenso el fuego de la unión. En la cual llama se unen y suben los actos de la voluntad, arrebatada y absorta en la llama del Espíritu santo, que es como el ángel que se subió a Dios en la llama del sacrificio de Manué (Jue 13, 20). Y así, en este estado no puede el alma hacer actos, que el Espíritu santo la mueve a ellos; y por eso, todos los actos de ella son divinos, pues es hecha y movida por Dios. De donde al alma le parece que, cada vez que llamea esta llama, haciéndola amar con sabor y temple divino, la está dando vida eterna, pues la levanta a operación de Dios en Dios.

5. Y éste es el lenguaje y palabras que habla y trata Dios en las almas purgadas y limpias, que son palabras todas encendidas, como dijo David (Sal 118, 140): *Tu palabra es encendida vehementemente;* y el profeta: *¿Por ventura mis palabras no son como fuego?* (Jer 23, 29). Las cuales palabras, como él mismo dice por San Juan, *son espíritu y vida* (6, 63); la cual sienten las almas que tienen oídos para oírla, que, como digo, son las almas limpias y enamoradas. Que los que no tienen el paladar sano, sino que gustan otras cosas, no pueden gustar el espíritu y vida de ellas. Y por eso, cuanto más altas palabras decía el Hijo de Dios, tanto más algunos se desabrían por su impureza, como fue cuando predicó aquella tan sabrosa y amorosa doctrina de la sagrada eucaristía, que muchos de ellos volvieron atrás (Jn 6, 60-61.67).

6. Y no, porque los tales no gusten este lenguaje de Dios que habla de dentro, han de pensar que no le gustan otros, como aquí se dice, como las

gustó san Pedro en el alma cuando dijo a Cristo: *¿Dónde iremos, Señor, que tienes palabras de vida eterna?* (Jn 6, 68). Y la Samaritana olvidó el agua y el cántaro por la dulzura de las palabras de Dios (Jn 4, 28).

Y así, estando este alma tan cerca de Dios, que está transformada en llama de amor, en que se le comunica el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, ¿qué increíble cosa se dice que guste un rastro de vida eterna, aunque no perfectamente, porque no lo lleva la condición de esta vida? Más es tan subido el deleite que aquel llamear del Espíritu santo hace en ella, que la hace saber *a qué sabe la vida eterna.* Que por eso llama a la llama *viva*; no porque no sea siempre viva, sino porque le hace tal efecto, que la hace vivir en Dios espiritualmente y sentir vida de Dios, al modo que dice David: *Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo* (Sal 83, 3). No porque sea menester decir que sea vivo, pues siempre lo está, sino para dar a entender que el espíritu y sentido vivamente gustaban a Dios, hechos en Dios, lo cual es gustar a *Dios vivo,* esto es, vida de Dios y vida eterna. No dijera David allí *Dios vivo,* sino porque vivamente le gustaba, aunque no perfectamente, sino como un viso de vida eterna. Y así en esta llama siente el alma tan vivamente a Dios y le gusta con tanto sabor y suavidad, que dice: *¡Oh llama de amor viva!*,

que tiernamente hieres,

7. esto es, que con tu amor tiernamente me tocas; que, por cuanto esta llama es llama de vida divina, hiere al alma con ternura de vida de Dios; y tanto y tan entrañablemente la hiere y enternece, que la derrite en amor, porque se cumpla en ella lo que en la esposa en los Cantares, que se enterneció tanto, que se derritió, y así dice ella allí: *Luego que el esposo habló, se derritió mi alma* (5, 6). Porque la habla de Dios es el efecto que hace en el alma.

8. Mas ¿cómo se puede decir que la hiere, pues en el alma no hay cosa ya por herir, estando ya el alma toda cauterizada con fuego de amor? Es cosa maravillosa que, como el amor nunca está ocioso, sino en continuo movimiento como la llama está echando siempre llamaradas acá y allá; y el amor, cuyo oficio es herir para enamorar y deleitar, como en la tal alma está en viva llama, estále arrojando sus heridas como llamaradas ternísimas de delicado amor, ejercitando jocunda y festivalmente las artes y juegos del amor como en el palacio de sus bodas, como Asuero con la esposa Ester (2, 17ss.), mostrando allí sus gracias, descubriéndola allí sus riquezas y la gloria de su grandeza; porque se cumpla en esta alma lo que él dijo en los Proverbios, diciendo: *Deleitábame yo por todos los días jugando delante de él todo el tiempo, jugando en la redondez de las tierras, y mis deleites estar con los hijos de los hombres* (8, 30-31), es a saber, dándoselos a ellos. Por lo cual estas heridas, que son sus juegos, son llamaradas de tiernos toques que al alma tocan por momentos de parte del fuego de amor, que no está ocioso. Los cuales, dice, acaecen y hieren

de mi alma en el más profundo centro.

9. Porque en la sustancia del alma, donde ni el centro del sentido ni el demonio puede llegar, pasa esta fiesta del Espíritu santo; y, por tanto, tanto más segura, sustancial y deleitable es, cuanto más interior ella es; porque cuanto más interior es, es más pura, y cuanto hay más de pureza, tanto más abundante y frecuente y generalmente se comunica Dios. Y así, es tanto más el deleite y el gozar del alma y del espíritu, porque es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de suyo nada. Que, por cuanto el alma no puede obrar de suyo nada, si no es por el sentido corporal ayudada de él, del cual en este caso está ella muy libre y muy lejos, su negocio es ya no sólo recibir de Dios, el cual solo puede en el fondo del alma sin ayuda de los sentidos hacer obra y mover el alma en ella, en su obra. Y así, todos los movimientos de la tal alma son divinos; y, aunque son suyos de él, de ella lo son también, porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento.

Y, porque en decir que hiere *en el más profundo centro* de su alma da a entender que tiene el alma otros centros no tan profundos, conviene advertir cómo sea esto.

10. Y, cuanto a lo primero, es de saber que el alma, en cuanto espíritu, no tiene alto y bajo y más profundo y menos profundo en su ser, como tienen los cuerpos cuantitativos; que, pues en ella no hay partes, no tiene más diferencia dentro que fuera, que toda ella es de una manera, y no tiene centro de hondo y menos hondo cuantitativo; porque no puede estar en una parte más ilustrada que en otra, como los cuerpos físicos, sino toda de una manera, en más o en menos; como el aire, que todo está de una manera ilustrado y no ilustrado, en más o en menos.

11. En las cosas, aquello llamamos centro muy profundo, que es a lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento, y no puede pasar de allí; así como el fuego o la piedra, que tienen virtud y movimiento natural y fuerza para llegar al centro de su esfera y no pueden pasar de allí ni dejar de estar allí, si no es por algún impedimento contrario. Según esto, diremos que la piedra, cuando está dentro de la tierra, está en su centro, porque está dentro de la esfera de su actividad y movimiento, que es elemento de la tierra; pero no está en lo más profundo de ella, que es el medio de la tierra, porque todavía le queda virtud y fuerza para bajar y llegar hasta allí, si se le quita el impedimento de delante; y, cuando llegare y no tuviere de suyo más virtud para más movimiento, diremos que está en el más profundo centro.

12. El centro del alma es Dios, al cual habiendo ella llegado según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación, habrá llegado al último y más profundo centro del alma, que será cuando con todas sus fuerzas ame y entienda y goce a Dios. Y cuando no ha llegado a tanto como esto, aunque esté en Dios, que es su centro, por gracia y por la comunicación suya, si todavía tiene movimiento para más y fuerza para más, y no está satisfecha, aunque está en el centro, no en el más profundo, pues puede ir a más.

13. El amor une al alma con Dios; y cuantos más grados de amor tuviere, más profundamente entra en Dios y se concentra con él; y así podemos decir que cuantos grados de amor hay de Dios, tantos centros, uno más que otro, hay del alma en Dios, que son las *muchas mansiones* que dijo él que *había en la casa de su Padre* (Jn 14, 2).

Y así, si tiene un grado de amor, ya está en su centro de Dios; porque un grado de amor basta para estar en Dios por gracia; si tuviere dos grados, habrá concentrádose con Dios otro centro más adentro; y si llegare a tres, concentrarse ha como tres; y si llegare hasta el último grado, llegará a herir el amor de Dios hasta el más profundo centro del alma, que será transformarla y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud del alma, como es capaz de recibir, hasta ponerla que parezca Dios; bien así como en el cristal que está limpio y puro, que, cuantos más grados de luz va recibiendo, tanto más se va en él reconcentrando la luz y tanto más se va él esclareciendo, hasta llegar a tanto que se concentre en él tan copiosamente la luz, que venga él a parecer todo luz, y no se divise entre la luz, estando él esclarecido en ella todo lo que puede, que es parecer como ella.

14. Y así, en decir el alma que la llama hiere *en el más profundo centro* es decir que, cuanto alcanza la sustancia y virtud y fuerza del alma, la hiere; lo cual dice para dar a entender la copiosidad y abundancia de su gloria y deleite; que es tanto mayor y más tierno, cuanto más fuerte y sustancialmente está transformada y reconcentrada en Dios. Lo cual es mucho más que en la común unión de amor pasa, según el mayor afervoramiento del fuego, que aquí, como decimos, echa llama viva. Porque esta alma, estando ya tan en gloria suave, y la alma que goza de la sola y común unión de amor, son en cierta manera comparadas al *fuego de Dios*, que dice Isaías (31, 9) *que está en Sión*, que significa la Iglesia militante; y *al horno de Dios que estaba en Jerusalén*, que significa *visión de paz*. Porque aquí está tal alma como un horno encendido, con visión tanto más pacífica y gloriosa y tierna, como decimos, cuanto más encendida es la llama de este horno que el común fuego.

Y así, sintiendo el alma que esta viva llama vivamente la está comunicando todos los bienes, porque este divino amor todo lo trae consigo, dice: *¡Oh llama de amor viva / que tiernamente hieres!;* lo cual es como si dijera: ¡Oh encendido amor, que tiernamente estás glorificándome con tus amorosos movimientos en la mayor capacidad y fuerza de mi alma, es a saber, dándome inteligencia divina según toda la habilidad de mi entendimiento, y comunicándome el amor según la mayor fuerza de mi voluntad, y deleitándome en la sustancia del alma con la afluencia y copiosidad de la suavidad de tu divino contacto y junta sustancial, según la mayor pureza de ella y la capacidad de mi memoria y anchura! Y esto acaece así, más de lo que se puede y alcanza a decir, al tiempo que se levanta esta llama en el alma.

15. Que, por cuanto el alma según sus potencias y su sustancia está purgada y purísima, profunda y sutil y subidamente la absorbe en sí la sabiduría

con su llama; la cual sabiduría *toca desde un fin hasta otro fin por su limpieza* (Sab 7, 23), y en aquel absorbimiento de sabiduría el Espirítu santo ejercita los vibramientos gloriosos de su llama, que habemos dicho.

La cual, por ser tan suave, dice el alma luego:

Pues ya no eres esquiva,

es a saber, pues ya no afliges, ni aprietas, ni fatigas como antes hacías; porque conviene saber que esta llama, cuando el alma estaba en estado de purgación espiritual, que es cuando va entrando en contemplación, no le era tan amigable y suave como ahora lo es en este estado de unión; y en declarar cómo esto sea nos habremos de detener un poquito.

16. En lo cual es de saber que, antes que este divino fuego de amor se introduzca y una en la sustancia del alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las inperfecciones de sus malos hábitos; y ésta es la operación del Espíritu santo, en la cual la dispone para la divina unión y transformación sustancial en Dios por amor.

Porque el mismo fuego de amor, que después se une con ella glorificando, es el que antes la embiste purgando; bien así como el mismo fuego que entra en el madero es el que primero le está embistiendo e hiriendo con su llama enjugándole, y desnudándole de sus feos accidentes, hasta disponerle con su calor, tanto que pueda entrar en él y transformarle en sí.

En el cual ejercicio el alma padece mucho detrimento, y siente graves penas en el espíritu, y a veces redunda en el sentido, siéndole esta llama muy esquiva. Porque en esta disposición de purgación no le es esta llama clara, sino oscura; ni le es suave, sino penosa, que aunque algunas veces pega calor de amor, es como tormento y aprieto; y no le es deleitable, sino seca; ni le es reficionadora y pacífica, sino consumidora y argüidora; ni le es gloriosa, sino antes la pone miserable y amarga en luz espiritual que la da de propio conocimiento, *enviando Dios fuego,* como dice Jeremías, *en sus huesos* (Lam 1, 13) *y examinándola en fuego, como dice también David* (Sal 16, 3).

17. Y así, en esta sazón padece el alma en el entendimiento grandes tinieblas; en la voluntad, muchas sequedades y aprietos; y en la memoria, grave noticia de sus miserias, porque está el ojo del conocimiento espiritual propio muy claro; y en la sustancia del alma padece profunda pobreza y desamparo, seca y fría y a veces caliente, no hallando en nada alivio, ni un pensamiento que la consuele, ni poder levantar el corazón a Dios, habiéndose puesto esta llama tan esquivamente como dice Job que en este ejercicio hizo Dios con él, diciendo: *mudado te me has en cruel* (30, 21). Porque, cuando estas cosas juntas padece el alma, es de manera el purgatorio que todo encarecimiento se queda corto; porque a veces muy poco menos es que el purgatorio.

Y no sabría yo ahora cómo dar a entender esta esquivez y lo que en ella pasa y siente el alma, sino con lo que a este propósito dice Jeremías por estas

palabras: *Yo varón que veo mi pobreza en la vara de su indignación; hame amenazado y trájome a las tinieblas y no a la luz: tanto ha vuelto y convertido su mano contra mí. Hizo envejecer mi piel y mi carne y desmenuzó mis huesos; hizo cerco de muro en derredor de mí y rodeóme de hiel y trabajo; en tenebrosidades me colocó, como a muertos sempiternos; edificó en mi derredor, porque no salga; agravóme las prisiones; y, demás de esto, cuando hubiere dado voces y rogado, ha excluido mi oración; cercóme mis caminos con piedras cuadradas y trastornó mis pisadas y sendas* (Lam 3, 1-9).

18. Todo esto dice Jeremías, y va allí diciendo mucho más. Que, porque ésta es cura y medicina que Dios hace al alma de sus muchas enfermedades para darle salud, por fuerza ha de penar según su dolencia en la purga y cura. Porque aquí la ponen *el corazón sobre las brasas, para que en él se extrique todo género de demonio* (Tob 6, 8); y aquí van saliendo a luz sus enfermedades, y se las ponen delante los ojos a sentir, y las ponen en cura. Y lo que antes tenía el alma asentado y encubierto, ya lo ve y lo siente en la luz y calor del fuego, lo cual antes no veía; así como en el agua y humo que hace salir del madero el fuego se ve la humedad y frialdad que tenía, la cual antes no se conocía; mas ahora, cerca de esta llama ve y siente el alma claramente sus miserias.

Porque, ¡oh, cosa admirable!, levántanse en el alma contrarios contra contrarios, y unos relucen cerca de los otros, como dicen los filósofos, y hacen la guerra en el sujeto del alma, procurando los unos expeler a los otros para reinar ellos en ella. Porque, como esta llama es de extremada luz y embiste en el alma, *su luz luce en las tinieblas* (Jn 1, 5) del alma, que también son extremadas, y el alma entonces siente sus tinieblas naturales que se oponen contra la sobrenatural luz, y no siente la luz sobrenatural, porque *las tinieblas no la comprehenden* (Jn 1, 5). Y así, estas tinieblas naturales suyas sentirá en tanto que la luz la embistiere, porque no pueden las almas ver sus tinieblas sino cerca de la divina luz, hasta que, expeliéndolas, quede ilustrada y vea la luz, habiéndola ya limpiado y fortalecido el ojo; porque inmensa luz en vista flaca y no limpia, totalmente era tinieblas, privando el excelente sensible la potencia; y así, érale esta llama esquiva en la vista del entendimiento.

19. La cual, como también es amorosa y tierna, y tierna y amorosamente embiste en la voluntad, y lo duro se siente cerca de lo tierno y la sequedad cerca del amor, siente la voluntad su natural dureza y sequedad para con Dios y no siente el amor y ternura; porque dureza y sequedad no pueden comprehender estos contrarios, hasta que, siendo expelidos por ellos, reine en la voluntad amor y ternura de Dios, pues no pueden caber dos contrarios en un sujeto.

Y, por el semejante, porque esta llama es amplísima, cerca de ella siente la voluntad su estrechura, y así padece grandes aprietos, hasta que, dando en ella, la dilate y haga capaz; y de esta manera le era esquiva según la voluntad,

siéndole desabrido el dulce manjar de amor, por no tener el paladar curado de otras aficiones.

Y, finalmente, porque esta llama es de inmensas riquezas y bondad y deleites, el alma, que de suyo es pobrísima y no tiene bien ninguno ni de qué se satisfacer, siente claramente su pobreza y miserias y malicia cerca de estas riquezas y bondad y no siente las riquezas y bondad y deleites de la llama, porque la malicia no comprehende la bondad, etc., hasta tanto que esta llama acabe de purgar el alma, y con su transformación la enriquezca, glorifique y deleite.

De esta manera le era antes esquiva, y de esta manera suele ser el sumo padecer en la sustancia y potencias del alma, en aprieto y angustia grande, peleando allí unos contrarios contra otros en un sujeto paciente; Dios, que es todas las perfecciones, contra todos los hábitos imperfectos del alma, y curtiendo en ardores al alma, para que, desarraigándolos de ella y disponiéndola, entre él en ella y se una con ella por amor, suave, pacífico y glorioso, así como el fuego cuando ha entrado en el madero.

20. Esta purgación tan fuerte en pocas almas acaece; sólo en aquellas que él quiere levantar por contemplación a algún grado de unión; y a las que el más subido grado, más fuertemente las purga. Lo cual acaece de esta manera, y es, que queriendo Dios sacar al alma del estado común de vía y operación natural a vida espiritual, y de meditación a contemplación, que es más estado celestial que terreno, en que él mismo se comunica por unión de amor, comenzándose él desde luego a comunicar al espíritu, el cual está todavía impuro e imperfecto con malos hábitos, padece cada uno al modo de su imperfección; y a veces le es tan grave en cierta manera esta purgación al que dispone Dios para que le reciba acá por perfecta unión, como es la del Purgatorio en que se purgan para verle allá.

21. Y la intensión de esta purgación, y cómo es en más, y cómo en menos, y cuándo según la voluntad, y cuándo según el entendimiento, y cómo según la memoria, y cuándo y cómo también según la sustancia del alma, y también cuándo según todo, y la de la parte sensitiva, y cómo se conocerá cuándo es, porque lo tratamos en la *Noche oscura de la Subida del Monte Carmelo,* y no hace ahora a nuestro propósito, no digo más. Basta saber ahora que el mismo Dios, que quiere entrar en el alma por unión y transformación de amor, es el que antes está embistiendo en ella y purgándola con la luz y calor de su divina llama; así como el mismo fuego que entra en el madero es el que le dispone antes que entre; y así la misma que ahora le es suave, le era antes esquiva.

Y, por tanto, es como si dijera: Pues ya no solamente no me eres oscura como antes, pero éresme divina lumbre de mi entendimiento, con que te pueda mirar; y no solamente no haces ya desfallecer mi flaqueza, mas antes eres la fortaleza de mi voluntad con que te puedo amar y gozar, estando toda convertida en divino amor; y ya no eres pesadumbre y aprieto para la sustancia de mi

alma, mas antes eres la gloria y deleites y anchura de ella, pues que de mí se puede decir lo que se canta en los divinos Cantares, diciendo: *¿Quién es ésta que sube del desierto, abundante en deleites, estribando sobre su amado* (8, 5), acá y allá vertiendo amor?,

acaba ya, si quieres,

22. es a saber: acaba ya de consumar conmigo perfectamente el matrimonio espiritual con tu beatífica vista. Que, aunque es verdad que en este estado tan solo está el alma tanto más conforme cuanto más transformada, porque para sí ninguna cosa sabe, ni acierta a pedir, sino todo para su Amado, porque la *caridad no pretende sus cosas* (1 Cor 13, 5) sino las del Amado, todavía, porque aún vive en esperanza, en que no se puede dejar de sentir vacío, tiene tanto de gemido, aunque suave y regalado, cuanto le falta para la acabada posesión de la adopción de hijo de Dios, donde consumándose su gloria se quietará su apetito. El cual, aunque acá más juntura tenga con Dios, *nunca se hartará hasta que parezca esta gloria* (Sal 16, 15), mayormente teniendo ya el sabor y la golosina de ella, como aquí se tiene; que es tal, que, si Dios no tuviese aquí también favorecida la carne, amparando el natural con su diestra, como hizo con Moisés en la piedra para que sin morirse pudiese ver su gloria (Ex 33, 22), con la cual diestra antes el natural recibe refección y deleite que detrimento, a cada llamarada de estas moriría y se corrompería el natural, no teniendo la parte inferior vaso para sufrir tanto fuego y tan subido.

23. Y por eso, este apetito y petición de él no es aquí con pena, pues no está aquí el alma capaz de tenerla, sino con gran suavidad y deleite y conformidad racional y sensitiva lo pide. Que no por eso dice: *si quieres,* porque la voluntad y apetito está tan hecho uno con Dios, que tiene por gloria que se cumpla lo que Dios quiere. Pero son tales las asomadas de gloria y el amor que se trasluce quedar por entrar a la puerta, no cabiendo por la angostura de la casa terrestre, que antes sería poco amor no pedir entrada en aquella perfección y cumplimiento de amor.

Porque, demás de esto, ve allí el alma que en aquella fuerza de deleitable comunicación la está el Espíritu santo provocando y convidando con maravillosos modos y afectos suaves a aquella inmensa gloria que la está proponiendo delante de sus ojos, diciendo lo que en los Cantares a la esposa, conviene a saber: *Mirad* —dice ella— *lo que me está diciendo mi esposo: Levántate y date priesa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven; pues que ya ha pasado el invierno, y la lluvia pasó y se desvió y las flores han parecido en nuestra tierra, y ha llegado el tiempo del podar, y la voz de la tortolilla se ha oído en nuestra tierra, y la higuera ha echado sus higos, y las floridas viñas han dado su olor. Levántate, amiga mía, graciosa mía, y ven, paloma mía en los horados de la piedra, en la caverna de la cerca; muéstrame tu rostro, suene*

tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce y tu cara hermosa (2, 10-14). Todas estas cosas siente el alma distintísimamente que la está diciendo el Espíritu santo en aquel suave y tierno llamear. Y por eso ella aquí responde: *¡Acaba ya, si quieres!* En lo cual le pide aquellas dos peticiones que él mandó pedir por san Mateo: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua* (6, 10); como si dijera: Acábame de dar este reino como tu lo quieres.

Y, para que así sea,

rompe la tela de este dulce encuentro,

24. que es la que impide este tan grande negocio; porque es fácil cosa llegar a Dios, quitados los impedimentos y telas que dividen. Las cuales se reducen en *tres* telas, que se han de romper para poseer a Dios perfectamente, conviene saber: *temporal,* en que se comprehende toda criatura; *natural,* en que se comprehenden las operaciones e inclinaciones puramente naturales; y *sensitiva,* en que solamente se comprehende la unión del alma en el cuerpo, que es vida sensitiva y animal, de que dice san Pablo: *Sabemos que si esta nuestra casa terrestre se desata, tenemos habitación de Dios en los cielos* (2 Cor 5, 1).

Las dos primeras telas de necesidad se han de haber rompido para llegar a esta posesión de unión de Dios por amor, en que todas las cosas del mundo están negadas y renunciadas, y todos los apetitos y afectos naturales mortificados, y las operaciones del alma hechas divinas. Todo lo cual se rompió por los encuentros de esta llama cuando era esquiva; porque en la purgación espiritual, habemos dicho arriba, acaba el alma de romper con estas dos telas y unirse como aquí está, y no quedar por romper más que la tercera: de la vida sensitiva. Que por eso dice aquí *tela,* y no *telas,* porque no hay más de ésta, la cual por estar ya tan sutil y delgada y espiritualizada con esta unión, no la encuentra la llama rigurosa y esquivamente, como a las otras hacía, sino sabrosa y dulcemente.

Y así, la muerte de las semejantes almas siempre es más suave y dulce, más que les fue toda la vida; porque mueren con ímpetus y encuentros sabrosos de amor, como el cisne que canta más dulcemente cuando se quiere morir y se muere. Que por eso dijo David *que la muerte de los justos es preciosa* (Sal 115, 15), porque allí van a entrar los ríos del amor del alma en la mar, y están allí tan anchos y represados, que parecen ya mares; juntándose allí lo primero y lo postrero, para acompañar al justo que va y parte a su reino, *oyéndose las alabanzas de los fines de la tierra, que son gloria del justo* (Is 24, 16).

25. Y, sintiéndose el alma, en esta sazón, en estos gloriosos encuentros, tan al canto de salir en abundancia a poseer el reino acabadamente, porque se ve pura y rica y dispuesta para ello; porque en este estado déjales Dios ver su hermosura, y fíales los dones y virtudes que les ha dado, porque todo se les

vuelve en amor y alabanzas, no habiendo ya levadura que corrompa la masa, y como ve que no le falta más que romper la tela flaca de esta humana condición de vida natural en que se siente enredada y presa, impedida su libertad *con deseo de ser desatada y verse con Cristo* (Flp 1, 23), deshaciéndose ya esta urdimbre de espíritu y carne, que son de muy diferente ser, y recibiendo cada una de por sí su suerte: que *la carne se quede en su tierra y el espíritu vuelva a Dios que le dio* (Ecl 12, 7), pues *la carne no aprovechaba nada,* como dice san Juan (6, 63), antes estorbaba este bien de espíritu; haciéndole lástima que una vida tan baja la impida otra tan alta, pide que se rompa.

26. Y llámala *tela* por *tres cosas*: La *primera,* por la trabazón que hay entre el espíritu y la carne. La *segunda,* porque divide entre Dios y el alma. La *tercera,* porque así como la tela no es tan opaca y condensa que no se pueda traslucir lo claro por ella, así en este estado parece esta trabazón tan delgada tela, por estar ya muy espiritualizada e ilustrada y adelgazada, que no se deja de traslucir la divinidad en ella. Y como siente el alma la fortaleza de la otra vida, echa de ver la flaqueza de estotra, y parécele tela mucho delgada, y aun tela de araña como la llama David diciendo: *Nuestros años como la araña meditarán* (Sal 89, 9). Y aun es mucho menos delante del alma que así está engrandecida; porque, como está puesta en el sentir de Dios, siente las cosas como Dios, delante del cual, como también dice David, *mil años son como el día de ayer que pasó* (Sal 89, 4), y, según Isaías, *todas las gentes son como si no fuesen* (40, 17). Y ese mismo tomo tienen delante del alma, que todas las cosas le son nada, y ella es para sus ojos nada. *Sólo su Dios para ella es el todo.*

27. Pero hay aquí que notar: ¿por qué razón pide más que *rompa* la tela, que la *corte* o que la *acabe,* pues todo parece una cosa? Podemos decir que por *cuatro* cosas.

La *primera,* por hablar con más propiedad; porque más propio es del encuentro romper, que cortar y que acabar.

La *segunda,* porque el amor es amigo de fuerza de amor y de toque fuerte e impetuoso, lo cual se ejercita más en el romper que en cortar y acabar.

La *tercera,* porque el amor apetece que el acto sea brevísimo, porque se cumple más presto, y tiene tanta más fuerza y valor cuanto es más breve y más espiritual, porque la virtud unida, más fuerte es que esparcida; e introdúcese amor al modo que la forma en la materia que se introduce en un instante, y hasta entonces no había acto sino disposiciones para él; y así, los actos espirituales como en un instante se hacen; lo demás son disposiciones de deseos y afectos sucesivos, que muy pocos llegan a ser actos. Por lo cual dijo el Sabio que *es mejor el fin de la oración que el principio* (Ecl 7, 9). Mas los que llegan, en un punto se forman en Dios, por lo cual se dice que *la oración breve penetra los cielos.* De donde el alma dispuesta a muchos más actos y más intensos puede hacer en breve tiempo que la no dispuesta en mucho; porque a ésta todo se le va en disponer el espíritu, y aún después se suele quedar el

fuego por entrar en el madero; mas en la dispuesta, por momentos entra el amor, que la centella prende al primer toque en la seca yesca. Y así el alma enamorada más quiere la brevedad del romper que el espacio del cortar y del esperar a acabar.

La *cuarta* es, porque se acabe más presto la tela de la vida; porque el cortar y acabar hácese de más acuerdo cuando la cosa está ya más sazonada, y parece que pide más espacio y madurez, y el romper no espera madurez ni nada de eso.

28. Y esta alma eso quiere, que no se espere a que se acabe la vida naturalmente, ni acuerdo de que se corte; porque la fuerza del amor y la disposición que en sí ve, le hace querer y pedir que se rompa con algún encuentro e ímpetu sobrenatural de amor. Porque sabe allí muy bien el alma que es condición de Dios llevar a las tales almas antes de tiempo, por darles los bienes y sacarlas de males, consumándolas él en breve tiempo por medio de aquel amor lo que en mucho tiempo pudieran ir ganando, como dice el Sabio por estas palabras: *El que agrada a Dios es hecho amado, y, viviendo entre los pecadores, fue trasladado y arrebatado, porque la malicia no mudara su entendimiento, o la ficción no engañara su alma. Consumado en breve, cumplió muchos tiempos; porque era su alma agradable a Dios, y por eso se apresuró a sacarle de en medio,* etc. (Sab 4, 10-14). Por eso es grande negocio ejercitar mucho el amor, porque, consumándose aquí el alma, no se detenga mucho acá o allá sin verle cara a cara.

29. Pero veamos ahora por qué a este embestimiento interior del Espíritu santo llama el alma *encuentro* más que otro nombre alguno. Y es porque siente el alma en Dios, como habemos dicho, infinita gana de que se le acabe la vida para consumarla en gloria; sino que, como no ha llegado el tiempo, no se hace; y así, para la más consumar y elevar de la carne, hace él en ella unos embestimientos divinos y gloriosos a manera de encuentros, que verdaderamente son encuentros, con que siempre penetra endiosando la sustancia del alma y haciéndola divina.

En lo cual absorbe al alma sobre todo ser a ser de Dios, porque la encontró Dios y la traspasó vivamente en el Espíritu santo, cuyas comunicaciones son impetuosas cuando son afervoradas, como ésta lo es. En el cual, porque el alma vivamente gusta de Dios, le llama *dulce*; no porque otros muchos toques y encuentros que en este estado recibe dejen de ser dulces y sabrosos, sino por eminencia que tiene sobre todos los demás; porque le hace Dios, como habemos dicho, a fin de desatarla y glorificarla. De donde a ella le nacen alas para decir: *¡Rompe la tela!,* etc.

30. Y así toda la canción es como si dijera: ¡Oh llama del Espíritu santo, que tan íntima y tiernamente traspasas la sustancia de mi alma y la cauterizas con tu ardor! Pues ya estás tan amigable que te muestras con gana de dárteme en vida eterna cumplida, si antes mis peticiones no llegaban a tus oídos, cuando con ansias y fatigas de amor, en que penaba la flaqueza de mi sentido y espíritu

por la mucha flaqueza e impureza y poca fuerza de amor que tenían, te rogaba me desatases, porque con deseo te deseaba mi alma cuando el amor impaciente no me dejaba conformar tanto con esta condición de vida que tu querías que viviese y los pasados ímpetus de amor no eran bastante delante de ti, porque no eran de tanta sustancia; ahora que estoy tan fortalecida en amor, que no sólo no desfallece mi sentido y espíritu a ti, más antes, fortalecidos de ti, *mi corazón y mi carne se gozan en Dios vivo* (Sal 83, 2), con grande conformidad de las partes, donde lo que tu quieres que pida, pido, y lo que no quieres, no lo quiero, ni aún puedo ni me pasa por mi pensamiento pedir; y, pues son ya delante de tus ojos más válidas y razonables mis peticiones pues salen de ti y tú las quieres, y con sabor y gozo en el Espíritu santo te lo pido, saliendo ya mi juicio de tu rostro, que es cuando los ruegos precias y oyes, ¡rompe la tela delgada de esta vida, y no la dejes llegar a que la edad y años naturalmente la corten, para que te pueda amar desde luego con la plenitud y hartura que desea mi alma, sin término y fin!

CANCION 2

¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡O toque delicado,
que a vida eterna sabe,
y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

DECLARACION

1. En esta canción da a entender el alma cómo las tres personas de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu santo, son los que hacen en ella esta divina obra de unión. Y así *la mano y el cauterio y el toque,* en sustancia, son una misma cosa; y pónelos estos nombres, por cuanto, por el efecto que hace cada una, les conviene. El cauterio es el Espíritu santo, la mano es el Padre, y el toque es el Hijo. Y así engrandece aquí el alma al Padre, Hijo y Espíritu santo, encareciendo tres grandes mercedes y bienes que en ella hacen, por haberla trocado su muerte en vida, transformándola en sí.

La primera es *llaga regalada,* y ésta atribuye al Espíritu santo; y por eso la llama *cauterio.* La segunda, es *gusto de vida eterna,* y ésta atribuye al Hijo, y por eso le llama *toque delicado.* La tercera es *dádiva* con que queda muy bien *pagada* el alma, y ésta atribuye al Padre, y por eso le llama *mano blanda.*

Y aunque aquí nombra los tres, por causa de las propiedades de los efectos, sólo con uno habla, diciendo: *En vida lo has trocado,* porque todos ellos obran en uno, y todo lo atribuye a uno, y todo a todos.

Síguese el verso:

¡Oh cauterio suave!

2. En el libro del Deuteronomio dice Moisés que *nuestro Señor Dios es fuego consumidor* (4, 24), es a saber, fuego de amor. El cual, como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir, y con gran fuerza abrasando transformar en sí lo que tocare. Pero a cada uno abrasa como le halla dispuesto: a unos más, a otros menos; y también cuanto él quiere y como y cuando quiere. Y, como él sea infinito fuego de amor, cuando el quiere tocar el alma algo apretadamente, es el ardor del alma en tan sumo grado que le parece al alma que está ardiendo sobre todos los ardores del mundo. Que por eso a este toque le llama *cauterio,* porque es donde el fuego está más intenso y reconcentrado y hace mayor efecto de ardor que los demás ignitos. Y, como quiera que este fuego divino tenga transformada en sí la sustancia del alma, no solamente siente cauterio, más toda ella está hecha un cauterio de vehemente fuego.

3. Y es cosa admirable y digna de contar que, con ser este fuego de Dios tan vehemente y consumidor, que con mayor facilidad consumirá mil mundos que el fuego una raspa de lino, no consuma y acabe los espíritus en que arde; sino que a la medida de su fuerza y ardor los deleite y endiose, ardiendo en ellos suavemente por la pureza de sus espíritus, como acaeció en los Actos de los apóstoles (2, 3), donde, viniendo este fuego con grande vehemencia, abrasó a los discípulos; y ellos, como dice san Gregorio, *interiormente ardieron con suavidad.* Y eso es lo que dice la Iglesia, diciendo: *Vino fuego del cielo, no quemando, sino resplandeciendo; no consumiendo, sino alumbrando.* Porque en estas comunicaciones, como su fin es engrandecer el alma, no la aprieta, sino ensánchala; no la fatiga, sino deléitala y clarifícala y enriquécela; que por eso le llama *suave.*

4. Y así, la dichosa alma que por grande ventura a este cauterio llega, todo lo sabe, todo lo gusta, todo lo que quiere hace y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella, ni le toca. Porque ésta es de quien dice el apóstol: *El espiritual todo lo juzga, y él de ninguno es juzgado* (1 Cor 2, 15). Et iterum: *El espíritu todo lo rastrea, hasta los profundos de Dios* (1 Cor 2, 10).

5. ¡Oh gran gloria de almas que merecéis llegar a este sumo fuego, en el cual, pues hay infinita fuerza para os consumir y aniquilar, no os consumiendo, inmensamente os consuman en gloria! No os maravilléis que algunas almas las llegue Dios hasta aquí, pues que el sol en algunas cosas se singulariza en hacer maravillosos efectos; el cual, como dice el Espíritu santo, de tres maneras abrasa a los montes de los justos.

Siendo, pues, este cauterio tan suave como aquí se ha dado a entender, ¿cuán regalada creeremos que será la que de tal fuego fuere tocada? Que,

queriéndolo decir el alma, no lo dice, sino quédase con el encarecimiento y estimación por este término *¡oh!*, diciendo:

¡Oh regalada llaga!

6. La cual llaga, el mismo cauterio que la cura la hace, y, haciéndola, la sana; que es en alguna manera semejante al cauterio del fuego natural, que, cuando le ponen sobre la llaga, hace mayor llaga y hace que la que antes era llaga causada por hierro o por otra alguna manera, ya venga a ser llaga de fuego; y si más veces asentase sobre ella el cauterio, mayor llaga de fuego haría hasta venir a resolver el sujeto. Y así, este cauterio divino del amor, la llaga que él hizo, como decimos, de amor en el alma, él mismo la cura, y cada vez que asienta hace mayor llaga de amor: que la cura del amor es llagar y herir sobre lo llagado y herido, hasta tanto que venga el alma a resolverse toda en llaga de amor. Y de esta manera, ya toda hecha una llaga de amor, está toda sana transformada en amor y llagada en amor. Porque en este caso el que está más llagado está más sano; y el que todo llagado, todo sano.

Y no por eso, porque esté el alma ya toda llagada y toda sana, deja el cauterio de hacer su oficio que es herir de amor; pero entonces ya es regalar la llaga sana, de la manera que está dicho. Y por eso dice: *¡Oh regalada llaga!;* y tanto más regalada, cuanto ella es hecha por más alto y subido fuego de amor; porque, habiéndola hecho el Espíritu santo a fin de regalar y como su deseo y voluntad de regalar sea grande, grande será la llaga, porque grandemente sea regalada.

7. ¡Oh dichosa llaga, hecha por quien no sabe sino sanar! ¡Oh venturosa y mucho dichosa llaga, pues no fuiste hecha sino para regalo y deleite del alma! Grande es la llaga, porque grande es el que la hizo; y grande es su regalo, pues el fuego de amor es infinito, y se mide según su capacidad. ¡Oh, pues, regalada llaga!, y tanto más subidamente regalada, cuanto más en el centro íntimo de la sustancia tocó el cauterio de amor, abrasando todo lo que se pudo abrasar, para regalar todo lo que se pudo regalar.

Este cauterio y esta llaga es, a mi ver, en el más alto grado que en este estado puede ser; mas hay otras muchas maneras, que ni llegan aquí ni son como ésta; porque esto es de toque de divinidad en el alma, sin figura ni forma alguna formal ni imaginaria.

8. Mas otra manera de cauterizar el alma suele haber también muy subida, y es en esta manera: acaecerá que, estando el alma inflamada en este amor, aunque no está tan calificada como aquí habemos dicho, aunque harto conviene que lo esté para lo que aquí quiero decir, y es que acaecerá que el alma sienta embestir en ella un serafín con un dardo herbolado de amor encendidísimo, traspasando esta ascua encendida del alma, o, por mejor decir, aquella llama, y cauterízala subidamente; y entonces, en este cauterizar traspasándola, apresúrase la llama y sube de punto con vehemencia, al modo que un encendido horno o fragua cuando

le hornaguean y trabucan el fuego se afervora la llama y se aviva el fuego. Y entonces siente esta llaga el alma en deleite sobre todo encarecimiento; porque, demás de ser toda removida al trabucamiento y moción impetuosa de su fuego, en que es grande el ardor y derretimiento de amor, la herida fina y la yerba, con que vivamente iba templado el hierro, siente el alma en la sustancia del espíritu como en el corazón del alma traspasado.

9. Y en este grano de mostaza que parece entonces quedar en mitad del corazón del espíritu, que es el punto de la herida y lo fino del deleite, ¿quién podrá hablar como conviene? Siente el alma allí como un grano de mostaza que se quedó muy mínimo, vivísimo y encendidísimo; vivo también y encendido en circunferencia enviada de la sustancia y virtud de aquel punto de la herida, donde está la sustancia y virtud de la yerba, y difundirse sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma, según su potencia y fuerza del ardor. Y siente crecer tanto y convalecer y afinarse el amor, que parecen en ella mares de fuego que llegan a lo alto y bajo de las máquinas, llenándolo todo el amor.

10. Y lo que aquí goza el alma no hay más decir sino que allí siente cuán bien *comparado está el reino de los cielos al grano de mostaza* en el evangelio, que, por su gran calor, *siendo tan pequeño, crece el árbol grande* (Mt 13, 31), porque el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor, y el punto de la virtud de ello en el corazón del espíritu.

11. Pocas almas llegan a esto, mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la difusión de sus hijos, dando Dios la virtud y valor a la cabeza, según había de ser la sucesión de la casa, en las primicias del espíritu.

12. Volvamos, pues, a la obra que hace aquel serafín, que verdaderamente es llagar y herir. Y así, si alguna vez se da licencia para que salga algún efecto afuera al sentido corporal al modo que hirió dentro, sale afuera la herida y llaga, como acaeció cuando el serafín llagó al santo Francisco, que, llagándole en el alma de amor, en aquella manera salió el efecto de las llagas afuera; porque Dios ninguna merced hace al cuerpo que principalmente no la haga primero en el alma. Y entonces, cuanto mayor es el deleite y fuerza de amor que causa la llaga de dentro, tanto mayor es el dolor de la llaga de fuera; y, creciendo lo uno, crece lo otro.

Lo cual acaece así, que, por estar estas almas purgadas y fuertes en Dios, esles deleite en el espíritu fuerte y sano, lo fuerte y dulce de Dios, que a la flaca y corruptible carne causa dolor y tormento. Y así, es cosa maravillosa sentir crecer el dolor por el sabor.

La cual maravilla echó bien de ver Job en sus llagas, cuando dijo a Dios: *Volviéndote a mí, maravillosamente me atormentas* (10, 17); porque maravilla grande es y cosa digna de la abundancia de Dios y de la dulzura que tiene *escondida para los que le temen* (Sal 30, 20), hacer tanto más sabor y deleite cuanto más dolor y tormento se siente.

13. ¡Oh grandeza inmensa que en todo te muestras omnipotente! ¡Quién pudiera, Señor, hacer dulzura en medio de lo amargo, y en el tormento sabor! ¡Oh, pues, regalada llaga!, pues tanto más te regalan cuanto más crece tu herida.

Pero cuando el llagar es en el alma, sin que se comunique fuera, puede ser muy más intenso y más subido; porque, como quiera que la carne sea freno del espíritu, cuando los bienes de él se comunican a ella, tira la rienda ella, y enfrena la boca a este ligero caballo, y apágale su gran brío; porque *el cuerpo como entonces se corrompe, agrava al alma, y el uso de vida en él oprime el sentido espiritual cuando comprehende muchas cosas* (Sab 9, 15). Por tanto, el que se quisiere arrimar mucho al sentido corporal, no será muy espiritual.

14. Esto digo para los que piensan que a pura fuerza y operación del sentido, que es bajo, pueden venir a llegar a las fuerzas y a la alteza del espíritu, a que no se llega sino el sentido corporal quedándose afuera.

Porque otra cosa es cuando del espíritu se derive efecto de sentimiento en el sentido, porque en esto puede haber mucho espíritu, como en san Pablo, que, del gran sentimiento que tenía de los dolores de Cristo, le redundaba en el cuerpo, como él da a entender a los de Galacia, diciendo: *Yo en mi cuerpo traigo las heridas del Señor Jesús* (6, 17).

Luego, pues que tal es la llaga y el cauterio, ¿cuál será la mano que entiende en esta obra, y cuál el toque que la causa? El alma lo muestra, exagerándolo y no declarándolo, en el verso siguiente, diciendo:

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado!

15. ¡Oh mano, que, siendo tú tan generosa cuanto poderosa y rica, rica y poderosamente me das las dádivas! ¡Oh mano blanda, tanto más blanda para esta alma, asentándola blandamente, cuanto si asentases algo pesadamente hundiría todo el mundo; pues *de sólo tu mirar la tierra se estremece* (Sal 103, 32), *y las gentes se desatan y los montes se desmenuzan* (Hab 3, 6)! ¡Oh, pues, otra vez blanda mano, pues así como fuiste dura y rigurosa para Job (19, 21), porque le tocaste tan mala vez ásperamente, asentando tú sobre mi alma muy de asiento amigable y graciosamente, me eres tanto más blanda y suave que fuiste para él dura, cuanto más de asiento me tocas con amor dulce que a él le tocaste con rigor! Porque *tú matas y tú das vida, y no hay quien rehúya de tu mano* (Dt 32, 39). Mas tú, ¡oh divina vida!, nunca matas sino para dar vida, así como nunca llagas sino para sanar. Llagásteme para sanarme, ¡oh divina mano!, y mataste en mí lo que me tenía muerta sin la vida de Dios, en que ahora me veo vivir. Y esto hiciste tú con la liberalidad de tu general gracia para conmigo en el toque con que tocaste del *resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia* (Heb 1, 3), que es tu Unigénito Hijo; en el cual, siendo él tu Sabiduría, *tocas fuertemente, desde un fin hasta otro fin por su limpieza* (Sab 7, 24).

16. ¡Oh, pues, tú, toque delicado, Verbo Hijo de Dios, que por la delicadez de tu ser divino penetras sutilmente la sustancia de mi alma, y, tocándola toda

delicadamente, la absorbes toda a ti en divinos modos de suavidades *nunca oídas en la tierra de Canaán, ni vistas en Temán* (Bar 3, 22) ¡Oh, pues, mucho y en grande manera mucho delicado toque del Verbo para mí, cuanto, habiendo *trastornado los montes y quebrantado las piedras* en el monte Horeb con la sombra de su poder y fuerza que iba delante, te diste a sentir al profeta en *silbo de aire delgado*! (1 Re 19, 11-12). ¡Oh aire delgado! ¡cómo eres aire delgado y delicado!, di, ¿cómo tocas delgada y delicadamente, siendo tan terrible y poderoso?

17. ¡Oh dichosa y mucho dichosa el alma a quien tocares delgadamente, siendo tan terrible y poderoso! Dilo al mundo; mas no lo digas al mundo, porque no sabe del aire delgado el mundo, y no te sentirá, porque no te puede recibir ni te puede ver (Jn 14, 17), ¡oh, Dios mío y vida mía!, sino aquellos te sentirán en tu toque que se pusieren en delgado, conviniendo delgado con delgado; a quien tanto más delgadamente tocas, cuanto estando tu escondido en la ya adelgazada y pulida sustancia de su alma, enajenados ellos de toda criatura y todo rastro de ella, *los escondes a ellos en el escondrijo de tu rostro,* que es tu Divino Hijo, escondidos, *de la conturbación de los hombres* (Sal 30, 21).

¡Oh, pues, otra vez y muchas veces delicado toque, pues que con la fuerza de tu delicadez deshaces el alma y apartas de todos los demás toques y adjudicas sólo para en ti; y tan delicado efecto y dejo dejas en el alma, que todo otro toque de todas las demás cosas altas y bajas le parezca grosero y bastardo si al alma toca, y la ofenda aun el mirarle y le sea pena y grande tormennto tratarle y tocarle!

18. Tanto más ancha y capaz es la cosa, cuanto más delgada; y tanto más difusiva y comunicativa es, cuanto es más delicada. ¡Oh, pues, toque delicado, que tanto más te infundes cuanto tú eres más delicado, y el vaso de mi alma ya por tu toque está sencillo, puro, delgado y capaz! ¡Oh, pues, toque delicado, y tan delicado que no sintiéndose en el toque bulto alguno, tocas tanto más al alma, y tanto más adentro tocándola la endivinas, cuanto tu divino ser con que tocas está ajeno de modo y manera y libre de toda corteza de forma y figura! ¡Oh, pues, finalmente, toque delicado y muy delicado!, pues no le haces en el alma sino con tu simplicísimo y sencillísmo ser, que, como es infinito, infinitamente es delicado; y por eso

que a vida eterna sabe.

19. Que, aunque no en perfecto grado, es en efecto cierto sabor de vida eterna, como arriba queda dicho, que se gusta en este toque de Dios.

Y no es increíble que sea así, creyendo, como se ha de creer, que este toque es toque de sustancias, es a saber, de sustancia de Dios en sustancia del alma. al cual en esta vida han llegado muchos santos. De donde la delicadez del deleite que en este toque se siente es imposible decirse; ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello no es más de lo que se dice, que no hay vocablos para declarar y nombrar cosas tan subidas de Dios, como en estas almas

pasan; de las cuales el propio lenguaje es entenderlo para sí y sentirlo y gozarlo y callarlo el que lo tiene. Porque echa de ver el alma aquí en cierta manera ser estas cosas como *el cálculo* que dice san Juan que *se daría al que venciese, y en el cálculo un nombre escrito, que ninguno le sabe sino el que le recibe* (Ap 2, 17), y así sólo se puede decir con verdad: que *a vida eterna sabe.*

Que, aunque en esta vida no se goza perfectamente como en la gloria, con todo eso, este toque, por ser toque de Dios, *a vida eterna sabe.* Y así gusta el alma aquí de todas las cosas de Dios, comunicándosele fortaleza, sabiduría y amor, hermosura, gracia y bondad, etc. Que, como Dios sea todas estas cosas, gústalas el alma en un solo toque de Dios, y así el alma según sus potencias y su sustancia goza.

20. Y de este bien del alma a veces redunda en el cuerpo la unción del Espíritu santo y goza toda la sustancia sensitiva y todos los miembros y huesos y médulas, no tan remisamente como comúnmente suele acaecer; sino con sentimiento de grande deleite y gloria, que se siente hasta los últimos artejos de pies y manos. Y siente el cuerpo tanta gloria en la del alma, que en su manera engrandece a Dios, sintiéndole en sus huesos, conforme aquello de David que dice: *Todos mis huesos dirán: Dios, ¿quién habrá semejante a ti?* (Sal 34, 10).

Y porque todo lo que de esto se puede decir es menos, por esto baste decir, así de lo corporal como de lo espiritual, *que a vida eterna sabe,*

y toda deuda paga.

21. En lo cual nos conviene aquí declarar qué deudas son éstas de que el alma aquí se siente pagada. Y es de saber que las almas que a este alto reino llegan, comúnmente han pasado por muchos trabajos y tribulaciones; porque por *muchas tribulaciones conviene entrar en el reino de los cielos* (Hech 14, 22); las cuales ya son pasadas en este estado, porque de aquí adelante no padece.

Lo que padecen los que a unión de Dios han de llegar, son trabajos y tentaciones de muchas maneras en el sentido, y trabajos y tribulaciones y tentaciones y tinieblas y aprietos en el espíritu, para que se haga la purgación de entrambas estas dos partes, según lo dijimos en la declaración del cuarto verso de la primera canción.

Y la razón de estos trabajos es porque los deleites y noticia de Dios no pueden asentar bien en el alma si no es el sentido y el espíritu bien purgado y macizado y adelgazado. Y, porque los trabajos y penitencias purifican y adelgazan el sentido y las tribulaciones y tentaciones y tinieblas y aprietos adelgazan y disponen el espíritu, por ello conviene pasar para transformarse en Dios, como a los que allá le han de ver, por el purgatorio, unos más intensamente, otros menos; unos más tiempo, otros menos, según los grados de unión a que Dios los quisiere levantar y lo que ellos tuvieren que purgar.

22. Por estos trabajos, en que Dios al alma y sentido pone, va ella cobrando virtudes y fuerza y perfección con amargura, porque *la virtud en la flaqueza se perfecciona* (2 Cor 12, 9), y en el ejercicio de pasiones se labra; porque no puede servir el hierro en la inteligencia del artífice si no es por fuego y martillo, en lo cual el hierro padece detrimento acerca de lo que antes era. Que de esa manera dice Jeremías (Lam 1, 13), que le enseñó Dios, diciendo: *envió fuego en mis huesos y enseñóme*. Y también dice del martillo: *Castigásteme, Señor, y quedé enseñado y docto* (31, 18). Por lo cual dice el Eclesiástico: *El que no es tentado, ¿qué sabe y qué cosa puede conocer?* (34, 10).

23. Y aquí nos conviene notar por qué son tan pocos los que llegan a este alto estado.

En lo cual es de saber, que no es porque Dios quiere que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes querría que todos lo fuesen, sino que halla pocos vasos en quien hacer tan alta y subida obra; que, como los prueba en lo menos y los halla flacos, de suerte que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo ni mortificación, obrando con maciza paciencia, de aquí es que, no hallándolos fuertes en la merced que les hacía en comenzar a desbastarlos, no vaya delante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra, para lo cual era menester mayor fortaleza y constancia.

Y así a estos que querrían pasar más adelante, no pudiendo sufrir lo que es menos ni sujetarse a ellos, se les puede responder lo que dice Jeremías, diciendo: *Si, corriendo tú con los que iban a pie, trabajaste, ¿cómo podrás atener con los caballos? Y, como hayas tenido quietud en la tierra de paz, ¿qué harás en la soberbia del Jordán?* (12, 5). Lo cual es como si dijera: si con los trabajos que a pie llano, ordinaria y humanamente acaecen a todos los vivientes, tenías tu tan corto paso que corrías y lo tuviste por trabajo, ¿cómo podrás igualar con el paso de caballo, que es ya de salir de ordinarios trabajos y comunes a otros de mayor fuerza y ligereza? Y si tú no has querido armar guerra contra la paz y gusto de tu tierra, que es tu sensualidad, sino que te quieres estar quieto y consolado en ella, ¿qué harás en la soberbia del Jordán; esto es, cómo llevarías las impetuosas aguas de tribulaciones y trabajos del espíritu que son de más adentro?

24. ¡Oh almas que os queréis andar seguras y consoladas! Si supiésedes cuánto os conviene padecer sufriendo para venir a eso, y de cuánto provecho es el padecer y la mortificación para venir a altos bienes, en ninguna manera buscaríades consuelo ni de Dios, ni de las criaturas; más antes llevaríades la cruz en hiel y vinagre puro, y lo habríades a gran dicha, viendo que muriendo así al mundo y a vosotros mismos, viviríades a Dios en deleites de espíritu, y, sufriendo con paciencia lo exterior, mereceríades que pusiese Dios los ojos en vosotros para purgaros y limpiaros más adentro por algunos trabajos espírituales más de adentro, para bienes más de adentro; porque muchos servicios

han de haber hecho a Dios y mucha paciencia han de haber tenido por él y constancia, y muy aceptos han de ser delante de él en su vida a los que él ha de hacer tan señalada merced de tentarlos más adentro, como leemos del santo Tobías, a quien dijo san Rafael: *Que, porque había sido acepto a Dios, le había hecho aquella merced de enviarle la tentación que le probase más, para darle más* (12, 13). Y así, *todo lo que le quedó* de vida después de ella, dice la divina Escritura, que *lo tuvo en gozo* (14, 2). Y ni más ni menos vemos en Job que, en aceptándole que le aceptó delante los espíritus buenos y malos por siervo suyo, luego le hizo merced de enviarle aquellos duros trabajos para engrandecerle después, como lo hizo mucho más que antes, en lo espiritual y temporal (1, 2; 42, 12).

25. Así hace Dios a los que quiere aventajar según la ventaja más principal, que los hace tentar hasta donde se puede llegar, para endiosarlos todo lo que se pueda endiosar, dándoles la unión en su sabiduría, que es el más alto estado, y purgándolos primero en esta sabiduría todo lo que se pueden purgar, según lo nota David (Sal 11, 7), diciendo que *la sabiduría del Señor es plata examinada con fuego, probada en la tierra* de nuestra carne, y purgada siete veces, que es lo más que puede ser. Y no hay aquí para qué detenernos más diciendo cómo es cada purgación de estas siete para venir a este eloquio de Dios, que todavía acá nos es como plata aunque más sea, mas allá nos será como oro.

26. Pero conviénele al alma mucho estar con grande constancia y paciencia en todas estas tribulaciones y trabajos de afuera y de dentro, espirituales y corporales, mayores y menores, tomándolo todo como de mano de Dios para su bien y remedio, no huyendo de ellos, pues son sanidad para el alma, como se lo aconseja el Sabio, diciendo: *Si el espíritu del que es poderoso descendiere sobre ti, no dejes tu lugar*, esto es, el lugar y puesto de tu curación, que es aquel trabajo, *porque la curación* —dice— *hará cesar grandes pecados* (Ecl 10, 4), esto es, córtate el hilo de tus pecados e imperfecciones, que es el mal hábito, para que no vayan adelante. Y así los aprietos interiores y trabajos apagan y purifican los hábitos imperfectos y malos del alma. Por lo cual lo ha de tener en mucho cuando el Señor enviare trabajos interiores, entendiendo que son pocos los que merecen padecer para este fin de tan alto estado de venir a ser consumados por pasiones.

27. Pues como el alma aquí se acuerda que se le pagan aquí muy bien todos sus pasados trabajos, porque ya *sicut tenebrae eius, ita el lumen eius* (Sal 138, 12), y que, como fue participante de las tribulaciones, ahora lo es de las consolaciones; y que a todos los trabajos interiores y exteriores la han muy bien respondido con bienes divinos del alma y del cuerpo, sin haber trabajo que no tenga su correspondencia de grande galardón, confiésalo como ya bien satisfecha en este su verso diciendo: *Y toda deuda paga*. Como hizo también David en el suyo, diciendo: *¡Cuántas tribulaciones me mostraste muchas*

y malas, y de todas ellas me libraste, y de los abismos de la tierra otra vez me sacaste; multiplicaste tu magnificencia, y volviéndote a mí me consolaste! (Sal 70, 20-21).

Y así esta alma, que antes estaba fuera a las puertas del palacio, como Mardoqueo, llorando en las plazas de Susán el peligro de su vida, vestido de cilicio, no queriendo recibir la vestidura de la reina Ester, ni habiendo recibido ninguna merced ni galardón por los servicios que había hecho al rey, y la fe que había tenido, en mirar por la honra y vida del rey, en un día le pagan todos sus trabajos y servicios, haciéndola no sólo entrar en el palacio y que esté delante del rey vestida de vestiduras reales, sino que también se le ponga la corona y el cetro y silla real con posesión del anillo del rey, para que todo lo que quisiere haga, y lo que no quisiere no haga en el reino de su esposo; porque los de este estado todo lo que quieren alcanzan. De toda deuda queda muy bien pagada, muertos ya sus enemigos de los apetitos que la andaban queriendo quitar la vida, y ya viviendo en Dios.

Que por eso dice ella luego:

Matando, muerte en vida la has trocado.

28. La muerte no es otra cosa sino privación de la vida, porque, en viniendo la vida, no queda rastro de muerte. Acerca de lo espiritual, *hay dos* maneras de vida: *Una* es beatífica, que consiste en ver a Dios, y ésta se ha de alcanzar por muerte corporal y natural, como dice san Pablo, diciendo: *Sabemos que, si esta nuestra casa de barro se desatare, tenemos morada de Dios en los cielos* (2 Cor 5, 1). *La otra* es vida espiritual perfecta, que es posesión de Dios por unión de amor; y ésta se alcanza por la mortificación de todos los vicios y apetitos, y, de su misma naturaleza, totalmente; y hasta tanto que esto se haga, no se puede llegar a la perfección de esta vida espiritual de unión con Dios, según también lo dice el apóstol por estas palabras, diciendo: *Si viviéredes según la carne, moriréis: pero, si con el espíritu mortificáredes los hechos de la carne, viviréis* (Rom 8, 13).

29. De donde es de saber que lo que aquí el alma llama *muerte* es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas de siglo, y los apetitos en gustos de criaturas; todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la vida nueva, que es la espiritual. En la cual no podrá vivir el alma perfectamente, si no muere también perfectamente al hombre viejo, como el apóstol lo amonesta, diciendo *que desnuden el hombre viejo y se vistan el hombre nuevo, que según Dios es criado en justicia y santidad* (Ef 4, 22-24). En la cual vida nueva, cuando ha llegado a perfección de unión con Dios como aquí vamos tratando, todos los apetitos del alma y sus potencias y las operaciones de ellas, que eran de suyo operación de muerte y privación de la vida espiritual, se truecan en divinas.

30. Y, como quiera que cada viviente viva por su operación, como dicen los filósofos, teniendo sus operaciones en Dios, por la unión que tienen con Dios al alma, vive vida de Dios y se ha trocado su muerte en vida.

Porque el entendimiento, que, antes de esta unión, naturalmente entendía con la fuerza y vigor de su lumbre natural, ya es movido e informado de otro principio de lumbre sobrenatural de Dios y se ha trocado en divino, porque su entendimiento y el de Dios todo es uno.

Y la voluntad, que antes amaba muertamente, sólo con su afecto natural bajamente, ahora ya se ha trocado en vida de amor divino, porque ama altamente con afecto divino, movida del Espíritu santo, en que ya vive, porque la de él y la de ella solamente es una voluntad.

Y la memoria, que de suyo percibía sólo las formas y figuras de criaturas, es trocada en *tener en la mente los años eternos* (Sal 76, 6).

Y el apetito, que sólo gustaba el manjar de criatura que obraba muerte, ahora es trocado en gusto y sabor de manjar divino, movido ya de otro principio donde está más a lo vivo, que es el deleite de Dios, y ya sólo es apetito de Dios.

Y finalmente, todos los movimientos y operaciones, que antes tenía el alma del principio de su vida natural, ya en esta unión son trocados en movimientos de Dios. Porque el alma en todo, como ya verdadera hija de Dios, es movida del espíritu de Dios, como dice san Pablo, que *los que son movidos por el espíritu de Dios, son hijos de Dios* (Rom 8, 14).

De manera, que ya el entendimiento del alma es entendimiento de Dios; y la voluntad es voluntad de Dios; y la memoria, memoria de Dios; y el deleite es deleite de Dios; y la sustancia de su alma aunque no es sustancia de Dios, porque no puede convertirse en él, pero, estando unida con él y absorta en él, es Dios por participación de Dios; lo cual acaece en este estado perfecto de vida espiritual, aunque no tan perfectamente como en la otra. Y de esta manera: *matando, muerte en vida la has trocado.*

Y por eso puede aquí decir el alma con mucha razón con san Pablo: *vivo yo, no yo; mas vive en mí Cristo* (Gál 2, 20). Y así se trueca la muerte de esta alma en vida de Dios, absorbida el alma en la vida, para que en ella se cumpla también el dicho del Apóstol: *absorta está la muerte en victoria* (1 Cor 15, 54); y también el de Oseas profeta, que dice: *¡Oh muerte, yo seré tu muerte!* (13, 14), dice Dios.

31. De esta manera está absorta el alma en vida, ajenada de todo lo que es secular y temporal, y libre de lo natural desordenado, *introducida en las celdas del Rey, donde se goza y alegra en su Amado, acordándose de sus pechos sobre el vino,* y diciendo: *morena soy, mas hermosa, hijas de Jerusalén* (Cant 1, 4-5), porque mi negrura natural se trocó en hermosura del Rey celestial.

¡Oh, pues, cauterio de fuego, que abrasas infinitamente sobre todos los fuegos; y cuanto más me abrasas más suave me eres! Y ¡oh regalada llaga, más regalada salud para mí que todas las saludes y deleites del mundo! Y ¡oh mano blanda, infinitamente sobre todas las blanduras blanda, tanto para mí

más blanda, cuanto más asientas y aprietas! Y ¡oh toque delicado, cuya delicadeza es más sutil y más curiosa que todas las sutilezas y hermosuras de todas las criaturas con infinito exceso, y más dulce y sabrosa que la miel y que el panal, pues que sabes a vida eterna, que tanto más me la das a gustar cuanto más íntimamente me tocas, y más precioso infinitamente que el oro y las piedras preciosas pues pagas deudas que con todo el resto no se pagan, porque tú vuelves la muerte en vida admirablemente!

32. En este estado de vida tan perfecta siempre el alma anda como de fiesta, y trae en su paladar un júbilo de Dios grande y como un cantar nuevo, siempre nuevo, envuelto en alegría y amor, y en conocimiento de su alto estado. A veces anda con gozo, diciendo en su espíritu aquellas palabras de Job que dicen: *Mi gloria siempre se innovará y como palma multiplicaré los días* (29, 20), que es como decir: Dios, que, *permaneciendo en sí siempre de una manera, todas las cosas innova,* como dice el Sabio (Sab 7, 27), estando ya siempre unido en mi gloria, siempre innovará mi gloria, esto es, no la dejará volver a vieja, como antes lo era; y multiplicaré los días, esto es, mis merecimientos hacia el cielo, como la palma sus inhiestas.

Y todo lo que David dice en el Salmo 29 anda cantando a Dios entre sí, particularmente aquellos dos versos postreros (12-13) que dicen: *Convertiste mi llanto en gozo para mí, rompiste mi saco, y cercásteme de alegría para que te cante mi gloria y ya no sea compungida,* porque aquí ninguna pena le llega; *Señor Dios mío, para siempre te alabaré*; porque el alma siente a Dios aquí tan solícito en regalarla, y con tan preciosas y delicadas y encarecidas palabras engrandeciéndola, haciéndola unas y otras mercedes, que le parece que no tiene otra en el mundo a quien regalar, ni otra cosa en que se emplear, sino que él todo es para ella sola. Y sintiéndolo así, así lo confiesa en los Cantares, diciendo: *Mi Amado para mí, y yo para él* (2, 16).

CANCION 3

¡Oh lámparas de fuego,
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido!

DECLARACION

1. Dios sea servido de dar aquí su favor, que cierto es menester mucho, para declarar la profundidad de esta canción, y aun harta advertencia del que

la fuere leyendo, que, si no tiene experiencia, quizás le será algo oscuro, como si por ventura la tuviese, le sería claro y gustoso.

En esta canción intima el alma y agradece a su Esposo las grandes mercedes que de la unión con él recibe, dándole por medio de ella grandes y muchas noticias de sí mismo, con las cuales alumbradas y enamoradas las potencias y sentido de su alma, que antes de esta unión estaba oscuro y ciego de otros amores, puedan ya estar esclarecidas, como lo están, y con calor de amor para poder dar luz y amor al que las encendió y enamoró, infundiendo en ella dones tan divinos; porque el amante verdadero que entonces está contento, cuando todo lo que él es y vale y puede valer, y lo que tiene y puede tener, lo emplea en el amado; y cuanto ello más es, más gusto recibe en darlo. Cuanto a lo primero, es de saber que las lámparas tienen *dos* propiedades, que son *lucir y arder*.

Síguese el verso:

¡Oh lámparas de fuego!

2. Para entender este verso es de saber que Dios, en su único y simple ser, es todas las virtudes y las grandezas de sus atributos: porque es omnipotente, es sabio, es bueno, es misericordioso, es justo, es fuerte, es amoroso y otros infinitos atributos y virtudes que de él no conocemos acá. Y, siendo él todas estas cosas, estando él unido con el alma, cuando él tiene por bien de abrirle la noticia, echa ella de ver en él todas estas virtudes y grandezas clara y distintamente, conviene a saber, omnipotencia, bondad, sabiduría, justicia, misericordia, etc., todas con único y simple ser. Y como cada una de estas cosas sea el mismo ser de Dios en un solo supuesto suyo, que es el Padre, o el Hijo, o el Espíritu santo, siendo cada atributo de éstos el mismo Dios, y siendo Dios infinita luz e infinito fuego divino, como arriba queda dicho, de aquí es que en cada uno de estos atributos, que, como decimos, son innumerables, y virtudes suyas luzca y arda como Dios.

3. Y así, según estas noticias que el alma tiene allí de Dios, distintas en un solo acto actualmente, le es al alma el mismo Dios muchas lámparas, que distintamente le lucen al alma, pues de cada una tiene noticia y le dan calor de amor, cada una en su manera y todas ellas en un simple ser, como decimos; y todas ellas un ser, todas ellas en una lámpara, y todas ellas son una lámpara, que es el Verbo, *el cual* como dice san Pablo, *es resplandor de la gloria del Padre* (Heb 1, 3); la cual lámpara es todas estas lámparas, porque luce y arde de todas estas maneras.

Lo cual echando de ver el alma, le es muchas lámparas esta sola lámpara, porque, *como ella sea una, todas las cosas pueden y todas las virtudes tiene, y todos los espíritus coge*, etc. (Sab 7, 27).

Y así en un acto luce y arde según todas sus grandezas y virtudes, podemos decir, de muchas maneras en una manera: porque luce y arde como omnipotente,

y luce y arde como sabio, y luce y arde como bueno, y luce y arde como fuerte, como justo, como verdadero y como las demás virtudes y condiciones divinas que hay en él, dando al alma inteligencia y amor de sí, según todas ellas, distintamente y según cada una. Porque, comunicándose él, siendo él todas ellas, y cada una de ellas, da al alma luz y amor divino según todas ellas, y según cada una de ellas; porque el fuego dondequiera que se aplique y en cualquiera efecto que haga, da su calor y resplandor, pues siempre en sí se es de una manera.

Porque el resplandor que le da esta lámpara en cuanto es omnipotencia, le hace al alma luz y calor de amor de Dios en cuanto es omnipotente, y, según esto, ya Dios le es lámpara de omnipotencia que le luce y arde según este atributo. Y el resplandor que le da esta lámpara en cuanto es sabiduría, le hace calor de amor de Dios en cuanto es sabio, y, según esto, ya Dios le es lámpara de sabiduría. Y el resplandor que le da esta lámpara de Dios en cuanto es bondad, le hace calor de amor de Dios en cuanto es bueno, y, según esto, ya Dios le es lámpara de justicia y de fortaleza y de misericordia, porque la luz que le da de cada uno de estos atributos y de todos los demás, hace al alma juntamente calor de amor de Dios en cuanto es tal; y así, Dios le es al alma en esta alta comunicación y muestra que, a mi ver, es la mayor que se le puede hacer en esta vida, innumerables lámparas que la dan luz y amor.

4. Estas lámparas le lucieron bien a Moisés en el monte Sinaí, donde, pasando Dios delante de él, apresuradamente se postró en la tierra y dijo algunas grandezas de las que en él vio; y amándole según aquellas cosas que había visto, las dijo distintamente, diciendo: *Emperador, Señor, Dios, misericordioso, clemente, paciente, de mucha miseración, verdadero, que guardas misericordia, en millares, que quitas los pecados y maldades y delitos, que eres tan justo que ninguno hay inocente de suyo delante de ti* (Ex 34, 6-7). En lo cual se ve que Moisés los más atributos y virtudes que allí conoció y amó fueron los de la omnipotencia, señorío, deidad y misericordia y justicia y verdad y rectitud de Dios, que fue altísimo conocimiento y subidísimo deleite de amor.

5. De donde es de notar que el deleite y robamiento de amor que el alma recibe en el fuego de la luz de estas lámparas es admirable, es inmenso, es tan copioso como de muchas lámparas, que cada una quema de amor, ayudando el ardor de la una al ardor de la otra, y la llama de una a la llama de la otra; así como la luz de la una da luz de la otra, y todas hechas una luz y fuego, y cada una un fuego, y el alma inmensamente absorta en delicadas llamas, llagada sutilmente en cada una de ellas, y en todas ellas más llagada y más sutilmente llagada en amor de vida, echando ella muy bien de ver que aquel amor es de *vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes,* conociendo bien allí el alma la verdad del dicho del Esposo en los Cantares que dijo que *las lámparas del amor eran lámparas de fuego y de llamas* (8, 6).

¡Hermosa eres en tus pisadas y calzado, oh hija del príncipe! (Cant 7, 2). ¿Quién podrá contar la magnificencia y extrañez de tu deleite en el amor de tus

lámparas y admirable resplandor? Porque si una sola lámpara de éstas que pasó delante de Abrahán le causó grande horror tenebroso, pasando Dios por una noticia de justicia rigurosa que había de hacer de los cananeos (Gén 15, 12-17), todas estas lámparas de noticias de Dios que amigable y amorosamente te lucen a ti, ¿cuánta más luz y deleite de amor te causarán que causó aquella sola de horror y tiniebla en Abrahán? ¿Y cuánto y cuán aventajado, y de cuántas maneras será tu luz y deleite, pues en todas y de todas éstas sientes que te da su fruición y amor, amándote según sus virtudes y atributos y condiciones?

6. Porque el que ama y hace bien a otro, según su condición y sus propiedades le ama y le hace bien. Y así tu Esposo en ti, siendo omnipotente, date y ámate con omnipotencia; y, siendo sabio, sientes que te ama con bondad; y siendo santo, sientes que te ama con santidad; siendo él justo, sientes que te ama justamente; siendo él misericordioso, sientes que te ama con misericordia; siendo él piadoso y clemente, sientes que te ama con mansedumbre y clemencia; siendo él fuerte y subido y delicado ser, sientes que te ama fuerte y subida y delicadamente; y como él sea limpio y puro, sientes que con pureza y limpieza te ama; y como él sea verdadero, sientes que te ama de veras; y como él sea liberal, sientes también que te ama con liberalidad, sin algún interese, no más que por hacerte bien; y como él sea la virtud de la suma humildad, con suma humildad te ama y con suma estimación, igualándose contigo, e igualándote consigo, mostrándote en estas vías alegremente que esté su rostro lleno de gracias, y diciéndote: *Yo soy tuyo y para ti, y gusto de ser tal cual soy para darme a ti, y por ser tuyo.*

7. ¿Quién dirá, pues, lo que tú sientes, ¡oh dichosa alma, viéndote así amada y con tal estimación engrandecida? *Tu vientre,* que es tu voluntad, diremos que es *como el montón de trigo que está cubierto y cercado de lirios* (Cant 7, 3), porque en esos granos de pan de vida que tú juntamente estás gustando, los lirios de las virtudes que te cercan, te están deleitando; porque estas *hijas del rey,* que son estas virtudes, *de la fragancia de sus especies aromáticas,* que son las noticias que te da, *te están deleitando* admirablemente (Sal 44, 9-10), y en ellas estás tú tan engolfada e infundida, que eres también *el pozo de las aguas vivas que corren con ímpetu del monte Líbano* (Cant 4, 15), que es Dios. En lo cual era maravillosamente letificada según toda la armonía de tu alma y aun de tu cuerpo, porque se cumpla también en ti el dicho del salmo que dice: *El ímpetu del río letifica la ciudad de Dios* (45, 5).

8. ¡Oh admirable cosa, que a este tiempo está el alma rebosando aguas divinas, en ellas ella revertida, como una abundosa fuente que por todas partes rebosa aguas! Porque, aunque es verdad que esta comunicación es luz y fuego de estas lámparas de Dios, es este fuego aquí, como habemos dicho, tan suave, que, con ser fuego inmenso, es como aguas de vida que hartan la sed del espíritu con el ímpetu que él desea. Y así, aunque son lámparas de fuego, son aguas vivas del espíritu, como también las que vinieron sobre los apóstoles

(Hech 2, 3), que, aunque eran lámparas de fuego, también eran aguas vivas, puras y limpias, porque así las llamó el profeta Ezequiel cuando profetizó aquella venida del Espíritu santo, diciendo: *Infundiré* —dice allí Dios— *sobre vosotros agua limpia, y pondré mi espíritu en medio de vosotros* (36, 25-26).

Y así, aunque es fuego, también es agua, porque es figurado por el fuego que escondió Jeremías, que era del sacrificio, el cual en cuanto estuvo escondido era agua, y cuando de fuera servía de sacrificar era fuego (2 Mac 1, 20-22; 2, 1-2). Y así este espíritu de Dios, en cuanto está escondido en las venas del alma, está como agua suave y deleitable, hartando la sed del espíritu en la sustancia del alma; y en cuanto se ejercita en sacrificio de amor, es llamas vivas de fuego, que son las lámparas del acto de la dilección, que decíamos, que dice el Esposo en los Cantares, diciendo: *Sus lámparas son lámparas de fuego y de llamas* (8, 6). Las cuales el alma aquí así las llama, porque no sólo las gusta como aguas de sabiduría en sí, sino también como fuego de amor, en acto de amor, diciendo: *¡Oh lámparas de fuego!*

Y todo lo que se puede en este caso decir es menos de lo que hay; si se advierte que el alma está transformada en Dios, se entenderá en alguna manera, como es verdad, que está hecha fuente de aguas vivas, ardientes y fervientes en fuego de amor, que es Dios.

En cuyos resplandores.

9. Ya queda dado a entender que estos resplandores son las comunicaciones de estas divinas lámparas, en las cuales el alma unida resplandece con sus potencias, memoria, entendimiento y voluntad, ya esclarecidas y unidas en estas noticias amorosas. Lo cual se ha de entender que esta ilustración de resplandores no es como la llama material hace cuando con sus llamaradas alumbra y calienta las cosas que están fuera de ella, sino como las que están dentro de ella, como lo está aquí el alma. Que por eso dice: *En cuyos resplandores,* que es decir, dentro, no cerca, sino dentro de sus resplandores, en las llamas de las lámparas, transformada el alma en llama. Y así, diremos que es como el aire que está dentro de la llama encendido y transformado en fuego, porque la llama no es otra cosa sino aire inflamado; y los movimientos que hace aquella llama ni son sólo de aire, ni son sólo de fuego, sino junto de aire y fuego, y el fuego los hace hacer el aire que en sí tiene inflamado.

10. Y a este talle entenderemos que el alma con sus potencias está esclarecida dentro de los resplandores de Dios. Y los movimientos de esta llama, que son los vibramientos y llamarear que habemos arriba dicho, no los hace sólo el alma que está transformada en la llama del Espíritu santo ni los hace sólo él, sino él y el alma juntos, moviendo él al alma, como hace el fuego al aire inflamado. Y así, estos movimientos de Dios y el alma juntos, no sólo son resplandores, sino glorificaciones de Dios que hace al alma, porque estos movimientos o vibramientos son los juegos y fiestas alegres que en el segundo

verso de la primera canción decíamos que hacía el Espíritu santo en el alma, en los cuales parece que siempre la está queriendo acabar de dar la vida eterna; y así, aquellos movimientos y llamaradas son como provocamientos que está haciendo al alma para acabarla de trasladar a su perfecta gloria, entrándola ya de veras en sí. Porque todos los bienes primeros y postreros, menores y mayores, que Dios hace al alma siempre se los hace con este motivo suyo y de ella, de llevarla a vida eterna; bien así como el fuego, que todos los movimientos y meneos que hace en el aire que en sí tiene inflamado, son a fin de llevarle al centro de su esfera, y todos aquellos vibramientos es porfiar por llevarlo, mas, porque el aire está en su esfera, no se hace. Y así, aunque estos motivos del Espíritu santo son aquí encendidísimos y eficacísimos en absorber al alma en mucha gloria, todavía no acaba hasta que llegue el tiempo en que salga de la esfera del aire de esta vida de carne y pueda entrar en el centro de su espíritu de la vida perfecta en Cristo.

11. Pero es de saber que estos movimientos más son movimientos del alma que movimientos de Dios; porque estos visos que al alma se dan de gloria en Dios no son estables, perfectos y continuos, lo cual también serán en el alma después sin alteración de más y menos, y sin interpolación de movimientos. Y entonces verá el alma claro cómo, aunque acá parecía que se movía Dios en ella, en sí no se mueve, como el fuego no se mueve en su esfera.

12. Pero estos resplandores son inestimables mercedes y favores que Dios hace al alma, porque éstas se llaman por otro nombre *obumbraciones*, y éstas aquí, a mi ver, son de las más altas que acá pueden ser en vía de transformación.

Para inteligencia de lo cual es de advertir que *obumbramiento* quiere decir hacimiento de sombra, y hacer sombra es tanto como amparar y hacer favores. Porque, llegando a tocar la sombra, es señal que la persona, cuya es, está cerca para favorecer. Por eso se le dijo a la Virgen que *la virtud del Altísimo la haría sombra* (Lc 1, 35), porque había de llegar tan cerca de ella el Espíritu santo que había de venir sobre ella.

En lo cual es de notar que cada cosa tiene y hace la sombra como tiene la propiedad y el talle; si la cosa es condensa y opaca, hará sombra oscura y condensa, y si es más rara y clara, hará sombra más clara, como es de ver en el madero y en el cristal, que, porque el uno es opaco la hace oscura, y, porque el otro es claro, la hace clara.

13. También en las cosas espirituales la muerte es privación de todas las cosas; será, pues, la sombra de la muerte tinieblas que también privan en alguna manera de todas las cosas —así la llama el salmista diciendo: *Sedentes in tenebris et in umbra mortis* (Sal 106, 10)— ahora sean espirituales de muerte espiritual, ahora corporales de muerte corporal. La sombra de la vida será luz; si divina, luz divina; si humana, luz natural. Según esto, la sombra de la hermosura ¿cuál será? Será otra hermosura al talle y propiedad de aquella hermosura; y la sombra de la fortaleza será otra fortaleza al talle y condición de aquella fortaleza; y la sombra de la sabiduría será otra sabiduría; o, por

mejor decir, será la misma hermosura y la misma fortaleza y la misma sabiduría en sombra, en lo cual se conoce el talle y propiedad cuya es la sombra.

14. Según esto, ¿cuáles serán las sombras que hará el Espíritu santo al alma de todas las grandezas de sus virtudes y atributos, estando tan cerca de ella, que no sólo la tocan en sombra, mas está unida con ellas en sombra, gustándolas en sombra, entendiendo y gustando el talle y las propiedades de Dios en sombra de Dios, es a saber: entendiendo y gustando la propiedad de la potencia divina en sombra de omnipotencia, y entendiendo y gustando la sabiduría divina en sombra de sabiduría divina, entendiendo y gustando la bondad infinita en sombra que le cerca de bondad infinita, entendiendo y gustando el deleite de Dios infundida en sombra de deleite de Dios, y, finalmente, gustando la gloria de Dios en sombra de gloria, que hace saber y gustar la propiedad y talle de la gloria de Dios, pasando todo esto en claras y encendidas sombras, pues los atributos de Dios y sus virtudes son lámparas, que, como quiera que sean resplandecientes y encendidas, a su talle y propiedad han de hacer sombras resplandecientes y encendidas y multitud de ellas en un solo ser?

15. ¡Oh, qué será de ver aquí el alma experimentando la virtud de aquella figura que vio Ezequiel en aquel *animal de cuatro formas* y en aquella rueda de cuatro ruedas, viendo cómo *el aspecto suyo era como el aspecto de carbones encendidos y como aspecto de lámparas,* y viendo la *rueda* que es la sabiduría, *llena de ojos de dentro y de fuera,* que son admirables noticias de sabiduría, y sintiendo aquel *sonido que hacían en su paso, que era como sonido de multitud y de ejércitos,* que significan muchas cosas en número distintas de Dios, que aquí el alma en un solo sonido de un paso de Dios por ella comprehende; y, finalmente, gustando aquel *sonido del batir de sus alas,* que dice era *como sonido de muchas aguas, como sonido del Altísimo Dios,* que significan el ímpetu de las aguas divinas, que al aletear del Espíritu santo en la llama del amor al alma letificando embiste, gozando aquí la gloria de Dios en su amparo y favor de su sombra, como también allí dice este profeta, diciendo que *aquella visión era semejanza de la gloria del Señor!* (1, 5-28).

Y cuán elevada se sienta aquí esta dichosa alma, cuán engrandecida se conozca, cuán admirada se vea en hermosura santa, ¿quién lo podrá decir, viéndose ya infundida con tanta copiosidad en las aguas de estos divinos resplandores, que echa de ver que el Padre eterno da con larga mano *el regadío superior e inferior,* como a Axa dio su padre cuando suspiraba (Jos 15, 18-19), pues estas aguas regando alma y cuerpo penetran?

16. ¡Oh admirable cosa, que, con ser todas estas lámparas de los atributos divinos un simple ser y en él solo se gusten, se vea y guste la distinción de ellas, tan encendida la una como la otra, siendo la una sustancialmente la otra! ¡Oh abismo de deleites, tanto más abundantes, cuanto están tus riquezas más recogidas en unidad y simplicidad infinita, donde de tal manera se conozca y guste lo uno, que no se impida el conocimiento y gusto perfecto de lo otro,

antes cada cosa en ti es luz de la otra, que por tu limpieza, oh Sabiduría divina, muchas cosas se ven en ti viéndose una, porque tú eres el depósito de los tesoros del eterno Padre!

Porque en tus resplandores

las profundas cavernas del sentido,

17. que son las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad; las cuales son tan profundas cuanto de grandes bienes son capaces, pues no se llenan con menos que infinito; las cuales, por lo que padecen cuando están vacías, echaremos en alguna manera de ver lo que se gozan y deleitan cuando de su Dios están llenas, pues que por un contrario se da luz del otro.

Cuanto a lo primero, es de notar que estas cavernas de las potencias, cuando no están vacías y purgadas y limpias de toda afección de criatura, no sienten el vacío grande de su profunda capacidad; porque en esta vida cualquiera cosilla que a ellas se pegue basta para tenerlas tan embarazadas y embelesadas que no sientan su daño, ni echen menos sus inmensos bienes, ni conozcan su capacidad. Y es cosa admirable que, con ser capaces de infinitos bienes, baste el menor de ellos a embarazarlas de manera que no los puedan recibir hasta de todo punto vaciarse, como luego diremos. Pero cuando están vacías y limpias, es intolerable la sed y hambre y ansias del sentido espiritual. Porque, como son profundos los estómagos de estas cavernas, profundamente penan, porque el manjar que echan menos también es profundo, que,como digo, es Dios.

Y este tan grande sentimiento comúnmente acaece hacia los fines de la iluminación y purificación del alma, antes que llegue a unión, donde ya se satisfacen, porque, como el apetito espiritual está vacío y purgado de toda criatura y afección de ella, y, perdido el temple natural, está templado a lo divino y tiene ya el vacío dispuesto, y todavía no se le comunica lo divino en unión de Dios, llega el penar de este vacío y sed más que a morir, mayormente cuando por algunos visos o resquicios se les trasluce algún rayo divino y no se le comunican. Y éstos son los que penan con amor impaciente, que no pueden estar mucho sin recibir o morir.

18. Cuanto a la primera caverna que aquí ponemos, que es el entendimiento, su vacío es sed de Dios, y ésta es tan grande que la compara David a la del ciervo, no hallando otra mayor a qué compararla, que dicen es vehementísima, diciendo: *Así como desea el ciervo la fuente de las aguas, así mi alma desea a ti, Dios* (Sal 41, 1). Y esta sed es de las aguas de la sabiduría de Dios, que es el objeto del entendimiento.

19. La segunda caverna es la voluntad, y el vacío de ésta es hambre de Dios tan grande que hace desfallecer al alma, según lo dice también David diciendo: *Codicia y desfallece mi alma en los tabernáculos del Señor* (Sal 83, 3). Y esta hambre es de la perfección de amor que el alma pretende.

20. La tercera caverna es la memoria, y el vacío de ésta es deshacimiento y derretimiento del alma por la posesión de Dios, como lo nota Jeremías, diciendo: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea,* esto es: *Con memoria me acordaré* (esto es: mucho me acordaré) *y derretirse ha mi alma en mí* (Lam 3, 20), revolviendo estas cosas en mi corazón, viviré en esperanza de Dios.

21. Es, pues, profunda la capacidad de estas cavernas, porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo e infinito; y así será en cierta manera su capacidad profunda e infinita, y así su sed, sed infinita, su hambre también profunda e infinita, su deshacimiento y pena es muerte infinita. Que, aunque no se padece tan intensamente como en la otra vida, pero padécese una viva imagen de aquella privación infinita, por estar el alma en cierta disposición para recibir su lleno. Aunque este penar es otro temple, porque es en los senos del amor de la voluntad, que no es el que alivia la pena, pues cuanto mayor es, es tanto más impaciente por la posesión de su Dios, a quien espera por momentos de intensa codicia.

22. Pero, ¡válgame Dios!, pues que es verdad que, *cuando el alma desea a Dios con entera verdad, tiene ya al que ama,* como dice san Gregorio sobre san Juan, ¿cómo pena por lo que ya tiene? Porque *en el deseo* que dice san Pedro que *tienen los ángeles de ver al Hijo de Dios* (1 Pe 1, 12), no hay alguna pena ni ansia, porque ya le poseen; y así parece que, si el alma, cuanto más desea a Dios, más le posee, y la posesión de Dios da deleite y hartura al alma, como en los ángeles, que, estando cumpliendo su deseo, en la posesión se deleitan, estando siempre hartando su alma con el apetito sin fastidio de hartura, por lo cual, porque no hay fastidio, siempre desean, y porque hay posesión, no penan, tanto más de hartura y deleite había el alma de sentir aquí en este deseo cuanto mayor es el deseo, pues tanto más tiene a Dios, y no de dolor y pena.

23. En esta cuestión viene bien notar la diferencia que hay en tener a Dios por gracia en sí solamente, y en tenerle también por unión; que lo uno es bien quererse, y lo otro es también comunicarse; que es tanta la diferencia como la hay entre el desposorio y el matrimonio.

Porque en el desposorio sólo hay un igualado *sí* y una sola voluntad de ambas partes y joyas y ornato de desposada, que se las da graciosamente el desposado; mas en el matrimonio hay también comunicación de las personas y unión. Y en el desposorio, aunque algunas veces hay vistas del Esposo a la esposa y la da dádivas, como decimos, pero no hay unión de las personas, que es el fin del desposorio.

24. Ni más ni menos, cuando el alma ha llegado a tanta pureza en sí y en sus potencias que la voluntad esté muy purgada de otros gustos y apetitos extraños según la parte inferior y superior y enteramente dado el *sí* acerca de todo esto en Dios, siendo ya la voluntad de Dios y del alma una en un consentimiento, pronto y libre, ha llegado a tener a Dios por gracia de voluntad todo lo que puede por vía de voluntad y gracia. Y esto es haberle Dios dado, en el *sí* de ella, su verdadero *sí* y entero de su gracia. Y éste es un alto estado

de desposorio espiritual del alma con el Verbo, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes y la visita amorosísimamente muchas veces, en que ella recibe grandes favores y deleites.

Pero no tienen que ver con los del matrimonio, porque todos son disposiciones para la unión del matrimonio; que, aunque es verdad que esto pasa en el alma que está purgadísima de toda afección de criatura, porque no se hace el desposorio espiritual, como decimos, hasta esto, todavía ha menester el alma otras disposiciones positivas de Dios, de sus visitas y dones en que la va más purificando y hermoseando y adelgazando para estar decentemente dispuesta para tal alta unión. Y en esto pasa tiempo, en unas más y en otras menos, porque lo va Dios haciendo al modo del alma. Y esto es figurado por aquellas doncellas que fueron escogidas para el rey Asuero, que, aunque las habían sacado de sus tierras y de la casa de su padres, todavía antes que llegasen al lecho del rey las tenían un año, aunque en el palacio, encerradas, de manera que el medio año se estaban disponiendo con ciertos ungüentos de mirra y otras especias, y el otro medio año con otros ungüentos más subidos; y después de esto iban al lecho del rey (Est 2, 3-13).

25. En el tiempo, pues, de este desposorio y espera del matrimonio en las unciones del Espíritu santo, cuando son ya más altos ungüentos de disposiciones para la unión de Dios, suelen ser las ansias de las cavernas del alma extremadas y delicadas; porque como aquellos ungüentos son ya más próximamente dispositivos para la unión de Dios, porque son más allegados a Dios, y por esto saborean al alma y la engolosinan más delicadamente de Dios, es el deseo más delicado y profundo, porque el deseo de Dios es disposición para unirse con Dios.

26. ¡Oh qué buen lugar era éste para avisar a las almas que Dios llega a estas delicadas unciones, que miren lo que hacen y en cuyas manos se ponen, porque no vuelvan atrás!, sino que es fuera del propósito a que vamos hablando.

Mas es tanta la mancilla y lástima que cae en mi corazón ver volver las almas atrás, no solamente no se dejando ungir de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los efectos de la unción, que no tengo de dejar de avisarlas aquí acerca de esto lo que deben hacer para evitar tanto daño, aunque nos detengamos un poco en volver al propósito, que yo volveré luego a él, aunque todo hace a la inteligencia de la propiedad de estas cavernas. Y por ser muy necesario no sólo para estas almas que van tan prósperas, sino también para todas las demás que buscan a su Amado, lo quiero decir.

27. Cuanto a lo primero es de saber que, si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella; y, si ella le envía a él sus amorosos deseos, que le son a él tan olorosos, *como la virgulica del humo que sale de las especias aromáticas de la mirra y del incienso* (Cant 3, 6), él a ella le envía *el olor de sus ungüentos, con que la atrae y hace correr hacia él* (Cant 1, 3), que son sus divinas inspiraciones y toques; los cuales, siempre que son suyos, van ceñidos y regulados con el motivo de la perfección de la ley de Dios y de la fe, por cuya perfección ha de ir el alma llegándose más a Dios siempre.

Y así ha de entender el alma que el deseo de Dios en todas las mercedes que le hace en las unciones y olores de sus ungüentos, es disponerla para otros más subidos y delicados ungüentos, más al temple de Dios, hasta que venga en tan delicada y pura disposición que merezca la unión de Dios y transformación sustancial en todas sus potencias.

28. Advirtiendo, pues, el alma que en este negocio es Dios el principal agente y el mozo de ciego que la ha de guiar por la mano a donde ella no sabría ir, que es a las cosas sobrenaturales que no puede su entendimiento ni memoria ni voluntad saber cómo son: todo su principal cuidado ha de ser mirar que no ponga obstáculo a la guía, que es el Espíritu santo, según el camino por donde la lleva Dios, ordenado en ley de Dios y fe, como decimos. Y este impedimento le puede venir si se deja llevar de otro ciego. Y los ciegos que la podrían sacar del camino son tres, conviene a saber: el maestro espiritual, y el demonio, y ella misma.

29. Cuanto a lo primero, conviénele 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 ha menester, porque ha menester ser sabio y discreto y experimentado; porque, para guiar el espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo más subido, no atinará a encaminar al alma en ello, cuando Dios se lo da; y podríanla hacer harto daño, porque, no entendiendo ellos las vías del espíritu, muchas veces hacen a las almas perder la unción de estos delicados ungüentos con que el Espíritu santo las va disponiendo para sí, por otros modos rateros que ellos han leído por ahí, que no sirven sino para principiantes; que, no sabiendo ellos más que para principiantes, y aun eso plega a Dios, no quieren dejar a las almas pasar, aunque Dios las quiera llevar a más de aquellos principios y modos discursivos e imaginarios, para que nunca excedan ni salgan de la capacidad natural, con que ellos pueden hacer muy poca hacienda.

30. Y, para que mejor entendamos esto, es de saber que el estado de principiantes es meditar y hacer actos discursivos. En este estado necesario le es al alma que se le dé materia para que discurra y que de suyo haga actos interiores y se aproveche del jugo y hervor espiritual sensitivo, porque así le conviene para habituar los sentidos y apetitos a cosas buenas, y, cebándolos con este sabor, se desarraiguen del siglo. Mas, cuando ya esto en alguna manera está hecho, luego los comienza Dios a poner en estado de contemplación, lo cual suele ser muy en breve, mayormente en gente religiosa, porque más en breve, negadas las cosas del siglo, acomodan a Dios el sentido y el apetito. Y luego no hay que hacer sino pasar de meditación a contemplación, lo cual es ya cuando cesan los actos discursivos y meditación de la propia alma y los jugos y hervores primeros sensitivos, no pudiendo ya discurrir como antes, ni hallar nada de arrimo por el sentido, este sentido quedando en sequedad, por cuanto le mudan el caudal al espíritu que no cae en sentido.

Y, como quiera que naturalmente todas las operaciones que puede de suyo hacer el alma no sean sino por el sentido, de aquí es que ya Dios en este estado es el agente y el alma es la paciente; porque ella sólo se ha como el que recibe y como en quien se hace, y Dios como el que da y como el que en ella hace, dándole los bienes espirituales en la contemplación, que es noticia y amor divino junto, esto es, noticia amorosa, sin que el alma use sus actos y discursos naturales, porque aún no puede ya entrar en ellos como antes.

31. De donde en este tiempo totalmente se ha de llevar el alma por modo contrario del primero; que si antes la daban materia para meditar y meditaba, que ahora antes se la quiten y que no medite, porque, como digo, no podrá aunque quiera, y distraerse ha. Y si antes buscaba jugo y hervor y le hallaba, ya no le quiera ni le busque, porque no sólo no le hallará por su diligencia mas antes sacará sequedad, porque se divierte del bien pacífico y quieto que secretamente la están dando en el espíritu, por la obra que él quiere hacer por el sentido; y así, perdiendo lo uno, no hace lo otro, pues ya los bienes no se los dan por el sentido como antes. Y por eso en este estado en ninguna manera la han de imponer en que medite ni se ejercite en actos, ni procure sabor ni hervor, porque sería poner obstáculo al principal agente, que, como digo, es Dios, el cual oculta y quietamente anda poniendo en el alma sabiduría y noticia amorosa sin especificación de actos, aunque algunas veces los hace especificar en el alma con alguna duración. Y así, entonces el alma se ha de andar sólo con advertencia amorosa a Dios, sin especificar actos, habiéndose, como habemos dicho, pasivamente, sin hacer de suyo diligencias, con la advertencia amorosa simple y sencilla, como quien abre los ojos con advertencia de amor.

32. Pues que Dios entonces en modo de dar trata con ella con noticia sencilla amorosa, también el alma trate con él en modo de recibir con noticia o advertencia sencilla y amorosa, para que así se junte noticia con noticia y amor con amor. Porque conviene que el que recibe se haya al modo de lo que recibe, y no de otro, para poderlo recibir y retener como se lo dan, porque, como dicen los filósofos, *cualquiera cosa que se recibe, está en el recipiente al modo que se ha el recipiente.*

De donde está claro que, si el alma entonces no dejase su modo activo natural, no recibiría aquel bien sino a modo natural. Y así, no le recibirá, sino quedarse hía solamente con acto natural; porque lo sobrenatural no cabe en el modo natural ni tiene que ver con ello. Y así totalmente, si el alma quiere entonces obrar de suyo, habiéndose de otra manera más que con la advertencia amorosa pasiva que habemos dicho, muy pasiva y tranquilamente, sin hacer acto natural si no es cuando Dios la uniese en algún acto, pondría impedimento a los bienes que la está Dios comunicando sobrenaturalmente en la noticia amorosa. Lo cual es al principio en ejercicio de purgación, como habemos dicho arriba, y después en más suavidad de amor.

La cual si, como digo, y es así la verdad, se anda recibiendo en el alma pasivamente y al modo de Dios sobrenatural, y no al modo del alma natural,

síguese que para recibirla ha de estar esta alma muy desembarazada, ociosa, pacífica, quieta y serena, al modo de Dios; como el aire que cuanto más limpio está y sencillo y quieto, más le ilustra y calienta el sol. Y así no ha de estar asida a nada, ni a cosa de meditación ni sabor, ahora sensitivo, ahora espiritual; porque requiere el espíritu tan libre y aniquilado, que cualquier cosa que el alma entonces quisiese hacer de pensamiento o discurso o gusto a que se quiera arrimar, la impediría y desquietaría y haría ruido en el profundo silencio que conviene que haya en el alma, según el sentido y el espíritu, para tan profunda y delicada audición de Dios, que *habla al corazón en esta soledad* que dijo por Oseas (2, 14), en suma paz y tranquilidad, escuchando y oyendo el alma, como David, *lo que habla el Señor Dios, porque habla esta paz* en su alma (Sal 84, 9).

Lo cual cuando así acaeciere, que se sienta el alma poner en silencio y escucha, aun la advertencia amorosa que dije ha de olvidar, porque el alma se quede libre para lo que entonces la quieren; porque aquella advertencia sólo ha de usar de ella cuando no se siente poner en soledad u ociosidad u olvido o escucha espiritual, lo cual siempre viene con algún absorbimiento interior.

33. Por tanto, en ninguna sazón ni tiempo, ya que el alma ha comenzado a entrar en este sencillo y ocioso estado de contemplación, no ha el alma de querer traer delante de sí meditaciones, ni querer arrimarse a jugos ni sabores espirituales, sino estar desarrimada en pie sobre todo eso, el espíritu desasido, como dijo el profeta Habacuc (2, 1) que había él de hacer, diciendo: *Estaré en pie sobre la guarda* de mis sentidos, esto es, dejándolos abajo, y *afirmaré el paso sobre la munición* de mis potencias, esto es, no dejándolas dar paso de pensamiento, y *contemplaré lo que se me dijere,* esto es, recibiré lo que se me comunicare; porque ya habemos dicho que la contemplación es recibir, y no es posible que esta altísima sabiduría y lenguaje de contemplación se pueda recibir sino en espíritu callado y desarrimado de jugos y noticias, porque así lo dice Isaías (28, 9), diciendo: *¿A quién enseñará la ciencia y a quién hará oír lo oído? A los destetados de leche,* esto es, de los jugos y gustos, *y los desarraigados de los pechos,* esto es, de los arrimos de noticias y actos particulares.

34. Quita la niebla, y las motas y los pelos, y limpia el ojo, y luciráte el sol claro, y verás; pon el alma en libertad de paz, y sácala del yugo y servidumbre de su operación, que es el cautiverio de Egipto, que todo es poco más que juntar pajas para cocer tierra, y llévala a la tierra de promisión que mama leche y miel (Ex 13, 5).

¡Oh maestro espiritual!, mira que a esa libertad y ociosidad santa de hijos la llama Dios al desierto, en que ande vestida de fiesta y con joyas de oro y plata, habiendo ya despojado a Egipto que es la parte sensitiva y tomádolos sus riquezas (Ex 12, 35-36), y no sólo esto, sino ahogádolos (Ex 14, 27-28) en la mar de la contemplación, donde el gitano del sentido no halla pie ni

arrimo y deja libre al hijo de Dios, que es el espíritu salido de los límites y quicios angostos de la operación natural, que es su bajo entender, su tosco sentir, su pobre gustar, para que Dios le dé el suave maná (Ex 16, 14ss), cuyo sabor, aunque tiene todos esos sabores y gusto en que tú quieres traer trabajando el alma, con todo eso, por ser tan delicado que se deshace en la boca, no se sentirá si con otro gusto o con otra cosa quisiere sentir, porque no le recibirá. Procura desarrimar al alma de todas las codicias de jugos, gustos y meditaciones, y no la desquietes con cuidado y solicitud alguna de arriba y menos de abajo, poniéndola en toda la enajenación y soledad posible; porque, cuanto más esto alcanzare y más presto llegare a esta ociosa tranquilidad, con tanta más abundancia se le va infundiendo el espíritu de la divina sabiduría, amoroso, tranquilo, solitario, pacífico, suave, robador del espíritu, sintiéndose a veces robado y llagado el espíritu serena y blandamente, sin saber de quién, ni de dónde, ni cómo, porque se comunicó sin su operación propia.

35. Y un poquito de esto que Dios obra en el alma en este santo ocio y soledad es inestimable bien, más que el alma puede pensar ni el que la trata, y no se echa de ver; lo cual lucirá en su tiempo. A lo menos lo que de presente el alma podrá alcanzar a sentir, es un enajenamiento y extrañez, unas veces más que otras, acerca de todas las cosas, con respiro suave de amor y vida en el espíritu y con inclinación a soledad y tedio en las criaturas y el siglo; porque *como se gusta el espíritu, desabrido es todo lo que es de carne.*

36. Pero los bienes interiores que esta callada contemplación deja impresos en el alma sin ella sentirlo, como digo, son inestimables, porque, en fin, son unciones secretísimas y delicadísimas del Espíritu santo, en que secretamente llena al alma de riquezas y dones y gracias, porque, en fin, siendo Dios, hace como Dios.

Estos bienes, pues, tan grandes y riquezas, estas subidas y delicadas unciones y matices de Espíritu santo, que por delgadez y sutil pureza ni el alma ni el que la trata las entiende, sino sólo el que las pone para agradarse más del alma, con grandísima facilidad, no más de con tantica obra que el alma quiera hacer de aplicar sentido o apetito de querer asir alguna noticia o jugo o gusto, se deturban e impiden, lo cual es grave daño y gran dolor y lástima.

37. ¡Oh grave caso y mucho para admirar que, no pareciendo el daño ni casi nada lo que se interpuso, es entonces mayor el daño y de mayor dolor y mancilla que deturbar y echar a perder muchas almas de estotras comunes que no están en aquel puesto de tan subido esmalte y matiz! Como, si en un rostro de extremada pintura tocase una mano muy tosca con extraños y bajos colores, sería el daño mayor y más notable que si borrase muchas más comunes y de más lástima y dolor; porque aquella mano tan delicada que aquél deturbó ¿quién la acertará a poner?

38. Y, con ser esta daño tan grande, más que se puede encarecer, es tan común que apenas se hallará un maestro espiritual que no le haga en las almas que de esta manera comienza Dios a recoger en contemplación. Porque, 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, no pudiendo meditar ni gustar de cosa de arriba ni de abajo, ni de noticias, porque la trae Dios ocupada en 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 aquello, dirá: *andá, dejaos de eso que es perder tiempo y ociosidad, sino tomá y meditá y hacé actos, que es menester que hagáis de vuestra parte actos y diligencias, que son esotros alumbramientos y cosas de bausanes.*

39. Y así, no entendiendo éstos los grados de oración ni vías de 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 que, cuando ya se ha llegado al término y está andando el camino, ya no hay caminar, porque sería volver a alejarse del término. Y así, no entendiendo que aquella alma está ya en la vía del espíritu, en el cual no hay discurso, y que ya el sentido cesa y es Dios el agente y el que habla secretamente al alma solitaria, callando ella, sobrepone otros ungüentos en el alma de groseras noticias y jugos en que las imponen, y deshácenle la soledad y recogimiento y, por el consiguiente, la subida obra que en ella Dios pintaba. Y así el alma ni hace lo uno, ni aprovecha en lo otro, y así todo es dar golpes en la herradura.

40. Adviertan estos tales y consideren que el Espíritu santo es el principal agente y movedor de las almas, que nunca pierde cuidado de ellas; y que ellos no son los agentes, sino instrumentos sólo para enderezar las almas por la regla de la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando a cada una. Y así, todo su cuidado sea no acomodar el alma a su modo y condición propia de ellos, sino mirando si saben por dónde Dios las lleva; y si no lo saben, déjenlas y no les perturben. Y, conforme a esto, procuren enderezar al alma en mayor soledad y libertad y tranquilidad, dándoles anchura a que no aten el sentido corporal ni espiritual a nada, cuando Dios las lleva por aquí, y no se penen ni soliciten pensando que no se hace nada; que, como el alma esté desasida de toda noticia propia y de todo apetito y afecciones de la parte sensitiva y en negación pura de pobreza de espíritu, en vacío de toda niebla de jugo, despegada de todo pecho y leche, que es lo que el alma ha de tener cuidado de ir haciendo de su parte y ellos en ello ayudándola a negarse según todo esto, es imposible que no haga Dios lo que es de la suya; más imposible que dejar de dar el rayo del sol en lugar sereno y descombrado, pues que, así como el sol está madrugando y dando en tu casa para entrar si le destapas el agujero, así Dios, que *guardando a Israel no dormita* (Sal 120, 4), *ni menos duerme,* entrará en el alma vacía y la llenará de bienes.

41. Dios está como el sol sobre las almas para entrar; conténtese con disponerla según la perfección evangélica, que consiste en la desnudez y vacío

de sentido y espíritu, y no quieran pasar adelante en edificar, que ese oficio sólo es del Señor, *de donde desciende todo dado excelente* (Sant 1, 17). Porque *si el Señor no edificare la casa, en vano trabaja el que la edifica* (Sal 126, 1); edificará en cada alma, como él quisiere, edificio sobrenatural.

Dispón tú ese natural, aniquilando sus operaciones, pues que antes estorban que ayudan; y ¡eso es tu oficio!, y *el de Dios,* como dice el Sabio (Prov 16, 9), *es enderezarle* a los bienes sobrenaturales por modos y maneras que tú ni el alma no sabéis. Y así no digas: o que no va adelante, que no hace nada, porque, si el entendimiento del alma entonces no gusta de otras inteligencias más que antes, adelante va el entendimiento caminando a lo sobrenatural; o que no entiende nada distintamente; antes, si entendiese distintamente, no iría adelante, porque Dios es incomprensible y excede al entendimiento; y así, cuanto más, se ha de ir alejando de sí mismo caminando en fe, creyendo y no entendiendo; y así, a Dios más se llega no entendiendo que entendiendo. Y, por tanto, no tengas de eso pena, que, si el entendimiento no vuelve atrás, queriendo emplearse en noticias distintas y otros entenderes de por acá, adelante va, porque, en este caso, el no volver atrás es ir adelante, y el ir adelante es ir más en fe, y el entendimiento, como no sabe ni puede saber cómo es Dios, camina a él no entendiendo. Y así antes, para bien ser, le conviene eso que tú condenas, que no se embarace con inteligencias distintas.

42. O dirás que la voluntad, si el entendimiento no entiende distintamente, la voluntad a lo menos estará ociosa y no amará, porque no se puede amar sino lo que se entiende. Verdad es esto, mayormente en las operaciones y actos naturales del alma, que la voluntad no ama sino lo que distintamente conoce el entendimiento. Pero en la contemplación de que vamos hablando, en que Dios, como habemos dicho, infunde en el alma, no es menester que haya noticia distinta, ni que el alma haga actos; porque en un acto le está Dios comunicando noticia amorosa, que es juntamente como luz caliente sin distinción alguna. Y entonces, al modo que es la inteligencia, es también el amor en la voluntad. Que como la noticia es general y oscura, no acabando el entendimiento de entender distintamente lo que entiende, también la voluntad ama en general sin distinción alguna. Que, como quiera que Dios sea luz y amor, en esta comunicación delicada, igualmente informa estas dos potencias, aunque algunas veces hiere más en la una que en la otra. Y así, algunas veces se siente más inteligencia que amor, y otras veces más amor que inteligencia; y a veces también todo amor sin ninguna inteligencia. Y así, en lo que es actos que el alma de suyo hace, no puede amar sin entender; mas en los que Dios hace en ella es diferente, porque se puede comunicar en la una potencia sin la otra; y así, puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su amor, aunque no entienda el entendimiento, como puede uno recibir calor del fuego, aunque no le vea, si está cerca el fuego.

Y de esta manera muchas veces se sentirá la voluntad inflamada o enternecida y enamorada sin saber ni entender cosa más particular que antes, or-

denando Dios en ella el amor, como dice la esposa en los Cantares, diciendo: *Introdújome el rey en la celda vinaria y ordenó en mí la caridad* (2, 4).

43. De donde no hay que temer de la ociosidad de la voluntad en este puesto: que, si cesa de hacer actos en particulares noticias cuanto eran de su parte, hácelos Dios en ella, embriagándola en amor infuso por medio de la noticia de contemplación o sin ella, como acabamos de decir; y son tanto mejores que los que ella hiciera, y tanto más meritorios y sabrosos, cuanto es mejor el movedor e infusor de este amor, que es Dios, el cual le pega al alma, porque la voluntad está cerca de Dios y desasida de otros gustos.

Por eso téngase cuidado que la voluntad esté desnuda de sus afecciones; que, si no vuelve atrás, queriendo gustar algún jugo o gusto, aunque particularmente no le sienta en Dios, adelante va, subiendo sobre todas las cosas a Dios, pues de ninguna cosa gusta; y a Dios, aunque no le guste muy particular y distintamente, ni le ame con tan distinto acto, gústale en aquella infusión general oscura y secretamente, más que a todas las cosas distintas, pues entonces ve ella claro que ninguna le da tanto gusto como aquella quietud solitaria, y ámale sobre todas las cosas amables, pues que todos los otros jugos y gustos de todas ellas tienen desechados y le son desabridos.

Y así no hay que tener pena, que, si la voluntad no puede reparar los jugos y gustos de actos particulares, adelante va; pues el no volver atrás, abrazando algo sensible, es ir adelante a lo inaccesible, que es Dios, y así no es maravilla que no le sienta.

Y así, la voluntad para ir a Dios más ha de ser desarrimándose de toda cosa deleitosa y sabrosa, que arrimándose; y así cumple bien el precepto de amor, que es amarle sobre todas las cosas; lo cual no puede ser sin desnudez y vacío espiritual en todas ellas.

44. Tampoco hay que temer en que la memoria vaya vacía de sus formas y figuras, que, pues Dios no tiene forma ni figura, segura va vacía de forma y figura y más acercándose a Dios; porque, cuanto más se arrimare a la imaginación, más se aleja de Dios y más peligro va, pues que Dios, siendo como es incogitable, no cae en la imaginación.

45. No entendiendo, pues, éstos las almas que van ya en esta contemplación quieta y solitaria, por no haber ellos pasado, ni aun quizá llegado, de un modo ordinario de discursos y actos, pensando, como he dicho, que están ociosas, porque *el hombre animal,* esto es, que no pasa del sentido animal de la parte sensitiva, *no percibe las cosas que son de Dios,* dice san Pablo (1 Cor 2, 14), les turban la paz de la contemplación sosegada y quieta que de suyo les daba Dios, las hacen meditar y discurrir y hacer actos, no sin grande desgana y repugnancia y sequedad y distracción de las mismas almas, que se querrían estar en su quieto y pacífico recogimiento, y persuádenlas a que procuren jugos y hervores, como quiera que les habían de aconsejar lo contrario. Lo cual no pudiendo ellas hacer ni entrar en ello como antes, porque ya pasó ese tiempo, y no es ése su camino, desasosiéganse doblado, pensando que van perdidas,

y aun ellos se lo ayudan a creer, y sécanlas el espíritu y quítanles las unciones preciosas que en la soledad y tranquilidad Dios las ponía, que, como dije, es grande daño, y pónenlas del duelo y del lodo, pues lo uno pierden y en lo otro sin provecho penan.

46. No saben éstos qué cosa es espíritu, hacen a Dios grande injuria y desacato metiendo su tosca mano donde Dios obra, porque le ha costado mucho a Dios llegar estas almas hasta aquí, y precia mucho haberlas llegado a esta soledad y vacío de sus potencias y operaciones para poderlas hablar al corazón, que es lo que él siempre desea, tomando ya él la mano, siendo ya él el que en el alma reina con abundancia de paz y sosiego, haciendo desfallecer los actos naturales de las potencias, con que, trabajando toda la noche, no hacía nada, apacentándolas ya el espíritu sin operación de sentido, porque el sentido, ni su obra, no es capaz del espíritu.

47. Y cuánto él precia esta tranquilidad y dormecimiento o aniquilación de sentido, échase bien de ver en aquella conjuración tan notable y eficaz que hizo en los Cantares, diciendo: *Conjúroos hijas de Jerusalén, por las cabras y ciervos campesinos, que no recordéis ni hagáis velar a la amada hasta que ella quiera* (3, 5). En lo cual da a entender cuánto ama el adormecimiento y olvido solitario, pues interpone estos animales tan solitarios y retirados. Pero estos espirituales no quieren que el alma repose ni quiete, sino que siempre trabaje y obre de manera que no dé lugar a que Dios obre, y que lo que él va obrando se deshaga y borre con la operación del alma, hechos *las raposillas que demuelen la florida viña* del alma (Cant 2, 15). Y por eso se queja el Señor de éstos por Isaías, diciendo: *Vosotros habéis depacido mi viña* (3, 14).

48. Pero éstos por ventura yerran con buen celo, porque no llega a más su saber; pero no por eso quedan excusados en los consejos que temerariamente dan sin entender primero el camino y espíritu que lleva el alma, y si no la entiende, entremeter su tosca mano en cosa que no entiende, no dejándola para quien mejor la entienda. Que no es cosa de pequeño peso y culpa hacer a un alma perder inestimables bienes por consejo fuera de camino y dejarla bien por el suelo. Y así, el que temerariamente yerra, estando obligado a acertar, como cada uno lo está en su oficio, no pasará sin castigo, según el daño que hizo; porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy a ojos abiertos se han de tratar, mayormente en cosa tan delicada y subida como en estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar y casi infinita pérdida en errar.

49. Pero ya que quieras decir que todavía tiene alguna excusa, aunque yo no la veo, a lo menos no me podrás decir que la tiene el que, tratando un alma, jamás la deja salir de su poder, allá por los respetos e intentos vanos que él se sabe, que no quedarán sin castigo; pues que está cierto que, habiendo aquella alma de ir adelante, aprovechando en el camino espiritual, a que siempre Dios las ayuda, ha de mudar estilo y modo de oración y ha de tener necesidad

de otra doctrina ya más alta que la suya y otro espíritu, porque no todos saben para todos los sucesos y términos que hay en el camino espiritual, ni tienen espíritu tan cabal que conozcan cómo en cualquier estado de la vida espiritual ha de ser llevada el alma y regida; a lo menos, no ha de pensar que lo tiene él todo, ni que Dios querrá dejar de llevar aquella alma más adelante. No cualquiera que sabe desbastar el madero sabe entallar la imagen, ni cualquiera que sabe entallarla sabe perfilarla y pulirla, y no cualquiera que la sabe pulir sabrá pintarla, ni cualquiera que sepa pintarla sabrá poner la última mano y perfección. Porque cada uno de éstos no puede en la imagen hacer más de lo que sabe, y, si quisiese pasar adelante, sería echarla a perder.

50. Pues veamos si tú, siendo solamente desbastador, quieres poner el alma en el desprecio del mundo y mortificación de sus apetitos; o, cuando mucho, entallador, que será en ponerla en santas meditaciones, y no sabes más, ¿cómo llegará esa alma hasta la última perfección de delicada pintura, que ya ni consiste en desbastar, ni entallar, ni aun en perfilar, sino en la obra que Dios en ella ha de ir haciendo? Y así cierto está que si en tu doctrina, que siempre es de una manera, la haces siempre estar atada, que o ha de volver atrás, o a lo menos no irá adelante; porque ¿en qué parará, ruégote, la imagen si siempre has de ejercitar en ella no más que el martillar y desbastar, que en el alma es el ejercicio de las potencias? ¿cuándo se ha de acabar esta imagen? ¿cuándo y cómo se ha de dejar a que la pinte Dios? ¿es posible que tú tienes todos estos oficios y que te tienes por tan consumado, que nunca esa alma habrá menester más que a ti?

51. Y, dado caso que tengas para alguna alma, porque quizá no tendrá talento para pasar más adelante, es como imposible que tú tengas para todas las que tú no dejas salir de tus manos. Porque a cada una lleva Dios por diferentes caminos, que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo suyo convenga con el modo del otro. Porque ¿quién habrá, como san Pablo, que *tenga para hacerse todo a todos, para ganarlos a todos*? (1 Cor 9, 22). Y tú de tal manera tiranizas las almas y de suerte les quitas la libertad y adjudicas para ti la anchura y libertad de la doctrina evangélica, que no sólo procuras que no te dejen, mas lo que peor es, que si acaso alguna vez sabes que alguna fue a pedir algún consejo a otro, o a tratar alguna cosa que no convendría tratar contigo, o la llevaría Dios para que la enseñase lo que tú no enseñas, te hayas con ella, que no lo digo sin vergüenza, con las contiendas de celos que hay entre los casados; los cuales no son celos que tienes de honra de Dios, sino celos de tu soberbia y presunción; porque ¿cómo puedes tú saber que aquella alma no tuvo necesidad de ir a otro? Indígnase Dios grandemente de éstos y promételes castigo por el profeta Ezequiel, diciendo: *No apacentábades mi ganado, sino cubríades os con la lana y comíades os su leche; yo pediré mi ganado de vuestro mano* (34, 3.10).

52. Deben, pues, estos tales dar libertad a estas almas, y están obligados a dejarlas ir a otro y mostrarles buen rostro, que no saben ellos por dónde

aquella alma la quiera Dios aprovechar mayormente cuando ya no gusta de su doctrina, que es señal que la lleva Dios adelante por otro camino y que ha menester otro maestro, y ellos mismos se lo han de aconsejar, y lo demás nace de necia soberbia y presunción.

53. Pero dejemos ahora esta manera, y digamos ahora otra pestífera que éstos, u otro peores que ellos, usan: porque acaecerá que anda Dios ungiendo algunas almas con santos deseos y motivos de dejar el mundo y mudar la vida y estado y servir a Dios, despreciando el siglo, lo cual tiene Dios en mucho haberlas llegado hasta allí, porque las cosas del siglo no son del corazón de Dios, y ellos allá con unas razones humanas o respetos harto contrarios a la doctrina de Cristo y su mortificación y desprecio de todas las cosas, estribando en su interese o en su gusto, o por temer donde no había que temer, se lo dilatan o se lo dificultan, o, lo que peor es, por quitárselo del corazón trabajan. Que, teniendo ellos mal espíritu, poco devoto, y muy vestido de mundo, y poco ablandado en Cristo, como ellos no entran, no dejan entrar a otro, como dice nuestro Salvador: *¡Ay de vosotros, dice, que tomasteis la llave de la ciencia y no entráis vosotros ni dejáis entrar a otros!* (Lc 11, 52). Porque éstos, a la verdad están puestos como tropiezo y tranca a la puerta del cielo, no advirtiendo que los tiene Dios allí para que *compelan a entrar* a los que Dios llama, como se lo tiene mandado por san Lucas (14, 24), y ellos, por el contrario, están compeliendo que no entren *por la puerta angosta que guía a la vida* (Mt 7, 14).

De esta manera es él un ciego que puede estorbar la vía del Espíritu santo en el alma. Lo cual acaece de muchas maneras, que aquí queda dicho, unos sabiendo, otros no sabiendo. Mas los unos y los otros no quedarán sin castigo, pues, teniéndolo por oficio, están obligados a saber y mirar lo que hacen.

54. *El segundo ciego* que dijimos que podía empachar el alma en este género de recogimiento *es el demonio,* que quiere que, como él es ciego, también el alma lo sea. El cual en estas altísimas soledades en que se infunden las delicadas unciones del Espíritu santo, en lo cual él tiene gran pesar y envidia, porque se le va el alma de vuelo y no la puede coger en nada y ve que se enriquece mucho, procúrale poner en esta desnudez y enajenamiento algunas cataratas de noticias y nieblas de jugos sensibles, a veces buenos, por cebar más al alma y hacerla volver así al trato del sentido, y que mire en aquello y lo abrace, a fin de ir a Dios arrimada a aquellas noticas buenas y jugos. Y en esto las distrae y saca facilísimamente de aquella soledad y recogimiento en que, como habemos dicho, el Espíritu santo está obrando aquellas grandezas secretamente. Y entonces el alma, como es inclinada a sentir y a gustar, mayormente si lo anda pretendiendo, facilísimamente se pega a aquellas noticias y jugos, y se quita de soledad en que Dios obraba, porque, como ella no hacía nada, parécele que es esotro mejor, pues ya es algo. Y aquí es grande lástima que, no entendiéndose, por comer ella un bocadillo, se quita que la coma Dios a ella toda, absorbiéndola en unciones de su paladar espirituales y solitarias.

55. Y de esta manera hace el demonio, por poco más que nada, gravísimos daños, haciendo al alma perder grandes riquezas, sacándola con un poquillo de cebo como al pez, del golfo de las aguas sencillas del espíritu, donde estaba engolfado y anegado en Dios sin hallar pie ni arrimo. Y en esto la saca a la orilla, dándola estribo y arrimo, y que halle pie, y vaya por su pie por tierra y con trabajo y no nade *por las aguas de Siloé, que van con silencio* (Is 8, 6), bañado en las unciones de Dios.

Y hace el demonio tanto de esto, que es para admirar; que, con ser mayor un poco de daño en esta parte que hacer mucho en otras almas muchas, como habermos dicho, apenas hay alma, que vaya por este camino, que no la haga grandes daños y haga caer en grandes pérdidas, porque este maligno se pone aquí con grande aviso en el paso que hay del sentido al espíritu, como siempre lo ha de costumbre, para que no pase del sentido al espíritu, engañando y cebando al alma con el mismo sentido, atravesando, como habemos dicho, cosas sensibles porque se detenga en ellas y no se le escape. Y el alma con grandísima facilidad luego se detiene, como no sabe más que aquello, y no piensa que hay en aquello pérdida, antes lo tiene a buena dicha y lo toma de buena gana, pensando que la viene Dios a ver; y así, deja de entrar en lo interior del Esposo, quedándose a la puerta a ver lo que pasa.

Todo lo alto ve el demonio, dice Job (41, 26), es a saber, de las almas para impugnarlo; y, si acaso alguna se le entra en el recogimiento, con horrores, temores, o dolores corporales o con sonidos y ruidos exteriores, trabaja por poderla hacer advertir al sentido para sacarla afuera y divertirla del interior espíritu, hasta que, no pudiendo más, la deja; mas es con tanta facilidad las riquezas que estorba y estraga a estas preciosas almas, que, con preciarlo él más que derribar muchas de otras, no lo tiene en muchos por la facilidad con que lo hace y lo poco que le cuesta. Porque a este propósito podemos entender lo que de él dijo Dios a Job, es a saber: *absorberá un río y no se maravillará, y tiene confianza que el Jordán caerá en su boca* (40, 23), que se entiende por lo más alto de la perfección; *en sus mismos ojos le cazará como con un anzuelo y con aleznas le horadará las narices* (40, 24); esto es, con las puntas de las noticias con que le está hiriendo le divertirán el espíritu, porque el aire que por las narices sale recogido, estando horadadas, se divierte por muchas partes. Y adelante dice: *debajo de él estarán los rayos del sol, y derramará el oro debajo de sí como el lodo* (41, 21), porque admirables rayos de divinas noticias hace perder a las almas ilustradas y precioso oro de matices divinos quita y derrama a las almas ricas.

56. ¡Oh, pues, almas! Cuando Dios os va haciendo tan señaladas mercedes que os lleva por estado de soledad y recogimiento, apartándoos de vuestro bajo sentido, no os volváis al sentido; dejad vuestras operaciones, que, si antes os ayudaban para negar al mundo y a vosotras mismas cuando érades principiantes, ahora que os hace ya Dios merced de ser él el obrero os serán obstáculo grande

y embarazo. Que, como tengáis cuidado de no poner vuestras potencias en cosa ninguna, desasiéndolas del todo y no embarazándolas, que es lo que de vuestra parte habéis de hacer en este estado solamente, junto con la advertencia amorosa, sencilla, que dije arriba, de la manera que allí lo dije, que es cuando no os hiciere desgana el tenerla, porque no habéis de hacer ninguna fuerza al alma, si no fuere en desasirla de todo y libertarla porque no la turbéis y alteréis la paz y tranquilidad, Dios os las cebará de refección celestial, pues que no se las embarazáis.

57. *El tercero ciego es la misma alma,* la cual, no entendiéndose, como habemos dicho, ella misma se perturba y se hace el daño, porque, como ella no sabe sino obrar por el sentido, cuando Dios la quiere poner en aquel vacío y soledad, donde no puede usar de las potencias ni hacer actos, como ve que ella no hace nada, procura hacerlo, y así se distrae y se llena de sequedad y disgusto el alma, la cual estaba gustando la ociosidad de la paz y silencio espiritual en que Dios la estaba de secreto poniendo a gesto. Y acaecerá que esté Dios porfiando por tenerla en aquella quietud callada, y ella porfiando por vocear con la imaginación y por caminar con el entendimiento, como los muchachos, que, llevándolos sus madres en brazos sin que ellos den paso, ellos van pateando y gritando por irse por su pie, y así ni andan ellos ni dejan andar a las madres; o como cuando el pintor está pintando una imagen, que, si ella se anda meneando, no le deja hacer nada.

58. Ha de advertir el alma que entonces, aunque ella no se siente caminar, mucho más camina que por su pie, porque la lleva Dios en sus brazos, y así ella no siente el paso. Y, aunque ella no hace nada, mucho más se hace que si lo hiciera ella porque es Dios 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, y no se ponga en otras manos ni en las suyas mismas; que, como esto sea, segura irá, que no hay peligro sino cuando ella quiere poner las potencias en algo.

59. Volvamos, pues, al propósito de estas *cavernas profundas* de las potencias en que decíamos que el padecer del alma suele ser grande cuando la anda Dios ungiendo y disponiendo para unirla consigo con estos sutiles ungüentos. Los cuales a veces son tan sutiles y subidos, que, penetrando ellos la íntima sustancia del profundo del alma, la disponen y saborean de manera que el padecer y desfallecer en deseo con inmenso vacío de estas cavernas es inmenso.

Donde habemos de notar que, si los ungüentos que disponían estas cavernas para la unión del matrimonio espiritual son tan subidos, como habemos dicho, ¿cuál será la posesión que ahora tienen? Cierto, que conforme a la sed y hambre y pasión de las cavernas será ahora la satisfacción y hartura y deleite de ellas, y conforme a la delicadez de las disposiciones será el primor de la posesión y fruición del sentido, el cual es el vigor y virtud que tiene la sustancia del alma para sentir y gozar los objetos de las potencias.

60. A estas potencias llama aquí el alma *cavernas* harto propiamente, porque, como siente que caben en ellas las profundas inteligencias y resplandores de estas lámparas, echa de ver claramente que tienen tanta profundidad, cuanto es profunda la inteligencia y el amor, etc.; y que tienen tanta capacidad y senos cuantas cosas distintas reciben de inteligencias, de sabores, de gozos, etc.; todas las cuales cosas se asientan y reciben en esta caverna del sentido del alma, que es la virtud capaz que tiene para poseerlo todo, sentirlo y gustarlo, como digo, así como el sentido común de la fantasía es receptáculo de todos los objetos de los sentidos exteriores. Y así este sentido común del alma ahora está ilustrado y rico con tal alta y esclarecida posesión.

Que estaba oscuro y ciego.

61. Por dos cosas puede el ojo dejar de ver: o porque está a oscuras, o porque está ciego.

Dios es la luz y el objeto del alma. Cuando ésta no la alumbra, a oscuras está, aunque la vista tenga muy subida. Cuando está en pecado o emplea el apetito en otra cosa, entonces está ciego; y, aunque entonces la embiste la luz de Dios, como está ciega, no la ve. La oscuridad del alma es la ignorancia del alma; la cual, antes que Dios la alumbrase por esta transformación, estaba oscura e ignorante de tantos bienes de Dios, como dice el Sabio que estaba él antes que le alumbrase, diciendo: *Mis ignorancias alumbró* (Eclo 51, 26).

62. Hablando espiritualmente una cosa es estar a oscuras, otra es estar en tinieblas; porque estar en tinieblas es estar ciego, como habemos dicho, en pecado; pero estar a oscuras, puédelo estar sin pecado. Y esto, de dos maneras, conviene saber: acerca de lo natural, no teniendo luz de algunas cosas naturales; y acerca de lo sobrenatural, no teniendo luz de las cosas sobrenaturales; y acerca de estas dos cosas dice aquí el alma que estaba oscuro su sentido antes de esta preciosa unión.

Porque, hasta que el Señor dijo: *Fiat lux!* (Gén 1, 3), *estaban las tinieblas sobre la faz del abismo* (1, 2) de la caverna del sentido. El cual, cuanto es más abisal y de más profundas cavernas cuando Dios, que es su lumbre, no le alumbra, tanto más abismales y profundas tinieblas hay en él, y así esle imposible alzar los ojos a la divina luz, ni caer en su pensamiento, porque no sabe cómo es, nunca habiéndole visto; y por eso, ni la podrá apetecer, antes apetecerá tiniebla, porque sabe cómo es, e irá de una tiniebla en otra, guiado por aquella tiniebla. Pues no puede guiar una tiniebla sino a otra tiniebla, pues, como dice David, *el día rebosa en el día, y la noche enseña su noche a la noche* (Sal 18, 3). Y así *un abismo llama a otro abismo* (Sal 41, 8): un abismo de tinieblas a otro abismo de tiniebla, y un abismo de luz a otro abismo de luz, llamando semejante a su semejante e infudiendo en él la luz de él. Y así la luz de la gracia que Dios había dado a esta alma antes, con que la había

abierto el ojo de su abismo a la divina luz y héchola en esto agradable, llamó otro abismo de gracia, que es esta transformación divina del alma en Dios, con que el ojo del sentido queda tan esclarecido y agradable que la luz y la voluntad todo es una, unida la luz natural con la sobrenatural, y luciendo ya la sobrenatural solamente; así como la luz que Dios crió se unió con la del sol, y luce la del sol solamente sin faltar la otra (Gén 1, 3.14-18).

63. Y también estaba ciega en tanto que gustaba de otra cosa; porque la ceguedad del sentido racional y superior es el apetito que, como catarata y nube, se atraviesa y pone sobre el ojo de la razón para que no vea las cosas que están delante. Y así, en tanto que proponía en el sentido algún gusto, estaba ciego para ver las grandezas de riquezas y hermosuras divinas que estaban detrás. Porque así como, poniendo sobre el ojo alguna cosa, por pequeña que sea, basta para tapar la vista que no vea otras cosas que estén delante por grandes que sean, así un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma, basta para impedirla todas estas grandezas divinas que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere.

64. ¡Oh, quién pudiera decir aquí cuán imposible le es al alma que tiene apetitos juzgar de las cosas de Dios como ellas son! Porque para acertar a juzgar las cosas de Dios, totalmente se ha de echar el apetito y gusto afuera y no las ha de juzgas con él, porque infaliblemente vendrá a tener las cosas de Dios por no de Dios, y las no de Dios por de Dios. Porque, estando aquella catarata y nube sobre el ojo del juicio, no ve sino catarata, unas veces de un color, otras de otro, como ellas se ponen; y piensan que la catarata es Dios, porque no ve, como habemos dicho, más que catarata, que está sobre el sentido, y Dios no cae en sentido. Y así el apetito y gusto impiden el conocimiento de las cosas altas, como lo da a entender el Sabio, diciendo: *la junta de la vanidad oscurece los bienes y la inconstancia del apetito transtorna el sentido, aunque no haya malicia* (Sab 4, 12).

65. Por lo cual, los que no son tan espirituales que estén purgados de los apetitos y gustos, sino que todavía están algo animales en ellos, crean que las cosas viles y bajas del espíritu, que son las que más se llegan al sentido en que ellos todavía viven, las tendrán por gran cosa; y las que fueren altas del espíritu, que son las que más se apartan del sentido, las tendrán en poco y no las estimarán, y aún las tendrán por locura, como dice san Pablo, diciendo: *El hombre animal no percibe las cosas de Dios; sonle a él como locura y no las puede entender* (1 Cor 2, 14). Y hombre animal es aquel que todavía vive con apetitos y gustos en su naturaleza, porque, aunque algunos vengan y nazcan del espíritu, si se quieren asir a ellos con su natural apetito, ya son apetitos naturales; que poco hace el caso que el objeto sea sobrenatural, si el apetito sale de sí mismo y tiene raíz y fuerza en el natural, pues tiene la misma sustancia y naturaleza que si fuera acerca de materia natural y objeto natural.

66. Dirásme: pues cuando se apetece Dios, ¿no es sobrenatural? Digo que no siempre, sino cuando Dios le infunde, dando él la fuerza del tal apetito, y

este es muy diferente; mas cuando tú, de tuyo, le quieres tener, no es más que natural, y lo será siempre si Dios no le informare. Y así, cuando tú, de tuyo, te quieres pegar a los gustos espirituales y ejercitas el apetito tuyo natural, catarata pones, y animal eres y no podrás entender ni juzgar lo espiritual, que es sobre todo sentido y apetito natural. Y si tienes más duda, no sé qué te diga, sino que lo vuelvas a leer y quizá no la tendrás, que dicha está la sustancia de la verdad, y no se sufre aquí en esto alargarme más.

Este sentido, pues, que antes estaba oscuro sin esta divina luz de Dios y ciego con sus apetitos, ya está de manera que sus profundas cavernas, por medio de esta divina unión,

con extraños primores
calor y luz dan junto a su Querido.

67. Porque estando estas cavernas de las potencias ya tan mirífica y maravillosamente infundidas en los admirables resplandores de aquellas lámparas, como habemos dicho, que en ellas están ardiendo, están ellas enviando a Dios en Dios, demás de la entrega que de sí hacen a Dios, estando clarificadas y encendidas en Dios, esos mismos resplandores que tienen recibidos con amorosa gloria, inclinadas ellas a Dios en Dios, hechas también ellas encendidas lámparas en los resplandores de las lámparas divinas, dando al Amado la misma luz y calor de amor que reciben. Porque aquí, de la misma manera que lo reciben, lo están dando al que lo da, con los mismos primores que él se lo da, como el vidrio hace cuando le embiste el sol; aunque estotro es en más subida manera, por intervenir en ello el ejercicio de la voluntad.

68. *Con extraños primores,* es a saber, extraños y ajenos de todo común pensar y de todo encarecimiento y de todo modo y manera. Porque, conforme al primor con que el entendimiento recibe la sabiduría divina, hecho el entendimiento uno con el de Dios, es el primor con que la da el alma, porque no lo puede dar sino al modo que se lo dan. Y conforme al primor con que la voluntad está unida en la bondad, es el primor con que ella da a Dios en Dios la misma bondad, porque no lo recibe sino para darlo; y ni más ni menos, según el primor con que en la grandeza de Dios conoce, estando unida en ella, luce y da calor de amor; según los primores de los demás atributos divinos que comunica allí el alma de fortaleza, hermosura, justicia, etc., son los primores con que el sentido, gozando, está dando a su Querido en su Querido esa misma luz y calor que está recibiendo de su Querido; porque, estando ella aquí hecha una misma cosa con él, en cierta manera es ella Dios por participación; que, aunque no tan perfectamente como en la otra vida, es, como dijimos, como sombra de Dios.

Y, a este talle, siendo ella por medio de esta sustancial transformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo, al modo que él lo hace; porque la voluntad de los dos es una, y la operación

de ella y de Dios es una, y así como Dios se le está dando con libre y graciosa voluntad, así también ella, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa cuanto más unida en Dios, en Dios está dando a Dios al mismo Dios, y es verdadera y entera dádiva del alma a Dios; porque allí verdaderamente el alma ve que Dios es suyo, y que ella le posee con posesión hereditaria, como hijo adoptivo de Dios con propiedad de derecho, por la gracia que Dios de sí mismo le hizo, y que como cosa suya le puede dar y comunicar a quien ella quiere; y así dale a su Querido, que es el mismo Dios que se le dio a ella. Y en esto paga todo lo que le debe, porque de voluntad le da otro tanto con deleite y gozo inestimable, dando al Espíritu santo como cosa suya con entrega voluntaria, para que se ame como él merece.

69. Y en esto está el inestimable deleite del alma: en ver que ella da a Dios cosa suya que le cuadre a Dios según su infinito ser; que, aunque es verdad que el alma no puede dar de nuevo al mismo Dios a sí mismo, pues él en sí siempre se es el mismo, pero el alma de suyo perfecta y verdaderamente lo hace, dando todo lo que él la había dado, para pagar el amor, que es dar tanto como le dan; y Dios se paga con aquella dádiva del alma, que con menos no se pagaría, y la toma con agradecimiento como cosa suya del alma que de nuevo se la da, y en eso mismo la ama y de nuevo se entrega libremente al alma, y en eso ama el alma. Y así está actualmente entre Dios y el alma un amor recíproco en la conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndola cada uno libremente, los poseen entrambos juntos en la entrega voluntaria del uno al otro, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre por san Juan, es a saber: *omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et clarificatus sum in eis*, esto es: *todas mis cosas son tuyas, y tus cosas son mías, y clarificado estoy en ellas* (17, 10). Lo cual en la otra vida es sin intermisión en la fruición, y en este estado de unión, cuando se pone en acto y ejercicio de amor la comunicación del alma y Dios. Y que pueda hacer el alma aquella dádiva, aunque es de mayor entidad que su capacidad y su ser, está claro; porque claro está que el que tiene muchos reinos y gentes por suyas, aunque son de mucha más entidad que él, las puede dar muy bien a quién él quisiere.

70. Y ésta es la gran satisfacción y contento del alma, ver que da a Dios más que ella en sí vale dando con tanta libertad a Dios a sí mismo como cosa suya, con aquella misma luz divina y calor de amor que se lo dan; lo cual en la otra vida es por medio de la lumbre de gloria y en ésta por medio de la fe ilustradísima. Y de esta manera, *las profundas cavernas del sentido, con extraños primores, calor y luz dan junto a su Querido. Junto,* porque junta es la comunicación del Padre y del Hijo y del Espíritu santo en el alma, que son luz y fuego de amor.

71. Pero los primores con que el alma hace esta entrega habemos aquí de notar brevemente. Acerca de lo cual es de advertir que en el acto de esta

unión, como quiera que el alma goce cierta imagen de fruición que se causa de la unión del entendimiento y del afecto en Dios, deleitada ella en sí y obligada, hace a Dios la entrega de Dios y de sí misma en Dios con maravillosos modos; porque acerca del amor se ha el alma acerca de Dios *con extraños primores,* y acerca de este rastro de fruición, ni más ni menos, y acerca de la alabanza también, y por el semejante acerca del agradecimiento.

72. Cuanto a *lo primero,* que es el amor, tiene *tres primores* principales de amor. *El primero* es, que aquí ama el alma a Dios, no por sí, sino por el mismo Dios, lo cual es admirable primor, porque ama por el Espíritu santo, como el Padre ama al Hijo, según se dice por san Juan: *la dilección con que me amaste,* dice el Hijo al Padre, *esté en ellos y yo en ellos* (17, 26).

El segundo primor es amar a Dios en Dios, porque en esta unión vehementemente se absorbe el alma en amor de Dios, y Dios con grande vehemencia se entrega al alma. *El tercer primor* de amor principal es amarle allí por quien él es, porque no le ama sólo porque para sí misma es largo, bueno, gloria, etc; sino mucho más fuerte, porque en sí es todo esto esencialmente.

73. Y acerca de esta imagen de fruición tiene otros *tres primores* maravillosos principales. *El primero,* que el alma goza allí a Dios por el mismo Dios, porque, como el alma une aquí el entendimiento en la omnipotencia, sapiencia, bondad, etc., aunque no claramente como será en la otra vida, grandemente se deleita en todas estas cosas entendidas distintamente, como arriba dijimos. *El segundo primor* principal de esta dilección es deleitarse ordenadamente sólo en Dios, sin otra alguna mezcla de criatura. *El tercero* deleite es gozarle sólo por quién él es, sin mezcla alguna de gusto propio.

74. Acerca de la alabanza que el alma tiene a Dios en esta unión, hay otros *tres primores* de alabanza. *El primero,* hacerlo de oficio, porque ve el alma que para su alabanza la crió Dios, como dice por Isaías, diciendo: *este pueblo formé para mí, cantará mis alabanzas* (43, 21). *El segundo primor* de alabanza es por los bienes que recibe y deleite que tiene en alabar. *El tercero es* por lo que Dios es en sí, porque el alma, aunque ningún deleite recibiese, le alabaría por quién el es.

75. Acerca del agradecimiento tiene otros *tres primores* principales. *El primero,* agradece los bienes naturales y espirituales que ha recibido y los beneficios. *El segundo* es la delectación grande que tiene en alabar a Dios, porque con gran vehemencia se absorbe en esta alabanza. *El tercero* es alabanza sólo por lo que Dios es, la cual es mucho más fuerte y deleitable.

CANCION 4

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras!
¡Y en tu aspirar sabroso,
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

DECLARACION

1. Conviértese el alma aquí a su Esposo con mucho amor, estimándole y agradeciéndole *dos efectos* admirables que a veces en ella hace por medio de esta unión, notado también el modo con que hace cada uno y también el efecto que en ella redunda este caso.

2. *El primer efecto* es recuerdo de Dios en el alma, y el modo con que éste se hace es de mansedumbre y de amor. *El segundo* es aspiración de Dios en el alma, y el modo de éste es de bien y gloria que se le comunica en la aspiración. Y lo que de aquí en el alma redunda es enamorarla delicada y tiernamente.

3. Y así es como si dijera: el recuerdo que haces, ¡oh Verbo Esposo!, en el centro y fondo de mi alma, que es la pura e íntima sustancia de ella, en que secreta y calladamente solo, como solo Señor de ella, moras, no sólo como en la casa, ni sólo como en tu mismo lecho, sino también como en mi propio seno, íntima y estrechamente unido, ¡cuán mansa y amorosamente le haces!, esto es, grandemente es manso y amoroso; y en la sabrosa aspiración que en ese recuerdo tuyo haces sabrosa para mí, que está llena de bien y gloria, ¡con cuánta delicadez me enamoras y aficcionas a ti! En lo cual toma el alma la semejanza del que, cuando recuerda de su sueño, respira, porque, a la verdad, ella aquí así lo siente.

Síguese el verso:

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno!

4. Muchas maneras de recuerdos hace Dios al alma, tantas, que, si hubiésemos de ponernos a los contar, nunca acabaríamos. Pero este recuerdo, que aquí quiere dar a entender el alma que la hace el Hijo de Dios, es, a mi ver, de los más levantados y que mayor bien hace al alma; porque este recuerdo es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria y de tan íntima suavidad, que le parece al alma que todos los bálsamos y especias odoríficas y flores del mundo se trabucan y menean

revolviéndose para dar suavidad, y que todos los reinos y señoríos del mundo, y todas las potestades y virtudes del cielo se mueven, y, no sólo eso, sino que también todas las virtudes y sustancias y perfecciones y gracias de todas las cosas criadas revuelven y hacen el mismo movimiento, todo a una y en uno; que, por cuanto como san Juan dice: *todas las cosas en él son vida* (1, 4) y *en él viven y son y se mueven,* como también dice el apóstol (Hech 17, 28), de aquí es que moviéndose este grande emperador en el alma, *cuyo principado,* como dice Isaías (9, 5), *trae sobre su hombro,* que son las tres máquinas: celeste, terrestre e infernal (Flp 2, 10) y las cosas que hay en ellas, *sustentándolas* todas, como dice san Pablo, *con el Verbo de su virtud* (Heb 1, 3), todas a una parezcan moverse, al modo que al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas materiales que hay en ella, como si no fuesen nada; así es cuando se mueve este príncipe que trae sobre sí su corte, y no la corte a él.

5. Aunque esta comparación harto impropia es, porque acá no sólo parecen moverse, sino que también descubren todas las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida; porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y abajo tienen su vida y duración y fuerza en él, y ve claro lo que él dice en el libro de la Sabiduría, diciendo: *Por mí reinan los reyes, por mí gobiernan los príncipes y los poderosos ejercitan justicia y la entienden* (Prov 8, 15-16).

Y, aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios, en cuanto tienen ser criado, y las ve allí en él con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en ellas mismas. Y éste es el deleite grande de este recuerdo: conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios; que es conocer los efectos por su causa y no la causa por los efectos, que es conocimiento trasero y esotro es esencial.

6. Y cómo sea este movimiento en el alma, como quiera que Dios sea inamovible, es cosa maravillosa, porque, aunque entonces Dios no se mueve realmente, al alma le parece que en verdad se mueve, porque, como ella es la innovada y movida por Dios para que vea esta sobrenatural vista, y se le descubre con tanta novedad aquella divina vida y el ser y armonía de toda criatura en ella con sus movimientos en Dios, parécele que Dios es el que se mueve y tome la causa el nombre del efecto que hace, según el cual efecto se puede decir que Dios se mueve, según el Sabio dice que *la sabiduría es más movible que todas las cosas movibles* (Sab 7, 24); y es no porque ella se mueva, sino porque es el principio y raíz de todo movimiento; y, *permaneciendo en sí estable,* como dice luego, *todas las cosas innova* (v. 27). Y así, lo que allí quiere decir es que la sabiduría más activa es que todas las cosas activas. Y así debemos aquí decir que el alma en este movimiento es la movida y la recordada del sueño de vista natural a vista sobrenatural, y por eso le pone, bien propiamente, nombre de recuerdo.

7. Pero Dios siempre se está así como el alma lo echó de ver, moviendo y rigiendo y dando ser y virtud y gracias y dones a todas las criaturas, teniéndolas todas en sí virtual y presencial y sustancialmente, viendo el alma lo que Dios es en sí y lo que es en sus criaturas en una sola vista, así como quien, abriéndole un palacio, ve en un acto la eminencia de la persona que está dentro, y ve juntamente lo que está haciendo. Y así, lo que yo entiendo, cómo se haga este recuerdo y vista del alma es que, estando el alma en Dios sustancialmente, como lo está toda criatura, quítale de delante algunos de los muchos velos y cortinas, que ella tiene antepuestos, para ver cómo él es, y entonces traslúcese y vese algo oscuramente, porque no se quitan todos los velos, aquel rostro suyo lleno de gracias; el cual, como todas las cosas está moviendo con su virtud, parécese juntamente con él y parécese moverse él en ellas y ellas en él con movimiento continuo, y por eso le parece al alma que él se movió y recordó, siendo ella la movida y la recordada.

8. Que ésta es la bajeza de esta nuestra condición de vida, que, como nosotros estamos, pensamos que están los otros; y como somos, juzgamos a los demás, saliendo el juicio y comenzando de nosotros mismos, y no de afuera. Y así, el ladrón piensa que también los otros hurtan, y el lujurioso piensa que los otros lo son, y el malicioso que los otros son los maliciosos, saliendo aquel juicio de su malicia; y el bueno piensa bien de los demás, saliendo aquel juicio de la bondad que él tiene concebida; el que es descuidado y dormido, parécele que los otros lo son. Y de aquí es que cuando nosotros estamos descuidados y dormidos delante de Dios, nos parezca que Dios es el que está dormido y descuidado de nosotros, como se ve en el salmo 43 (v. 24), donde dice David a Dios: *¡Levántate, Señor!, ¿por qué duermes?, ¡levántate!*, poniendo en Dios lo que había en los hombres, que, siendo ellos los caídos y los dormidos, dice a Dios que él sea el que se levante y el que se despierte, como quiera que *nunca duerme el que guarda a Israel* (Sal 120, 4).

9. Pero, a la verdad, como quiera que todo bien del hombre venga de Dios, y el hombre de suyo ninguna cosa pueda que sea buena, con verdad se dice que nuestro recuerdo es recuerdo de Dios, y nuestro levantamiento es levantamiento de Dios. Y así es como si dijera David: levántanos dos veces y recuérdanos, porque estamos dormidos y caídos de dos maneras.

De donde, porque el alma estaba dormida en sueño, de que ella jamás no pudiera por sí misma recordar, y sólo Dios es el que le pudo abrir los ojos y hacer este recuerdo, muy propiamente le llama recuerdo de Dios, diciendo: *Recuerdas en mi seno.*

¡Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que siempre nos tienes propuestos, y conoceremos que te moviste a hacernos mercedes y que te acordaste de nosotros!

10. Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo de la excelencia de Dios, porque, siendo comunicación de la excelencia de Dios en la sustancia del alma, que es el seno que aquí dice, suena en el alma

una potencia inmensa en voz de multitud de excelencias de millares de millares de virtudes nunca numerables de Dios; en éstas el alma estancando, queda *terrible* y sólidamente entre ellas *ordenada como haces de ejércitos* (Cant 6, 3), y suavizada y agraciada con todas las suavidades y gracias de todas las criaturas.

11. Pero será la duda: ¿cómo puede sufrir el alma tan fuerte comunicación en la flaqueza de la carne, que en efecto no hay sujeto en ella y fuerza para sufrir tanto sin desfallecer?; pues que solamente de ver la reina Ester al rey Asuero en su trono con vestiduras reales y resplandecimiento en oro y piedras preciosas, temió tanto de verle tan terrible en su aspecto que desfalleció, como ella lo confiesa allí (15, 16), diciendo que *por el temor que le hizo su grande gloria,* porque le *pareció como un ángel y su rostro lleno de gracias, desfalleció.* Porque la gloria oprime al que la mira, cuando no glorifica. Pues, ¿cuánto más había el alma de desfallecer aquí, pues no es ángel al que echa de ver, sino Dios con su rostro lleno de gracias de todas las criaturas, y de terrible poder y gloria y voz de multitud de excelencias? De la cual dice Job que, *cuando oyéremos tan mala vez una stila, ¿quién podrá sufrir la grandeza de su trueno?* (26, 14), y en otra parte dice: *No quiero que entienda y trate conmigo con mucha fortaleza, porque por ventura no me oprima con el peso de su grandeza* (23, 6).

12. Pero la causa por qué el alma no desfallece ni teme en aqueste recuerdo tan poderoso y glorioso, es por *dos cosas.*

La primera porque, estando ya el alma en estado de perfección, como aquí está, en el cual está la parte inferior muy purgada y conforme con el espíritu, no tiene el detrimento y pena que en las comunicaciones espirituales suele sentir el espíritu y sentido no purgado y dispuesto para recibirlas; aunque no basta ésta para dejar de recibir detrimento delante de tanta grandeza y gloria, por cuanto, aunque esté el natural muy puro, todavía, porque excede al natural, le corrompería, como hace el excelente sensible a la potencia; que a éste propósito se entiende lo que alegamos de Job; sino que *la segunda causa* es lo que hace al caso, que es la que en el primer verso dice el alma aquí, que es mostrarse *manso y amoroso.* Porque así como Dios muestra al alma esta grandeza y gloria para regalarla y engrandecerla, así la favorece para que no reciba detrimento, amparando el natural, mostrando al espíritu su grandeza con blandura y amor a excusa del natural, no sabiendo el alma si pasa en el cuerpo o fuera de él. Lo cual puede muy bien hacer el que con su diestra amparó a Moisés (Ex 33, 22) para que viese su gloria. Y así, tanta mansedumbre y amor siente el alma en él, cuanto poder y señorío y grandeza, porque en Dios todo es una misma cosa. Y así es el deleite fuerte, y el amparo fuerte en mansedumbre y amor, para sufrir fuerte deleite; y así antes el alma queda poderosa y fuerte que desfallecida. Que, si Ester se desmayó, fue porque el rey se le mostró al principio no favorable, sino, como allí dice, *los ojos ardientes, le mostró el*

furor de su pecho (15, 10). Pero luego que la favoreció, extendiendo su cetro, y, tocándole con él y abrazándola, volvió en sí, habiéndola dicho que *él era su hermano, que no temiese* (15, 12).

13. Y así, habiéndose aquí el Rey del cielo desde luego con el alma amigablemente, como su igual y hermano, desde luego no teme el alma; porque, mostrándole en mansedumbre y no en furor la fortaleza de su poder y el amor de su bondad, la comunica la fortaleza y amor de su pecho, saliendo a ella de su trono del alma *como esposo de su tálamo* (Sal 18, 6), donde estaba escondido, inclinado a ella y tocándola con el cetro de su majestad y abrazándola como hermano. Y allí las vestiduras reales y fragancia de ellas, que son las virtudes admirables de Dios; allí el resplandor del oro que es la caridad; allí lucir las piedras preciosas de las noticias de las sustancias superiores e inferiores; allí el rostro del Verbo lleno de gracias que embisten y visten a la reina del alma, de manera que, transformada ella en estas virtudes del Rey del cielo, se ve hecha reina, y que se pueda con verdad decir de ella lo que dice David en el salmo, es a saber: *La reina estuvo a tu diestra en vestidura de oro y cercada de variedad* (44, 10). Y, porque todo esto pasa en la íntima sustancia del alma, dice luego ella:

donde secretamente solo moras.

14. Dice que en su seno mora secretamente, porque, como habemos dicho, en el fondo de la sustancia del alma es hecho este dulce abrazo.

Es de saber que Dios en todas las almas mora secreto y encubierto en la sustancia de ellas, porque, si esto no fuese, no podrían ellas durar. Pero hay diferencia en este morar, y mucha: porque en unas mora solo y en otras no mora solo; en unas mora agradado y en otras mora desagradado; en unas mora como en su casa, mandándolo y rigiéndolo todo, y en otras mora como extraño en casa ajena, donde no le dejan mandar nada ni hacer nada.

El alma donde menos apetitos y gustos propios moran es dónde él más solo y más agradado y más como en casa propia rigiéndola y gobernándola mora, y mora tanto más secreto, cuanto más solo. Y así en esta alma, en que ya ningún apetito mora ni otras imaginaciones ni formas de alguna cosa criada, secretísimamente mora, con tanto más íntimo e interior y estrecho abrazo, cuanto ella, como decimos, está más pura y sola de otra cosa que Dios.

Y así está secreto, porque a este puesto y abrazo no puede llegar el demonio, ni entendimiento alguno a saber cómo es; pero a la misma alma en esta perfección, no le está secreto, que siempre le siente en sí, sino es según estos recuerdos, que, cuando los hace, le parece al alma que recuerda y que estaba dormido antes en su seno, que, aunque le sentía y gustaba, era como el amado dormido en el seno, que no se comunican las inteligencias y amores de entrambos hasta que entrambos están recordados.

15. ¡Oh, cuán dichosa es esta alma que siempre siente estar Dios reposando y descansando en su seno! ¡Oh, cuánto le conviene apartarse de cosas,

huir de negocios, y vivir con inmensa tranquilidad, porque con una motica no inquiete ni remueva el seno del Amado! Está él allí de ordinario como dormido en este abrazo con la sustancia del alma, al cual ella muy bien siente y de ordinario muy bien goza. Porque, si estuviese en ella siempre recordando, que sería comunicándose las noticias y los amores, ya sería estar en gloria, porque, si una vez que recuerda, tan mala vez abriendo el ojo, pone tal al alma, como habemos dicho, ¿qué sería si de ordinario estuviese en ella bien despierto?

16. En otras almas que no han llegado a esta unión, aunque no está desagradado, por cuanto aún no están bien dispuestas para ello, mora secreto en su alma, porque no le sienten de ordinario sino cuando él les hace algunos recuerdos sabrosos, aunque no son del género de éste, ni tienen que ver con él. Pero al demonio y al entendimiento no le está tan secreto como estotro, porque todavía podría entender algo por los movimientos del sentido, por cuanto hasta la unión no está bien aniquilado, que todavía tiene él algunas acciones acerca de lo espiritual, por no ser ello totalmente espiritual.

Mas en este recuerdo que el Esposo hace en esta alma perfecta, todo es perfecto, porque él lo hace todo. Y entonces en aquel excitar y recordar, que es al modo de como cuando uno recuerda y respira, siente el alma la aspiración de Dios, y por eso dice:

¡Y en tu aspirar sabroso
de bien y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!

17. En aquel *aspirar* de Dios yo no querría hablar, ni aun quiero; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería menos si lo dijese; porque es una aspiración que Dios hace al alma, en que, en aquel recuerdo del alto conocimiento de la Deidad, la aspira el Espíritu santo con la misma proporción que es la noticia en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu santo, enamorándola delicadísimamente según aquello que vio; porque, siendo la aspiración llena de bien y gloria, la llenó de bondad y gloria el Espíritu santo, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios.

Y por eso, aquí lo dejo.

III
Cartas

Introducción

1. *El hombre Juan de la Cruz*

Nos molesta y nos frustra la instintiva o estudiada contención que Juan de la Cruz ejerció sistemáticamente, celosamente sobre sus sentimientos, sobre el mundo de su yo más íntimo y del que rozaba las capas más superficiales, más humanas de su existencia cotidiana, surcada, sin duda, en todas las direcciones por vibraciones de gozo y tristeza, de inseguridades y certezas, de cansancio y frescor, de fobias y filias.

Y no sólo curiosidad por el hombre concreto, amasado de nuestro barro, sino también y, tal vez, sobre todo, por la luz que derramaría sobre esas páginas densas y vigorosas con las que se enfrentan los menos y admiran los más, y que todos saben o intuyen que encierran pura sustancia evangélica.

¿Las cartas —el exiguo manojo de cartas que nos han llegado— nos revelarán al hombre de Juan de la Cruz? ¿Abrirán una brecha en su granítica fortaleza de silencio? Seguirá el misterio, pero ciertos trazos seguros, relampagueantes «asomadas» nos aproximarán al hombre vivo, haciendo camino, con su paisaje interior y humano. Siempre con pudor y como pidiéndonos perdón por el atrevimiento. Acertó el biógrafo Jerónimo de S. José cuando escribió: las cartas del P. Juan de la Cruz son «un pedazo de su ánimo historiado por él mismo»[1].

El hombre Juan de la Cruz, que firma las cartas llegadas a nosotros, cubre la última década de vida: 39-49 años, 1581-1591. De los años anteriores, particularmente desde que a finales del 68, a sus 26, inicia la vida reformada de la mano de Teresa de Jesús, no nos ha llegado

1. *Historia del Venerable...* VI, 660.

ninguna. Es, pues, un hombre maduro, humana y espiritualmente hecho, con un curriculum personal de vida y servicio muy rico. Si exceptuamos las tres primeras cartas, todas son posteriores a la composición de sus obras maestras, cuando ya es un curtido y consumado experto en el arte de acompañar y dirigir por el camino del espíritu.

Las cartas son una prolongación y un eco de aquellas conversaciones sin tiempo, serias y distendidas, de tensión de cielo y de celebración de la amistad que unía a Juan de la Cruz con todos los que se acercaban a él en busca de orientación para vivir la fe.

Por eso destaca con firmeza en el horizonte epistolar la inquebrantable fidelidad del amigo y la solicitud del maestro, que la distancia y el silencio no mengüan, sino que la califican y acrecen. «Nunca me tengo de olvidar», «no me faltaba ahora más sino olvidarla», «estando en el alma». «Rabia» siente pensando que pueda la destinataria sospechar esto (19). No puede olvidar «a quien yo siempre tengo en mi memoria» (31). En este tono sigue en otras cartas (25; 8). Y es que «la voluntad es una misma» (21): estable y fiel. Teresa de Jesús apuntó esto con trazo firme. Escribiendo al P. Gracián le asegura: «Morirá, si fuere menester, por vuestra paternidad. Esto es sin falta verdad» (11.2.1580; 312, 2).

Moderado, pero sincero, intenso en la expresión de su agradecimiento: por la carta que le llega (25), si bien confiesa que sería mejor que «no fuesen tan corticas» (11), aunque siempre buenas para saborear la amistad y encenderla más: «Me obliga más de lo que yo ya me estaba» (25). Agradecido porque la amiga le «envía llamar», y dispuesto a acudir a la cita (27).

Compasivo, sensible por los sufrimientos de los que bien quiere: «sentidas» tengo «sus soledades» (10); «de sus males me he compadecido» (21), «me compadecí de su pena» (22), «me da pena de las enfermas» (27). Deseoso de hacerse presente con la palabra de la amistad, siente no poderse «alargar más» (14), aunque lo quisiera (31; 9). Unas veces se lo impide el tiempo, otras su situación personal, anímica o física: «ceso sin acabar» porque «no tengo gana» (1), o «por amor a la calentura» (31).

De pasada, fugazmente dice al destinatario que «está muy bueno» (28; 11), que «en esta soledad me hallo muy bien» (31; 28), o que «ha estado algo malo» (19), que se va a Ubeda «a curar unas calenturillas» (31), o revela que se siente «desterrado» (1). También hay

algún apunte sobre su espíritu: «bueno estoy, aunque el alma muy atrás» (11), «el alma muy pobre se anda» (28).

Fiel siempre a la amistad, confiesa su disposición al encuentro: «Con darme tanto contento, no dejaré de ir cuando ella quisiere» (28); o dice que le gustaría estar cerca «porque las pudiera yo en algo dar contento» (2).

Su decidida opción por Dios no le impide la razonable, activa actitud ante situaciones externas mortificantes. No cae en pasivismo o resignación voluntarista y ciega. Bien sabía la destinataria el alcance de la dura frase: «Es lindo manosear estas criaturas mudas [los garbanzos cosechados], mejor que no ser manoseado de las vivas» (28). Y a la misma, que le ha advertido que «se guarde» de andar con el P. Antonio, compañero en los inicios de Duruelo, contesta sin rodeos ni eufemismos: «Esté segura que de eso y de todo lo demás que pidiere cuidado me guardaré lo que pudiere» (31). Como meses antes había escrito a Ana de Jesús revelándole sus temores de ser enviado a Segovia: «Yo haré lo que pudiere por librarme *también* de esto» (25).

Pocas pero suficientes pasarelas para asomarnos al hombre Juan de la Cruz. Y que podrían agrandarse y multiplicarse con el testimonio de tantos testigos de primera hora.

2. *Contenido doctrinal*

Pocas pero suficientes también son para hacer una cala —aperitivo del suculento banquete, o buen vino final para terminar el saboreo de su «doctrina sustancial y sólida»— en su magisterio espiritual y en la manera de tender el puente entre la fuerza contundente de los principios y la suave ductilidad al tratar de su aplicación a las personas concretas.

Las cartas son «suyas». En ellas deja suficiente constancia de los capítulos esenciales de su pensamiento. Por ejemplo:

* El *teologalismo* recio y lúcido, o la opción consciente y vigorosa por Dios como razón y motivación fontal de la propia vida. No es difícil espigar un nutrido manojo de frases sumamente expresivas: «Contentarse con sólo Dios» (16), «hechas todas en Dios y alegres con solo él» (21), «no anhelemos arrimo ni consuelo en cosas sino de él» (22). Una actitud que es respuesta a la propuesta de Dios: «A Vos mismo le dáis» y le hacéis «una cosa por amor» (11), «la

quiere el Señor, porque la quiere bien, bien sola, con gana de hacerle él toda compañía» (15), «déle a Dios lo que le ha dado» (3), «arroje el cuidado suyo en Dios que él le tiene» (20).
Esta opción es totalitaria: «Toda en todo se emplee» en Dios, «pues sólo para esto la crió y redimió» (12), «entregar toda su voluntad a Dios» (13), con corazón indiviso: «para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada; porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser del todo de otro?» (17). Formulación logradísima de la teologalidad de la vida cristiana: «*Sólo* vivir en fe oscura y verdadera, y esperanza cierta, y caridad entera» (19.20).

* El *cristocentrismo*. Esta opción teologal está profundamente centrada en Cristo y referida inequívocamente a él. Jesús es el «contenido» de la consagración religiosa (=cristiana): «den a entender lo que profesan, que es a Cristo desnudamente» (16), y que acertada y apretadamente formula al final de esta carta: «Queriendo que les cueste algo este Cristo, no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o en Dios o fuera de él, sino el padecer en Dios, y fuera de él por él en silencio y esperanza y amorosa memoria».
Cristo que es también «modelo»: «Esta vida no es buena si no es para imitarlo». Por eso, «desee hacerse en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado» (25). «No busque a Cristo sin cruz» (24). Pasión amorosa de inmersión en el Jesús histórico, para no hacer «la obra al revés», «ajenos a las virtudes de Cristo» (8).
Jesús, el Dios «humillado y crucificado», es el camino. Palabras tan sanjuanistas como «desnudez», «desamparo», «vacío», «privación», «desasimiento» etc., apuntan claramente al misterio pascual. «Seguir sus pisadas», de Cristo, hasta el sepulcro, «mortificándose si por ventura algo ha quedado por morir que estorbe la resurrección interior del Espíritu» (7), porque «no conviene que nos falta cruz, como a nuestro Amado, *hasta la muerte de amor*» (11).

* La *vida religiosa*. Todo esto, de modo explícito, eminentemente significativo, se da en la vida religiosa. Le han bastado a Juan de la Cruz una media docena de cartas para entregarnos su comprensión de la consagración a Dios por los votos. Puesto que él «quiere

ser su riqueza, consuelo y gloria deleitable», el consagrado debe «acabar con todo», ya que «*no es* suyo, sino de Dios» (9). Esto mismo expresa con la imagen de la corona. El religioso es «corona» de Cristo Esposo; y cuando «el corazón anda en bajezas» «por los suelos anda» (7).

Particular acento pone, con ocasión de una nueva fundación de carmelitas descalzas, en los «principios», «primeras piedras», «fundamento» de las que vendrán. «Principios» que hay que vivir con vigoroso espíritu teologal —«queriéndose contentar con solo Dios», con Cristo «desnudamente» (16)—, decidido y valiente, «no con ánimo aniñado, mas voluntad robusta» (16), siendo «almas no haraganas ni delicadas, ni menos amigas de sí» (17), sino personas de un solo amor: «para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada; porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser del todo de otro?» (17).

Afirmación existencial y amorosa de Dios que es, por la otra cara, «negación», «pobreza» de todo. Sigue adoctrinando a la superiora de Córdoba: «Cate que no le falte el deseo de que le falte y ser pobre...; porque la casa más la ha de gobernar y proveer con virtudes y deseos vivos del cielo que con cuidados y trazas de lo temporal y de tierra» (21). Pobreza, profesión de amor, y que, por ello, se extiende al «olvido de sí», ya que «no hay peor ladrón que el de dentro de casa» (23).

En este contexto, dos finísimas afirmaciones del santo tanto en el campo psicológico como teológico: «Aunque esté en el cielo», «si no acomoda su voluntad a quererlo», «no estará contenta» (15), pues «nuestra solicitud es la que nos necesita» (21), es decir, la que crea necesidades. Lo que, explícitamente, enuncia en el otro principio, tan certero y fecundo como el anterior: «no tendrán ni sentirán más necesidades que a las que quisieren sujetar el corazón» (17). Por eso, «Dios nos libre de nosotros mismos» (23). Pobreza es liberación, como el amor que la genera y baña.

3. *Cartas: ayer y hoy*

Los primeros testigos del magisterio sanjuanista no escatimaron elogios a las cartas que disfrutaron, ni escondieron su dolor y rabia por la desaparición, principalmente por motivos de revancha perse-

cutoria, de gran parte del fondo epistolar del amigo y maestro. «Por su doctrina tan levantada y por ser del santo vio este testigo que las estimaban, leían y guardaban como si fuesen de un san Pablo»[2]. «Parecían del cielo», confiesa Ana de Jesús[3]. Y hablan de la eficacia que produce su lectura: «Y las tenían por cartas y palabras de santo, según la eficacia de sus razones»[4].

Igualmente no pocos hablan de «algunas» o «muchas» cartas que les escribió: «Escribió algunas cartas a este dicho convento [Beas][5]». «Aunque el venerable Padre escribió otras muchas cartas y avisos a las de este convento [Córdoba], no se advirtió a guardarlas como era justo hacerlo»[6]. Y Ana de S. Alberto escribía: «Yo tenía muchas cartas suyas, porque las estimaba y guardaba como reliquias. Después que murió las he ido dando a religiosos que con devoción me las pedían»[7].

Y el resumen de los testimonios recogidos acerca de la destrucción de escritos, llevada a cabo al final de la vida del santo, ofrecido por el biógrafo José de Jesús María (Quiroga): A los amigos del P. Juan de la Cruz «les parecía que les corría peligro sólo hallarse su nombre escrito en su poder; y con esto todas las cartas que tenían suyas guardadas..., las quemaban; y lo mismo hacían de algunos retratos suyos... Esta tragedia de sus cartas fue una muy grande pérdida y de las mayores granjerías que el demonio sacó de estas tormentas... perdióse mucho en perder estos papeles»[8].

Muchas se perdieron[9]. El escasísimo número que nos ha llegado, a la vez que nos despierta el apetito por las que se destruyeron, nos acerca suficientemente al mundo humano y doctrinal de Juan de la Cruz. El ayer y el hoy une a los lectores de este puñado de cartas en el elogio y en el lamento. También en la certeza de que sustancialmente tenemos al hombre y al místico que es Juan de la Cruz.

2. BMC 14, 106; cf. *ibid.*, 41.
3. *Ibid.*, 176
4. *Ibid.*, 162.
5. *Ibid.*, 171.
6. Magdalena del E. Santo, BMC 10, 338.
7. Cta. 4.11.1614, BMC 13, 403.
8. *Vida...*, III, 20, 446.
9. Cf. José V. Rodríguez - F. Ruiz, *Obras completas del Santo*, Madrid 1989, 1091-1098; E. Pacho, *Obras completas de S. Juan de la Cruz*, Burgos 1982, 1406-1408.

1

A Catalina de Jesús, carmelita descalza

Baeza, 6 julio 1581

Jesús sea en su alma, mi hija Catalina.

Aunque no sé dónde está, la quiero escribir estos renglones, confiando se los enviará nuestra Madre[1], si no anda con ella; y, si es así que no anda, consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá; que después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto, nunca más merecí verla ni a los santos de por allá. Dios lo hizo bien; pues, en fin, es lima el desamparo, y para gran luz el padecer tinieblas. ¡Plega a Dios no andemos en ellas!

¡Oh, qué de cosas quisiera decir! Mas escribo muy a oscuras, no pensando la ha de recibir; por eso, ceso sin acabar. Encomiéndeme a Dios. Yo no la quiero decir de por acá más porque no tengo gana.

De Baeza y julio 6 de 1581.

Su siervo en Cristo, Fray Juan de la †

Sobrescrito. Es para la Hermana Catalina de Jesús, carmelita descalza, donde estuviere.

2

A María de Soto, en Baeza

Granada, fines de marzo 1582

Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo.

Mucha caridad recibí con su carta y quisiera yo harto cumplir lo que en ella me dice y darla mucho contento y a sus hermanas; mas como Dios manda de otra manera que pensamos, habrémonos de conformar con su voluntad.

Ya me han hecho prior en esta casa de Granada, y es tierra harto acomodada para servir a Dios. Su Majestad lo hace todo por mejor.

1. «Nuestra Madre» es Teresa de Jesús. «Aquella ballena» es la cárcel de Toledo, y el puerto extraño en que se encuentra, Andalucía.

¡Ojalá vuestra merced con sus hermanas moraran en ella!, porque las pudiera yo en algo dar contento. Yo espero en Dios se le ha de dar harto grande. Mire que no deje sus confesiones, y a sus hermanas diga lo mismo. Y me encomienden todas a Dios, que yo nunca me tengo de olvidar.

No deje de acudir al padre fray Juan, aunque más cansado ande. Y quédese con Dios y déla Su Majestad su santo espíritu. Amén.

De los Santos Mártires de Granada, y de marzo 1582.

Siervo de vuestra merced en Cristo, Fray Juan de la †

3

A la M. Ana de San Alberto, OCD, priora de Caravaca

Granada, 1582

...Pues ella no me dice, yo le digo que no sea boba ni ande con temores que acobardan el alma. Déle a Dios lo que le ha dado y le da cada día; que parece quiere ella medir a Dios a la medida de su capacidad; pues no ha de ser así. Aparéjese, que la quiere Dios hacer una gran merced[1].

4

A la M. Ana de San Alberto, priora de Caravaca

Granada, 1582

...¿Hasta cuándo piensa, hija, que ha de andar en brazos ajenos? Ya deseo verla con una gran desnudez de espíritu y tan sin arrimo de criaturas que todo el infierno no baste a turbarla. ¿Qué lágrimas tan impertinentes son esas que derrama estos días? ¿Cuánto tiempo bueno piensa que ha perdido con esos escrúpulos? Si desea comunicar conmigo sus trabajos, váyase a aquel *espejo sin mancilla* (Sab 7, 26) del Eterno Padre que es su Hijo, que allí miro yo su alma cada día, y sin duda saldrá consolada y no tendrá necesidad de mendigar a puertas de gente pobre.

1. Esta y la siguiente carta las copia la destinataria en la *relación* que escribe (cf. BMC 13, 398).

5

A la M. Ana de San Alberto, priora de Caravaca

Sevilla, junio 1586

Jesús sea en su alma.

Al tiempo que me partía de Granada a la fundación de Córdoba, la dejé escrito de priesa; y después acá, estando en Córdoba, recibí las cartas suyas y de esos señores que iban a Madrid, que debieron pensar me cogerían en la *Junta*. Pues sepa que nunca se ha hecho, por esperar a que se acaben estas visitas y fundaciones; que se da el Señor estos días tanta priesa, que no nos damos vado[1]. Acabóse de hacer la de Córdoba de frailes con el mayor aplauso y solemnidad de toda la ciudad que se ha hecho allí con religión ninguna; porque toda la clerecía de Córdoba y cofradías se juntaron, y se trajo el Santísimo Sacramento con gran solemnidad de la iglesia mayor; todas las calles muy bien colgadas y la gente como el día del Corpus Christi. Esto fue el domingo después de la Ascensión, y vino el señor obispo y predicó, alabándonos mucho. Está la casa en el mejor puesto de la ciudad, que es en la colación de la iglesia mayor.

Ya estoy en Sevilla en la traslación de nuestras monjas, que han comprado unas casas principalísimas, que, aunque costaron casi catorce mil ducados, valen más de 20 mil. Ya están en ellas, y el día de san Bernabé pone el cardenal el Santísimo Sacramento con mucha solemnidad. Y entiendo dejar aquí otro convento de frailes antes que me vaya, y habrá dos en Sevilla de frailes. Y de aquí a san Juan me parto a Ecija, donde con el favor de Dios fundaremos otro, y luego a Málaga, y de allí a la Junta.

¡Ojalá tuviera yo comisión para esa fundación como la tengo para éstas, que no esperara yo muchas andulencias, mas espero en Dios que se hará y en la Junta haré cuanto pudiere. Así lo diga a esos señores, a los cuales escribo.

1. Quien por estas fechas escribía en *Llama* que «el amor nunca está ocioso» (1, 8), nos entrega en esta carta la mejor traducción del realismo «histórico» de esta frase al parecer inocua. Buen mapa de sus correrías. Y la prisa con que anda «no nos damos vado», y «no esperara yo muchas andulencias» = dilaciones para acudir a la cita de la nueva fundación en Caravaca. El, también, y más, «inquieto y andariego» como su madre e hija, compañera de fatigas fundacionales, Teresa de Jesús.

Pesádome ha de que no se hizo luego la escritura con los Padres de la Compañía, porque no los tengo yo mirado con ojos que son gente que guarda la palabra; y así, entiendo que no sólo se desviarán en parte, mas, si se difiere, se volverán de obrar en todo, si les parece les está bien. Por eso, mire que la digo que, sin decirles nada a ellos, ni a nadie, trate con el señor Gonzalo Muñoz de comprar la otra casa que está de esotra parte y hagan sus escrituras, que ellos, como ven que tienen cogida la cuerda, ensánchanse. Y va muy poco que después se sepa que las compramos sólo por eso de redimir nuestra vejación, y así ellos vendrán a buenas sin tanto quebradero de cabezas, y aun les haremos venir a lo más que quisiéremos. Dé cuenta a pocos y hágalo, que no se puede vecer a veces una cautela sin otra[2].

El librico de las *Canciones de la Esposa* querría que me enviase, que ya a buena razón lo tendrá sacado Madre de Dios[3].

Mucho se dilata esta Junta, y pésame por amor de la entrada de doña Catalina, porque deseo dar...

De Sevilla y junio año de 1586.

Carísima hija en Cristo.

Su siervo, Fray Juan de la †

Mire que me dé un gran recaudo al señor Gonzalo Muñoz, que, por no cansar a Su Merced, no le escribo, y porque Vuestra Reverencia le dirá lo que ahí digo.

Sobrescrito. Para la Madre Ana de San Alberto, priora de las descalzas carmelitas de Caravaca.

6

A una carmelita descalza

En viaje de Granada a Madrid, agosto 1586

...Hija, en el vacío y sequedad de todas las cosas ha Dios de probar los que son soldados fuertes para vencer su batalla; que saben beber

2. El «místico de la trascendencia» sabía moverse sin encogimientos ni escrúpulos en los negocios de vecinos: cautela contra cautela.

3. Bien se refiera a la totalidad, canciones o comentario también, o únicamente a algunas canciones, no cabe duda que se refiere al *Cántico espiritual.*

el agua en el aire sin pegar el pecho a la tierra, como los soldados de Gedeón (Jue 7, 5-7.16-23), que vencieron con *barro seco y candelas encendidas dentro,* que significa la sequedad del sentido, y dentro, el espíritu bueno y encendido.

7

A las carmelitas descalzas de Beas

Málaga, 18 noviembre 1586

Jesús sea en sus almas, hijas mías.

¿Piensan que, aunque me ven tan mudo, que las pierdo de vista y dejo de andar echando de ver cómo con gran facilidad pueden ser santas, y con mucho deleite y amparo seguro andar en deleite del amado Esposo? Pues yo iré allá y verán cómo no me olvidaba, y veremos las riquezas ganadas en el amor puro y sendas de la vida eterna y los pasos hermosos que dan en Cristo, cuyos deleites y corona son sus esposas: cosa digna de no andar por el suelo rodando, sino de ser tomada en las manos de los serafines, y con reverencia y aprecio la pongan en la cabeza de su Señor.

Cuando el corazón anda en bajezas, por el suelo rueda la corona, y cada bajeza la da con el pie; mas cuando *el hombre se allega al corazón alto* que dice David (Sal 63, 7), entonces *es Dios ensalzado* con la corona de aquel corazón alto de su esposa, con que *le coronan el día de la alegría de su corazón* (3, 11), en que tiene *sus deleites cuando está con los hijos de los hombres* (Prov 8, 31). Estas aguas de deleites interiores no nacen en la tierra; hacia el cielo se ha de abrir la boca del deseo, vacía de cualquier otra llenura, y para que así la boca del apetito, no abreviada ni apretada con ningún bocado de otro gusto, la tenga bien vacía y abierta hacia aquel que dice: *Abre y dilata tu boca, y yo te la henchiré* (Sal 80, 11).

De manera que el que busca gusto en alguna cosa, ya no se guarda vacío para que Dios le llene de su inefable deleite; y así como va a Dios, así se sale, porque lleva las manos embarazadas y no puede tomar lo que Dios le daba. ¡Dios nos libre de tan malos embarazos, que tan dulces y sabrosas libertades estorban!

Sirvan a Dios, mis amadas hijas en Cristo, siguiendo sus pisadas de mortificación en toda paciencia, en todo silencio y en todas ganas

de padecer, hechas verdugos de los contentos, mortificándose si por ventura algo ha quedado por morir que estorbe la resurrección interior del espíritu, el cual more en sus almas. Amén.

De Málaga y noviembre de 1586.

Su siervo, Fray Juan de la †

8

A las carmelitas descalzas de Beas

Granada, 22 noviembre 1587

Jesús María sea en sus almas, hijas mías en Cristo.

Mucho me consolé con su carta; págueselo nuestro Señor. El no haber escrito no ha sido falta de voluntad, porque de veras deseo su gran
D 58 bien, sino parecerme que harto está ya dicho y escrito para obrar lo que importa; y que lo que falta, si algo falta, no es el escribir o el hablar, que esto antes ordinariamente sobra, sino el callar y obrar. Porque, demás de esto, el hablar distrae, y el callar y obrar recoge y da fuerza al espíritu. Y así, luego que la persona sabe lo que le han dicho para su aprovechamiento, ya no ha menester oír ni hablar más, sino obrarlo de veras con silencio y cuidado, en humildad y caridad y desprecio de sí; y no andar luego a buscar nuevas cosas, que no sirve sino de satisfacer el apetito en lo de fuera, y aun sin poderle satisfacer, y dejar el espíritu flaco y vacío sin virtud interior. Y de aquí es que ni lo primero ni lo postrero aprovecha, como el que come sobre lo indigesto, que, porque el calor natural se reparte en lo uno y en lo otro, no tiene fuerza para todo convertirlo en sustancia, y engéndrase enfermedad.

Mucho es menester, hijas mías, saber hurtar el cuerpo del espíritu al demonio y a nuestra sensualidad, porque si no, sin entendernos, nos hallaremos muy desaprovechados y muy ajenos de las virtudes de Cristo, y después amaneceremos con nuestro trabajo y obra hecho del revés, y, pensando que llevábamos la lámpara encendida, parecerá muerta; porque los soplos que a nuestro parecer dábamos para encenderla, quizá eran más para apagarla. Digo, pues, que para que esto no sea, y para guardar al espíritu, como he dicho, no hay mejor remedio que padecer y hacer y callar, y cerrar los sentidos con uso e inclinación de soledad y olvido de toda criatura y de todos los acaecimientos,

aunque se hunda el mundo. Nunca por bueno ni malo dejar de quietar su corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren. Porque la perfección es de tan alto momento, y el deleite IS 5,6
del espíritu de tan rico precio, que aun todo esto quiera Dios que baste. Porque es imposible ir aprovechando sino haciendo y padeciendo virtuosamente, todo envuelto en silencio.

Esto entendido, hijas: que el alma que presto advierte en hablar y tratar, muy poco advertida está en Dios. Porque, cuando lo está, luego con fuerza la tiran de dentro a callar y huir de cualquiera conversación; porque más quiere Dios que el alma se goce con él que con otra alguna criatura, por más aventajada que sea y por más al caso que le haga.

En las oraciones de Vuestras Caridades me encomiendo; y tengan por cierto que, con ser mi caridad tan poca, está tan recogida hacia allá, que no me olvido de a quien tanto debo en el Señor. El cual sea con todos nosotros. Amén.

De Granada a 22 de noviembre de 1587.

Fray Juan de la †

La mayor necesidad que tenemos es de callar a este gran Dios con D 131
el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje, que él oye, sólo es el callado C 24,7
amor.

Sobrescrito. A Ana de Jesús y las demás hermanas carmelitas descalzas del convento de Beas.

9

A la M. Leonor Bautista, OCD, en Beas

Granada, 8 febrero 1588

Jesús sea en Vuestra Reverencia.

No piense, hija en Cristo, que me he dejado de doler de sus trabajos y de las que son participantes; pero acordándome que así como Dios la llamó para que hiciese vida apostólica, que es vida de desprecio, la lleva por el camino de ella, me consuelo. En fin, el religioso de tal manera quiere Dios que sea religioso, que haya acabado con todo y que todo se haya acabado para él; porque él mismo es el que quiere ser su riqueza, consuelo y gloria deleitable. Harta merced la ha Dios hecho a Vuestra

Reverencia, porque ahora, bien olvidada de todas las cosas, podrá a sus solas gozar bien de Dios, no se le dando nada que hagan de ella lo que quisieren por amor de Dios, pues que no es suya, sino de Dios.

Hágame saber si es cierta su partida a Madrid y si viene la Madre Priora, y encomiéndeme mucho a mis hijas Magdalena y Ana y a todas, que no me dan lugar para escribirlas.

De Granada, a 8 de febrero de 88.

Fray Juan de la †

10

Al P. Ambrosio Mariano, carmelita descalzo, prior de Madrid

Segovia, 9 noviembre 1588

Jesús sea en Vuestra Reverencia.

La necesidad que hay de religiosos, como Vuestra Reverencia sabe, según la multitud de fundaciones que hay, es muy grande; por eso es menester que Vuestra Reverencia tenga paciencia en que vaya de ahí el padre fray Miguel a esperar en Pastrana al P. Provincial, porque tiene luego de acabar de fundar aquel convento de Molina.

También les pareció a los Padres convenir dar luego a Vuestra Reverencia Subprior; y así, le dieron al padre fray Angel, por entender se conformará bien con su Prior, que es lo que más conviene en un convento, y déles Vuestra Reverencia a cada uno sus patentes. Y convendrá que no pierda Vuestra Reverencia cuidado en que ningún sacerdote, ni no sacerdote, se le entremeta en tratar con los novicios; pues, como sabe Vuestra Reverencia, no hay cosa más perniciosa que pasar por muchas manos y que otros anden traqueando a los novicios; y, pues tiene tantos, es razón ayudar y aliviar al padre fray Angel, y aun darle autoridad, como ahora se le ha dado, de Subprior, para que en casa le tengan más respeto.

El padre fray Miguel parece que no era ahí mucho menester ahora, y que podrá más servir a la Religión en otra parte.

Acerca del padre Gracián no se ofrece cosa de nuevo, sino que el padre fray Antonio está ya aquí.

De Segovia y noviembre 9 de 88.

Fray Juan de la †

11

A doña Juana de Pedraza, en Granada

Segovia, 28 enero 1589

Jesús sea en su alma.

Pocos días ha la escribí por vía del padre fray Juan en respuesta de esta suya postrera, que, según se había esperado, fue bien estimada. Allí la respondí cómo, a mi ver, todas sus cartas tengo recibidas, y sus lástimas y males y soledades sentidas, las cuales me dan a mí siempre tantas voces callando, que la pluma no me declara tanto. Todo es aldabadas y golpes en el alma para más amar, que causan más oración y suspiros espirituales a Dios, para que él cumpla lo que el alma pide para él. Ya le dije que no había para qué inquietarse por aquellas cosillas, sino que haga lo que le tienen mandado, y, cuando se lo impidieren, obediencia y avisarme, que Dios proveerá lo mejor. Los que quieren bien a Dios, él se tiene cuidado de sus cosas, sin que ellos se soliciten por ellas.

En lo del alma, lo mejor que tiene para estar segura es no tener asidero a nada, ni apetito de nada; y tenerle muy verdadero y entero a quien la guía conviene, porque si no ya sería no querer guía. Y 2S 22,16
cuando basta una, y es la que conviene, todas las demás o no hacen al caso o estorban. No se asga el alma, que, como no falte oración, Dios tendrá cuidado de su hacienda, pues no es de otro dueño, ni lo ha de ser. Esto por mí lo veo, que, cuanto las cosas más son mías, más tengo al alma y corazón en ellas y mi cuidado, porque la cosa amada se hace una con el amante; y así hace Dios con quien le ama. De donde no se puede olvidar aquello sin olvidarse de la propia alma; y aun de la propia se olvida por la amada, porque más vive en la amada que en sí.

¡Oh gran Dios de amor, y Señor, y qué riquezas vuestras ponéis en el que no ama ni gusta sino de Vos, pues a Vos mismo le dais y hacéis una cosa por amor, y en eso le dais a gustar y amar lo que más el alma quiere en Vos y le aprovecha! Mas, porque conviene que no nos falte cruz como a nuestro Amado, hasta la muerte de amor, él ordena nuestras pasiones en el amor de lo que más queremos, para que mayores sacrificios hagamos y más valgamos. Mas todo es breve,

que todo es hasta alzar el cuchillo y luego se queda Isaac vivo, con promesa del hijo multiplicado (Gén 22, 1-18).

Paciencia es menester, hija mía, en esta pobreza, que salir bien de nuestra tierra aprovecha, y para entrar en la vida a gozarlo bien todo, la cual es privación de vida.

Ahora no sé cuándo será mi ida. Bueno estoy, aunque el alma muy atrás. Encomendadme a Dios, y las cartas dé a fray Juan o a las monjas más a menudo, cuando se pueda; y, si no fuesen tan corticas, sería mejor.

De enero y Segovia, 28 de 1589.

Fray Juan de la †

12

A una doncella de Narros del Castillo (Avila)

Segovia, febrero 1589?

Jesús sea en su alma.

El mensajero me ha tomado en tiempo que no podía responder cuando él pasaba de camino, y aún ahora está esperando. Déle Dios, hija mía, siempre su santa gracia, para que toda en todo se emplee en
C 1,1 su santo amor, como tiene la obligación, pues sólo para esto la crió y remidió.

Los tres puntos que me pregunta había mucho que decir en ellos, más que la presente brevedad y carta pide; pero diréle otros tres, con que podrá algo aprovechar en ellos.

Acerca de los pecados, que Dios tanto aborrece, que le obligaron a muerte, le conviene, para bien llorarlos y no caer en ellos, tener el menos trato que pudiere con gentes, huyendo de ellas, y nunca hablar más de lo necesario en cada cosa; porque de tratar con las gentes más de lo que puramente es necesario y la razón pide, nunca a ninguno, por santo que fuese, le fue bien; y con esto, guardar la ley de Dios con grande puntualidad y amor.

Acerca de la pasión del Señor, procure el rigor de su cuerpo con discreción, el aborrecimiento de sí misma y mortificación y no querer hacer su voluntad y gusto en nada, pues ella fue la causa de su muerte y pasión; y lo que hiciere, todo sea por consejo de su madre.

Lo tercero, que es la gloria, para bien pensar en ella y amarla, tenga toda la riqueza del mundo y los deleites de ella por lodo y vanidad y cansancio, como de verdad lo es, y no estime en nada cosa alguna, por grande y preciosa que sea, sino estar bien con Dios, pues que todo lo mejor de acá, comparado con aquellos bienes eternos para que somos criados, es feo y amargo, y, aunque breve su amargura y fealdad, durará para siempre en el alma del que los estimare.

De su negocio yo no me olvido; mas ahora no se puede más, que harta voluntad tengo. Encomiéndelo mucho a Dios, y tome por abogada a nuestra Señora y San José en ello.

A su madre me encomiende mucho, y que haya ésta por suya, y entrambas me encomienden a Dios, y a sus amigas pidan lo hagan por caridad.

Dios la dé su espíritu.

De Segovia y febrero.

Fray Juan de la †

13

A un religioso carmelita descalzo[1]

Segovia, 14 abril 1589?

La paz de Jesucristo sea, hijo, siempre en su alma.

La carta de Vuestra Reverencia recibí, en que me dice los grandes deseos que le da nuestro Señor de ocupar su voluntad en solo él, amándole sobre todas las cosas, y pídeme que en orden a conseguir aquesto le dé algunos avisos.

1. Los principios y orientaciones doctrinales de *Subida* se conjugan aquí con la aplicación práctica a quien le pide «le dé algunos avisos» para cumplir los grandes deseos de perfección.

Principio: «Dios es incomprensible e inaccesible», luego el hombre «no puede gozar de él esencialmente». Cuanto entiende y gusta *distintamente* «no puede ser Dios».

Consecuencia: «Vaciarse... de cualquier afecto *desordenado* de apetito y gusto de todo lo que distintamente puede gozarse». Atinada distinción entre amor y sentimiento o gusto: el amor «termina en Dios», el sentimiento en el alma misma. Los sentimientos *sólo* son motivos para amar si la voluntad pasa adelante, los trasciende, porque «de suyo no encaminan al alma a Dios, antes la hacen asentar en sí mismos».

Formulación teologal: «Amar al gusto de la fe», «a oscuras y en vacío de sus sentimientos..., creyendo y amando sobre todo lo que puede entender».

Huélgome de que Dios le haya dado tan santos deseos, y mucho más me holgaré que los ponga en ejecución. Para lo cual le conviene advertir cómo todos los gustos, gozos y aficiones se causan siempre en el alma mediante la voluntad y querer de las cosas que se le ofrecen como buenas y convenientes y deleitables, por ser ellas a su parecer gustosas y preciosas; y según las aficiones y gozos de las cosas, está el alma alterada e inquieta.

2N 4,2 Pues para aniquilar y mortificar estas aficiones de gustos acerca de todo lo que no es Dios, debe Vuestra Reverencia notar que todo aquello de que se puede la voluntad gozar distintamente es lo que es suave y deleitable, por ser ello a su parecer gustoso; y ninguna cosa deleitable y suave en que ella pueda gozar y deleitarse es Dios, porque, como Dios no puede caer debajo de las aprehensiones de las demás potencias, tampoco puede caer debajo de los apetitos y gustos de la voluntad; porque en esta vida, así como el alma no puede gustar a Dios esencialmente, así toda la suavidad y deleite que gustare, por subido que sea, no puede ser Dios; porque también todo lo que la voluntad puede gustar y apetecer distintamente es en cuanto lo conoce por tal o tal objeto.

Pues, como la voluntad nunca haya gustado a Dios como es, ni conocídolo debajo de alguna aprehensión de apetito, y, por el consiguiente, no sabe cuál sea Dios, no lo puede saber su gusto cuál sea, ni puede su ser y apetito y gusto llegar a saber apetecer a Dios, pues es sobre toda su capacidad; y así, está claro que ninguna cosa distinta de cuantas puede gozar la voluntad es Dios. Y por eso, para unirse con él se ha de vaciar y despegar de cualquier afecto desordenado de apetito y gusto de todo lo que distintamente puede gozarse, así de arriba como de abajo, temporal o espiritual, para que, purgada y limpia de cualesquiera gustos, gozos y apetitos desordenados, toda ella con sus afectos se empleen en amar a Dios.

Porque, si en alguna manera la voluntad puede comprehender a Dios y unirse con él, no es por algún medio aprehensivo del apetito, sino por el amor; y, como el deleite y suavidad y cualquier gusto que puede caer en la voluntad no sea amor, síguese que ninguno de los sentimientos sabrosos puede ser medio proporcionado para que la voluntad se una con Dios, sino la operación de la voluntad, porque es muy distinta la operación de la voluntad de su sentimiento: por la operación se une con Dios y se termina en él, que es amor, y no por el sentimiento y aprehensión de su apetito, que se asienta en el alma

como fin y remate. Sólo pueden servir los sentimientos de motivos para amar, si la voluntad quiere pasar adelante, y no más; y así, los sentimientos sabrosos de suyo no encaminan al alma a Dios, antes la hacen asentar en sí mismos; pero la operación de la voluntad, que es amar a Dios, sólo en él pone el alma su afición, gozo, gusto, y contento y amor, dejadas atrás todas las cosas y amándole sobre todas ellas.

De donde, si alguno se mueve a amar a Dios no por la suavidad que siente, ya deja atrás esta suavidad, y pone el amor en Dios, a quien no siente; porque, si le pusiese en la suavidad y gusto que siente, reparando y deteniéndose en él, eso ya sería ponerle en criatura o cosa de ella, y hacer del motivo fin y término, y, por consiguiente, la obra de la voluntad sería viciosa; que, pues Dios es incomprehensible e inaccesible, la voluntad no ha de poner su operación de amor, para ponerla en Dios, en lo que ella puede tocar y aprehender en el apetito, sino en lo que no puede comprehender ni llegar con él. Y de esta manera queda la voluntad amando a lo cierto y de veras al gusto de la fe, también en vacío y a oscuras de sus sentimientos sobre todos los que ella puede sentir con el entendimiento de su inteligencia, creyendo y amando sobre todo lo que puede entender.

Y así muy insipiente sería el que, faltándole la suavidad y deleite espiritual, pensase que por eso le falta Dios, y, cuando le tuviese, se gozase y deleitase, pensando que por eso tenía a Dios. Y más insipiente sería si anduviese a buscar esta suavidad en Dios y se gozase y detuviese en ella; porque de esa manera ya no andaría a buscar a Dios con la voluntad fundada en vacío de fe y caridad, sino el gusto y suavidad espiritual, que es criatura, siguiendo su gusto y apetito; y así, ya no amaría a Dios puramente sobre todas las cosas, lo cual es poner toda la fuerza de la voluntad en él, porque, asiéndose y arrimándose en aquella criatura con el apetito, no sube la voluntad sobre ella a Dios, que es inaccesible; porque es cosa imposible que la voluntad pueda llegar a la suavidad y deleite de la divina unión, ni abrazar ni sentir los dulces y amorosos abrazos de Dios, si no es que sea en desnudez y vacío de apetito en todo gusto particular, así de arriba 3S 13,1
como de abajo; porque esto quiso decir David cuando dijo: *Dilata os tuum, et implebo illud* (Sal 80, 11).

Conviene, pues, saber, que el apetito es la boca de la voluntad, la cual se dilata cuando con algún bocado de algún gusto no se embaraza ni se ocupa; porque cuando el apetito se pone en alguna cosa, en eso mismo se estrecha, pues fuera de Dios todo es estrecho. Y así,

para acertar el alma a ir a Dios y juntarse con él, ha de tener la boca de la voluntad abierta solamente al mismo Dios, vacía y desapropiada de todo bocado de apetito para que Dios la hincha y llene de su amor y dulzura, y estarse con esa hambre y sed de solo Dios, sin quererse satisfacer de otra cosa, pues a Dios aquí no le puede gustar como es; y lo que se puede gustar, si hay apetito, digo, también lo impide. Esto enseñó Isaías (55, 1) cuando dijo: *Todos los que tenéis sed, venid a las aguas,* etc.; donde convida a los que de solo Dios tienen sed a la hartura de las aguas divinas de la unión de Dios, y no tienen plata de apetito.

Mucho, pues, le conviene e importa a Vuestra Reverencia, si quiere gozar de grande paz en su alma y llegar a la perfección, entregar toda su voluntad a Dios, para que así se una con él, y no ocupársela con las cosas viles y bajas de la tierra.

Su Majestad le haga tan espiritual y santo como yo deseo.

De Segovia y 14 de abril.

Fray Juan de la †

14

A la M. María de Jesús, carmelita descalza, priora de Córdoba

Segovia, 7 junio 1589

Jesús sea en Vuestra Reverencia y la haga tan santa y pobre de espíritu como tiene el deseo, y me lo alcance a mí de Su Majestad.

Ve ahí la licencia para las cuatro novicias; mire que sean buenas para Dios.

Ahora quiero responder a todas sus dudas brevemente, que tengo poco tiempo, habiéndolas tratado primero con estos Padres, porque el nuestro no está aquí, que anda por allá. Dios le traiga.

1. Que no hay disciplina de varillas aunque se reza de feria, porque aquesto expiró con el rezo carmelitano, que sólo era en ciertos tiempos y tenía pocas ferias.

2. Lo segundo, que no dé en general licencia a todas ni a ninguna para que, en recompensa de eso ni de otra cosa, se discipline tres días en la semana. Sus particularidades, como suele, allá se las verá. Guárdese lo común.

3. Que no se levanten comúnmente más de mañana que manda la constitución, esto es, la comunidad.

4. Que las licencias expiran expirando el prelado, y así ahora por ésta se la envío de nuevo para que pueda entrar en el convento, en caso de necesidad, confesor, médico, barbero y oficiales.

5. Lo quinto, que pues ahora tiene hartos lugares vacíos, que cuando fuese necesario lo que dice, se puede tratar la duda de la hermana Aldonza. Encomiéndemela, y a mí a Dios. Y quédese con él, que no me puedo alargar más.

De Segovia y junio 7 de 1589.

Fray Juan de la †

15

A la M. Leonor de San Gabriel, carmelita descalza, en Córdoba

Segovia, 18 julio 1589

Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo.

Agradézcola su letra, y a Dios el haberse querido aprovechar de ella en esa fundación, pues lo ha Su Majestad hecho para aprovecharla más; porque, cuanto más quiere dar, tanto más hace desear, hasta dejarnos vacíos para llenarnos de bienes. Bien pagados irán los que ahora deja en Sevilla del amor de las Hermanas, que, por cuanto los bienes inmensos de Dios no caben ni caen sino en corazón vacío y solitario, por eso la quiere el Señor, porque la quiere bien, bien sola, con gana de hacerle él toda compañía. Y será menester que Vuestra Reverencia advierta en poner ánimo en contentarse sólo con ella, para que en ella halle todo contento; porque, aunque el alma esté en el cielo, si no acomoda la voluntad a quererlo, no estará contenta; y así nos acaece con Dios, aunque siempre está Dios con nosotros, si tenemos el corazón aficionado a otra cosa, y no solo.

Bien creo sentirán las de Sevilla allí soledad sin Vuestra Reverencia; mas por ventura había ya Vuestra Reverencia aprovechado allí lo que esa fundación ha de ser principal; y así Vuestra Reverencia procure ayudar mucho a la Madre Priora, con gran conformidad y amor en todas las cosas, aunque bien veo no tengo que encargarle esto, pues, como tan antigua y experimentada, sabe ya lo que se suele pasar en esas fundaciones; y por eso escogimos a Vuestra Reverencia, porque para monjas, hartas había por acá, que no caben.

A la Hermana María de la Visitación dé Vuestra Reverencia un gran mi recaudo y a la Hermana Juana de San Gabriel que le agradezco el suyo. Dé Dios a Vuestra Reverencia su espíritu.

De Segovia y julio 8 de 89.

Fray Juan de la †

Sobrescrito. A la Madre Leonor de San Gabriel, carmelita descalza en Córdoba.

16

A la M. María de Jesús, carmelita descalza, priora de Córdoba

Segovia, 18 julio 1589

Jesús sea en su alma.

Obligadas están a responder al Señor conforme al aplauso con que ahí las han recibido, que cierto me ha consolado de ver la relación. Y que hayan entrado en casas tan pobres y con tantos calores ha sido ordenación de Dios, porque hagan alguna edificación y den a entender lo que profesan, que es a Cristo desnudamente, para que las que se movieren sepan con qué espíritu han de venir.

Ahí le envío todas licencias; miren mucho lo que reciben al principio, porque conforme a eso será lo demás. Y miren que conserven
Cta. 21 el espíritu de pobreza y desprecio de todo, si no, sepan que caerán en mil necesidades espirituales y temporales, queriéndose contentar con solo Dios. Y sepan que no tendrán ni sentirán más necesidades que a las que quisieren sujetar el corazón; porque el pobre de espíritu en las menguas está más constante y alegre porque ha puesto su todo en nonada y en nada, y así halla en todo anchura de corazón. Dichosa nada y dichoso escondrijo de corazón, que tiene tanto valor que lo sujeta todo, no queriendo sujetar nada para sí y perdiendo cuidados por poder arder más en amor.

A todas las Hermanas de mi parte salude en el Señor, y dígales que, pues nuestro Señor las ha tomado por primeras piedras, que miren cuáles deben ser, pues como en más fuertes han de fundarse las otras; que se aprovechen de este primero espíritu que da Dios en estos principios para tomar muy de nuevo el camino de perfección en

toda humildad y desasimiento de dentro y de fuera, no con ánimo aniñado, mas con voluntad robusta; sigan la mortificación y penitencia, queriendo que les cueste algo este Cristo, y no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o en Dios o fuera de él; sino el padecer en Dios, y fuera de él por él en silencio y esperanza y amorosa memoria. Diga a Gabriela esto y a las suyas de Málaga, que a las demás escribo, y déle Dios su espíritu. Amén.

De Segovia y julio 18 de 1589.

Fray Juan de la †

El padre fray Antonio y los Padres se le encomiendan.

Al padre Prior de Guadalcázar dé Vuestra Reverencia mis saludos.

Sobrescrito. Para la madre María de Jesús, priora del convento de Santa Ana de Córdoba, de descalzas carmelitas.

17

A la M. Magdalena del Espíritu Santo, carmelita descalza, en Córdoba

Segovia, 28 julio 1589

Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo.

Holgado me he de ver sus buenas determinaciones que muestra por su carta. Alabo a Dios que provee en todas las cosas, porque bien las habrá menester en estos principios de fundaciones para calores, estrechuras, pobrezas y trabajar en todo, de manera que no se advierta si duele o no duele. Mire que en estos principios quiere Dios almas no haraganas ni delicadas, ni menos amigas de sí; y para esto ayuda Su Majestad más en estos principios; de manera que, con un poco de diligencia, pueden ir adelante en toda virtud. Y ha sido grande dicha y signo de Dios dejar otras y traerla a ella. Y, aunque más le costara lo que deja, no es nada, que eso presto se había de dejar, así como así. Y para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada; porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser todo de otro?

A la hermana Juana, que digo lo mismo, y que me encomiende a Dios, el cual sea en su alma. Amén.

De Segovia y julio 28 de 1589.

Fray Juan de la †

18

Al P. Nicolás de Jesús María (Doria), Vicario general de los carmelitas descalzos

Segovia, 21 septiembre 1589

Jesús María sean con Vuestra Reverencia.

Harto nos habemos holgado que llegase Vuestra Reverencia bueno y que allá esté todo tan bien y el Sr. Nuncio. Espero en Dios ha de mirar por su familia; acá están los pobres buenos y bien avenidos; procuraré despachar presto como Vuestra Reverencia deja mandado, aunque hasta ahora no han llegado los avenidos.

Acerca del recibir en Génova sin saber Gramática, dicen los Padres que poco importa no la saber, como ellos entiendan el latín con la suficiencia que manda el Concilio, de manera que sepan bien construir; y que si con sólo eso se ordenan allá, que parece los podrán recibir. Pero que, si los Ordinarios de allá no se contentan con eso, que no parece tienen la bastante suficiencia que manda el Concilio; y que sería trabajo haber de traer por acá a ordenar o enseñar. Y, la verdad, no querrían que pasasen por acá muchos italianos.

Las cartas irán al padre fray Nicolás, como Vuestra Reverencia dice, al cual nos guarde nuestro Señor como ve que es menester.

De Segovia y septiembre 21 de 89.

Fray Juan de la †

19

A doña Juana de Pedraza, en Granada

Segovia, 12 octubre 1589

Jesús sea en su alma y gracias a él que me la ha dado para que, como ella dice, no me olvide de los pobres y no como a la sombra, como ella dice, que harto me hace rabiar pensar si, como lo dice, lo cree; harto malo sería a cabo de tantas muestras, aun cuando menos lo merecía. No me faltaba ahora más sino olvidarla; mira como puede ser lo que está en el alma, como ella está. Como ella anda en esas

tinieblas y vacíos de pobreza espiritual, piensa que todos le faltan, y todo; mas no es maravilla, pues en eso también [le parece le falta Dios. Mas no le falta nada, ni tiene ninguna necesidad de tratar nada, ni] tiene qué, ni lo sabe ni lo hallará, que todo es sospecha sin causa. Quien no quiere otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea; y quien no anda en presunciones ni gustos propios, ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en eso ni en esotro, no tiene en qué tropezar ni qué tratar. Buena va, déjese y huélguese. ¿Quién es ella para tener cuidado de sí? ¡Buena se pararía!

Nunca mejor estuvo que ahora, porque nunca estuvo tan humilde ni tan sujeta, ni teniéndose en tan poco, y a todas las cosas del mundo; ni se conocía por tan mala, ni a Dios por tan bueno, ni servía a Dios tan pura y desinteresadamente como ahora, ni se va tras las imperfecciones de su voluntad y enterez, como quizá solía. ¿Qué quiere? ¿Qué vida o modo de proceder se pinta ella en esta vida? ¿Qué piensa que es servir a Dios, sino no hacer males, guardando sus mandamientos, y andar en sus cosas como pudiéremos? Como esto haya, ¿qué necesidad hay de otras aprehensiones ni otras luces ni jugos de acá o de allá, en que ordinariamente nunca faltan tropiezos y peligros al alma, que con sus entenderes y apetitos se engaña y se embelesa y sus mismas potencias la hacen errar. Y así es gran merced de Dios cuando las oscurece, y empobrece al alma de manera que no pueda errar con ellas; y como no se yerre, ¿qué hay que acertar sino ir por el camino llano de la ley de Dios y de la Iglesia, y sólo vivir en fe oscura y verdadera, y esperanza cierta y caridad entera, y esperar E 1.13
allá nuestros bienes, viviendo acá como peregrinos, pobres, desterrados, huérfanos, secos, sin camino y sin nada, esperándolo allá todo?[1].

Alégrese y fíese de Dios, que muestras le tiene dadas que puede muy bien, y aun lo debe hacer; y si no, no será mucho que se enoje viéndola andar tan boba, llevándola él por donde más le conviene, y habiéndola puesto en puesto tan seguro. No quiera nada sino ese modo, y allane el alma, que buena está, y comulgue como suele. El confesar, cuando hubiere cosa clara. Y no tiene que tratar. Cuando tuviere algo,

1. La más sucinta y vigorosa formulación de la vida cristiana en clave teologal de todos los escritos del santo. «Qué vida o modo de proceder..., qué piensa es servir a Dios...». Respuesta: «*solo* vivir en fe...». Protagonismo de Dios: «llevándola él por donde más la conviene...», «hartas pruebas le tiene dadas Dios de que puede fiarse de él».

a mí me lo escribirá, y escríbame presto, y más veces, que por vía de doña Ana podrá, cuando no pudiere por las monjas.

Algo malo he estado; ya estoy bueno; mas fray Juan Evangelista está malo. Encomiéndele a Dios y a mí, hija mía en el Señor.

De Segovia y octubre 12 de 1589.

Fray Juan de la †

Sobrescrito. A doña Juana de Pedraza, en casa del arcediano de Granada, frontero del Colegio de los Abades.

20

A una carmelita descalza escrupulosa

Por Pentecostés de 1590

Jesús María.

Estos días traiga empleado el interior en deseo de la venida del Espíritu santo, y en la Pascua y después de ella continua presencia suya; y tanto sea el cuidado y estima de esto, que no le haga al caso otra cosa ni mire en ella, ahora sea de pena, ahora de otras memorias de molestia; y todos estos días, aunque haya faltas en casa, pasar por ellas por amor del Espíritu santo y por lo que se debe a la paz y quietud del alma en que él se agrada morar.

Si pudiere acabar con sus escrúpulos, no confesarse estos días entiendo sería mejor para su quietud; mas cuando lo hiciere será de esta manera: acerca de las advertencias y pensamientos, ahora sean de juicios, ahora de objetos o representaciones desordenadas y otros cualesquier movimientos que acaecen, sin quererlo ni admitirlo el alma y sin querer parar con advertencia en ellos, no los confiese, ni haga caso ni cuidado de ellos, que mejor es olvidarlos, aunque más pena den al alma; cuando mucho, podrá decir en general la omisión o remisión que por ventura haya tenido acerca de la pureza y perfección que debe tener en las potencias interiores: memoria, entendimiento y voluntad. Acerca de las palabras, la demasía y poco recato que hubiese tenido en hablar con verdad y rectitud, y necesidad y pureza de intención. Acerca del obrar, la falta que puede haber del recto y solitario fin, sin respeto alguno, que es solo Dios.

Y confesando de esta manera, puede quedar satisfecha, sin confesar nada de esotro en particular, aunque más guerra la haga. Comulgará esta Pascua, demás de los días que suele.

Cuando se le ofreciere algún sinsabor y disgusto, acuérdese de Cristo crucificado, y calle.

Viva en fe y esperanza, aunque sea a oscuras, que en esas tinieblas ampara Dios al alma.

Arroje el cuidado suyo en Dios, que él le tiene; ni la olvidará. No piense que la deja sola, que sería hacerle agravio.

Lea, ore, alégrese en Dios, su bien y salud. El cual se lo dé y conserve todo hasta el día de la eternidad. Amén. Amén.

Fray Juan de la †

21

A la M. María de Jesús, carmelita descalza, priora de Córdoba

Madrid, 20 junio 1590

Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo.

La causa de no haber escrito en todo ese tiempo que dice, más es haber estado tan a trasmano, como es Segovia, que poca voluntad, porque ésta siempre se es una misma, y espero en Dios lo será. De sus males me he compadecido.

De lo temporal de esa casa no querría que tuviese tanto cuidado, porque se irá Dios olvidando de ella y vendrán a tener mucha necesidad Cta. 16
temporal y espiritualmente, porque nuestra solicitud es la que nos necesita. *Arroje,* hija, *en Dios su cuidado,* y *él la criará* (Sal 54, 23); que el que da y quiere darlo más, no puede faltar en lo menos. Cate que no la falte el deseo de que le falte y ser pobre, porque en esa misma hora le faltará el espíritu e irá aflojando en las virtudes. Y, si antes deseaba pobreza, ahora que es prelada la ha de desear y amar mucho más; porque la casa más la ha de gobernar y proveer con virtudes y deseos vivos del cielo que con cuidados y trazas de lo temporal y de tierra; pues nos dice el Señor que ni de comida *ni de vestido del día de mañana nos acordemos* (Mt 6, 31-34).

Lo que ha de hacer es procurar traer su alma y las de sus monjas en toda perfección y religión unidas con Dios, olvidadas de toda criatura y respecto de ella, hechas todas en Dios y alegres con solo él, que yo le aseguro todo lo demás; que pensar que ahora ya las casas la darán algo, estando en un tan buen lugar como ése y recibiendo tan

buenas monjas, téngolo por dificultoso; aunque, si viere algún portillo por dónde, no dejaré de hacer lo que pudiere.

A la Madre subpriora deseo mucho consuelo. Espero en el Señor se le dará, animándose ella a llevar su peregrinación y destierro en amor por él. Ahí la escribo. A las hijas Magdalena, San Gabriel y María de San Pablo, María de la Visitación, San Francisco y todas, muchas mis saludes en nuestro Bien. El cual sea siempre en su espíritu, mi hija. Amén.

De Madrid y junio 20 de 1590.

Fray Juan de la †

Presto me volveré a Segovia, a lo que creo.

22

A la M. Leonor de San Gabriel, carmelita descalza, en Córdoba

Madrid, junio/julio 1590

Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo.

Con su carta me compadecí de su pena y pésame la tenga por el daño que le pueda hacer al espíritu y aun a la salud; pues sepa que no me parece a mí tiene tanta causa para tenerla como ésa, porque a nuestro Padre yo no le veo con ningún género de desgracia con ella, ni aun memoria de tal cosa; y aunque la haya tenido, ya con su arrepentimiento se le habrá mitigado, y si todavía tuviese algo, yo tendré cuidado de hablar bien; ninguna pena tenga ni haga caso, que no hay de qué. Y así, yo entiendo cierto que es tentación traérselo el demonio a la memoria, para que lo que ha de ocupar en Dios ocupe en eso.

D 180 Tenga ánimo, mi hija, y dése mucho a la oración, olvidando eso y esotro, que, al fin, no tenemos otro bien ni arraigo ni consuelo sino éste, que, después que lo habemos dejado todo por Dios, es justo que no anhelemos arrimo ni consuelo en cosa sino de él, y aun es gran misericordia... nos le tener, porque nos qu... con él y no se le dé nada qu... del alma, todo se lo bu... suelo; y pensando ella qu... su Majestad estará sa... como no estamos en desg... por más que sea no es... lo haré.
De Madrid y ju.

Sobrescrito. A la madre Leonor de San Gabriel, superiora en las carmelitas descalzas de Córdoba.

23

A una dirigida espiritual

Ha visto, hija, qué bueno es no tener dineros que nos hurten y alboroten, y que los tesoros del alma también estén escondidos y en paz, que aun no lo sepamos ni alcancemos de vista por nosotros mismos, porque no hay peor ladrón que el de dentro de casa.

Dios nos libre de nosotros. Dénos lo que él se agradare y nunca nos lo muestre hasta que él quiera. Y, en fin, el que atesora por amor, para otro atesora, y es bueno que él se lo guarde y goce, pues todo es para él; y nosotros, ni verlo de los ojos, ni gozarlo, porque no desfloremos a Dios el gusto que tiene en la humildad y desnudez 3S 13,1
de nuestro corazón y desprecio de las cosas del siglo por él.

Harto descubierto tesoro es y de gran gozo ver que el alma ande a darle gusto al descubierto, no haciendo caso de los bobos del mundo, que no saben guardar nada para después.

Las misas se dirán, y yo iré de buena gana, si no me avisaren. Dios la guarde.

Fray Juan de la †

24

Al P. Luis de San Angelo, carmelita descalzo, en Andalucía

Segovia, 1589-1590?

...Si en algún tiempo alguno le persuadiere, sea prelado u otro cualquiera, alguna doctrina de anchura, aunque la confirme con milagros, no la crea ni abrace; sino más penitencia y más desasimiento de todas las cosas; y no busque a Cristo sin cruz.

Fray Juan de la †

25

A la M. Ana de Jesús, carmelita descalza, en Segovia[1]

Madrid, 6 julio 1591

Jesús sea en su alma.

El haberme escrito le agradezco mucho, y me obliga a mucho más de lo que yo me estaba. De no haber sucedido las cosas como ella deseaba, antes debe consolarse y dar muchas gracias a Dios, pues, habiendo Su Majestad ordenádolo así, es lo que a todos más nos conviene; sólo resta aplicar a ello la voluntad, para que, así como es verdad, nos lo parezca; porque las cosas que no dan gusto, por buenas y convenientes que sean, parecen malas y adversas, y ésta vese bien que no lo es, ni para mí ni para ninguno: pues que para mí es muy próspera, por cuanto con la libertad y descargo de almas puedo, si quiero, mediante el divino favor, gozar de la paz, de la soledad y del fruto deleitable del olvido de sí, y de todas las cosas; y a los demás también les está bien tenerme aparte, pues así estarán libres de las faltas que habían de hacer a cuenta de mi miseria.

Lo que la ruego, hija, es que ruegue al Señor que de todas maneras me lleve esta merced adelante, porque todavía temo si me han de hacer ir ahí a Segovia y no dejarme tan libre del todo, aunque yo haré lo que pudiere por librarme también de esto. Mas, si no pudiere ser, tampoco se habrá librado la Madre Ana de Jesús de mis manos, como ella piensa, y así no se morirá con esa lástima de que se le acabó la ocasión, a su parecer, de ser muy santa. Pero, ahora sea yendo, ahora quedando, doquiera y como quiera que sea, no la olvidaré ni quitaré de la cuenta que dice, porque de veras deseo su bien para siempre.

Ahora entre tanto que Dios nos le da en el cielo, entreténgase ejercitando las virtudes de mortificación y paciencia, deseando hacerse

1. Esta carta y el siguiente fragmento son la mejor ventana para asomarse al mundo interior de Juan de la Cruz en el sprint final de su carrera; la mejor formulación del comportamiento que «convierte» la «noche» en «dichosa» y «amable»:
   - Visión teologal de la historia personal: «estas cosas no las hacen los hombres sino Dios...»;
   - aceptación dinámica: aplicar la voluntad. Con lo cual, lo que es «aparece»; viviendo se hace la luz;
   - y trascendencia comunitaria de esta actitud teologal: «a todos es lo que más nos conviene»;
   - el Cristo de la «hora última», «humillado y crucificado», emerge como «razón» de este comportamiento.

en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado; pues que esta vida, si no es para imitarle, no es buena.

Su Majestad la conserve y aumente en su amor, amén, como santa amada suya.

De Madrid y julio 6 de 1591.

Fray Juan de la †

Sobrescrito. A la madre Ana de Jesús, carmelita descalza en Segovia.

26

A la M. María de la Encarnación, carmelita descalza, en Segovia

Madrid, 6 julio 1591

...De lo que a mí toca, hija, no le dé pena, que ninguna a mí me da. De lo que la tengo muy grande es de que se eche culpa a quien no la tiene, porque estas cosas no las hacen los hombres, sino Dios, que sabe lo que nos conviene y las ordena para nuestro bien. No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios. Y a donde no hay amor, ponga amor, y sacará amor...

27

A la M. María de la Encarnación, carmelita descalza, en Segovia

Segovia, mediados de 1591

Jesús sea en su alma, hija mía en Cristo.

Yo le agradezco que me envíe a llamar determinada y claramente, porque así no tendrán lugar para hacérmelo dilatar mis perplejidades; y así hacerlo he cierto mañana, aunque no hiciera tan buen tiempo ni yo estuviera tan bueno. Y por eso, no más de que me pesa de las enfermas y me da contento el buen ánimo de Vuestra Reverencia, a la cual nuestro Señor haga morar en sí, porque no le hagan impresión las boberías que siempre nacen.

Fray Juan de la †

Sobrescrito. A la Madre priora.

28

A doña Ana del Mercado y Peñalosa, en Granada

La Peñuela (Jaén), 19 agosto 1591

Jesús sea en su alma.

Aunque tengo escrito por vía de Baeza del suceso de mi camino, me he holgado que pasen estos dos criados del señor don Francisco por escribir estos renglones, que serán más ciertos.

Allí decía cómo me había querido quedar en este desierto de La Peñuela, seis leguas más acá de Baeza, donde habrá nueve días que llegué. Y me hallo muy bien, gloria al Señor, y estoy bueno; que la anchura del desierto ayuda mucho al alma y al cuerpo, aunque el alma muy pobre anda. Debe querer el Señor que el alma también tenga su desierto espiritual. Sea muy enhorabuena como él más fuere servido; que ya sabe Su Majestad lo que somos de nuestro. No sé lo que me durará, porque el P. fray Antonio de Jesús, desde Baeza, me amenaza diciendo que me dejarán por acá poco. Sea lo que fuere, que, en tanto, bien me hallo sin saber nada, y el ejercicio del desierto es admirable.

Esta mañana habemos ya venido de coger nuestros garbanzos, y así, las mañanas. Otro día los trillaremos. Es lindo manosear estas criaturas mudas, mejor que no ser manoseados de las vivas. Dios me lo lleve adelante. Ruégueselo, mi hija. Mas, con darme tanto contento, no dejaré de ir cuando ella quisiere.

Tenga cuidado del alma, y no ande confesando escrúpulos, ni primeros movimientos, ni advertencias de cosas cuando el alma no quiere detenerse en ellas; y mire por la salud corporal, y no falte a la
D 180 oración cuando se pudiere tener.

Ya dije en la otra, aunque primero llegará ésta, que por la vía de Baeza me puede escribir, porque hay correo, encaminando las cartas a los Padres Descalzos de allí; que ya tengo allí avisado me las envíen.

Al señor don Luis y a mi hija doña Inés, mis recados.

Déla Dios su Espíritu, amén, como yo deseo.

De la Peñuela y agosto 19 de 1591.

Fray Juan de la †

29

A una dirigida espiritual

La Peñuela, 22 agosto 1591

Dios nos dé recta intención en todas las cosas y no admitir pecado a sabiendas, que, siendo así, aunque la batería sea grande y de muchas maneras, segura irá, y todo se volverá en corona.

Dé mis saludes a su hermana, y a Isabel de Soria un gran recaudo en el Señor, y que me he maravillado cómo no está en Jaén, habiendo allá monasterio.

El Señor sea en su alma, hija en Cristo.

De La Peñuela y agosto 22 de 91.

Fray Juan de la †

30

A la M. Ana de San Alberto, carmelita descalza, en Caravaca

La Peñuela, agosto-septiembre 1591

...Ya sabe, hija, los trabajos que ahora se padecen. Dios lo permite para prueba de sus escogidos. *En silencio y esperanza será nuestra fortaleza* (Is 30, 15).

Dios la guarde y haga santa.

Encomiéndeme a Dios.

31

A doña Ana del Mercado y Peñalosa, en Granada

La Peñuela, 21 septiembre 1591

Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo.

Yo recibí aquí en La Peñuela el pliego de cartas que me trajo el criado. Tengo en mucho el cuidado. Mañana me voy a Ubeda a curar de unas calenturillas, que (como ha más de ocho días que me

dan cada día y no se me quitan) paréceme habré menester ayuda de medicina; pero con intento de volverme luego aquí, que, cierto, en esta santa soledad me hallo muy bien. Y así de lo que me dice que me guarde de andar con el padre fray Antonio, esté segura que de eso y de todo lo demás que pidiere cuidado me guardaré lo que pudiere.

Heme holgado mucho que el señor don Luis sea ya sacerdote del Señor. Ello sea por muchos años, y Su Majestad le cumpla los deseos de su alma. ¡Oh, que buen estado era ése para dejar ya cuidados y enriquecer apriesa el alma con él! Déle el parabién de mi parte, que no me atrevo a pedirle que algún día, cuando esté en el Sacrificio, se acuerde de mí; que yo, como el deudor, lo haré siempre; porque, aunque yo sea desacordado, por ser él tan conjunto a su hermana, a quien yo siempre tengo en mi memoria, no me podré dejar de acordar de él.

A mi hija doña Inés dé mis muchas saludes en el Señor y entrambas le rueguen que sea servido de disponerme para llevarme consigo.

Ahora no me acuerdo más que escribir, y por amor de la calentura también lo dejo, que bien me quisiera alargar.

De La Peñuela y septiembre 21 de 1591.

Fray Juan de la †

No me escribe nada del pleito, si anda o está.

32

Al P. Juan de Santa Ana, carmelita descalzo, en Málaga

Ubeda, finales de 1591

...Hijo, no le dé pena eso, porque el hábito no me lo pueden quitar sino por incorregible o inobediente, y yo estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiere errado y para obedecer en cualquiera penitencia que me dieren.

33

A una religiosa carmelita descalza, en Segovia

Ubeda, finales de 1591

...Ame mucho a los que la contradicen y no la aman, porque en eso se engendra amor en el pecho donde no le hay; como hace Dios con nosotros, que nos ama para que le amemos mediante el amor que nos tiene. C 32,5

GUIA DE LECTURA SISTEMATICA

En san Juan de la Cruz hay que entrar por sí mismo. Con paciencia. Pero toda ayuda es buena. Aquí ofrezco una. Apoyándome en las realidades-términos-conceptos claves del pensamiento sanjuanista. Con breves textos literales que, a los menos habituados, primerizos lectores, les facilite el hallazgo de lo que se cita. Y remitiendo siempre a las notas ofrecidas a pie de página en las distintas Obras. Así se podrá seguir una lectura unitaria y temática, pórtico y corona de una comprensión más honda, particularizada, de cada una de las Obras y del mismo sistema doctrinal del santo en toda su amplitud y sencilla complejidad.

1. *Dios*

No es Juan de la Cruz un teólogo especulativo que se detenga en reflexionar sobre Dios *en sí*. Le basta el enunciado de su fe: Dios; «un solo supuesto, que es el Padre, o el Hijo, o el Espíritu santo» (Ll 3, 2); «que, como el Padre y el Hijo / y el que de ellos procedía / el uno vive en el otro» (R 6); «tres personas y un solo amado / entre todos tres había /
y un amor en todas ellas / y un amante las hacía» (R 1).

Sencillamente: «El misterio de la stma. Trinidad y unidad de Dios» (2S 27, 1), como nos lo presenta la fe, «trino y uno» (2S 9, 1). «Este ser es cada una / y éste solo las unía / en un inefable nudo» (R 1). Poema *«La fonte»:* Padre, origen sin origen; Hijo, naciendo de esta fuente «tan capaz y omnipotente como el Padre; Espíritu, *procede* de ambos, pero no le *preceden*.

Este Dios trino *vive* en nosotros: «El Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu santo, esencial y presencialmente está escondido en lo íntimo del alma» (C 1, 6). Y presencia —inhabitación trinitaria— por gracia: «Que si alguno le amase, vendría la stma. Trinidad en él y moraría de asiento en él» (Ll 1, 15).

«Moraría» *actuando,* comunicándose como tal misterio tripersonal: Padre, Hijo, Espíritu santo «son los que hacen en ella esta divina obra de unión» (Ll 2, 1), «todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye a uno, y todo a todos» *(ibid.);* «juntos es la comunicación del Padre y del Hijo y del Espíritu santo» (Ll 3, 80).

Esta obra única, solidaria de tres personas distintas (Ll 1, 15) hace que la *unión* con Dios o la transformación en él sea participación en la Trinidad: «Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres personas de la stma. Trinidad en revelado y manifiesto grado» (C 39, 3). «Esto es estar transformada en las tres personas» (C 39, 4), culminación de la creación a imagen y semejanza de Dios y de la obra redentora del Hijo *(ibid.*, 4). Filiación participada, pasiva-activa: *ser amados* como el Hijo y poseyendo sus mismos bienes, y *amar* con la misma fuerza de Dios, el Espíritu (C 38, 3) «aspirando en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios... aspira en sí mismo a ella» (C 39, 3; Ll 4, 17; 3, 79). «Sombra de Dios» (*ibid.* y 12-14.78).

El Padre

«Inmenso *Padre*» (C 27, 1), «el piadoso y omnipotente Padre» (Ll 2, 16), de «larga mano» para dar (Ll 2, 16), y que «no se apacienta en otra cosa que en su único Hijo» (C 1, 5), ni «nada me contenta, Hijo / fuera de tu compañía» (R 2), «el mismo principio» (R 1), proyecta la creación-redención (R 1-4); a él atribuye la merced «de haberla transformado en sí» (Ll 2, 1) «absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abrazo y abismo de su dulzura» (Ll 1, 15).

Destaca su «ternura», «humildad», «dulzura», «como la madre en servir y regalar a su niño» (C 27, 1; Ll 3, 3). Padre-materno (1N 1, 2; 2S 14, 3) que condesciende «hasta concederles lo que no les está mejor» (2S 21, 3), retrasando-«caminando» menos en el paso de la meditación a la contemplación (S pról. 3) «acomodándose» al hombre (2S 17).

El Hijo

«El Verbo se llama Hijo / que de el principio nacía» (R 1), a quien el Padre «dale siempre su sustancia» (R 1), «figura de su sustancia» (R 2: C 5, 4) «... resplandor de su gloria» (C 11, 12); es el *Esposo* que asume la naturaleza de la esposa-humanidad, y a la que comunica su «claridad», «engrandece» y «levanta» (R 3-4) —«en este levantamiento de la Encarnación...» (C 5, 3)— y por quien crea «dejando algún rastro de quien él es» (C 5, 1); *Verbo* Esposo (C 1, 2.5; 3, 3; 17, 2.8; 20, 4; 24, 1.3; 25, 3.6; 37, 8); Esposo-*Cristo* (2N 21, 3; C 3, 5; 12, 2), Esposo-*Hijo* de Dios (C 26, 1; 30, 1; 34, 5), *Amado* (C 3, 1; 24, 2; 25, 1; 40, 7). El *dulcísimo Jesús,* «Esposo de las fieles almas» (C 40, 7).

Con él se une y transforma (1S 15, 4; 2N 24, 3; C 1, 10; 22, 3), de cuya «hermosura» participará la Iglesia (C 36, 5) y por quien —«tocada de su amor» (2N 21, 3)— «sale» el alma a hacer «el **camino*** de la cruz del Esposo Cristo» (C 3, 5).

El Espíritu santo

El Espíritu santo, «maestro del entendimiento» (2S 29, 1), «enseñador» (2S 26, 14; 29, 1; 3S 6, 3) y «aposentador» de Cristo (C 17, 4), «principal agente y guía», «movedor» de las almas (Ll 3, 46; 3, 26), el que interviene en el **matrimonio espiritual** (C 38, 3), con cuya fuerza y amor ama el alma como es amada (C 38, 3; (2N 4, 2; Ll 2, 34; 3, 82), cuyas «unciones» de la **contemplación** (Ll 3, 26.40) preparan y disponen para la unión plena (Ll 3, 68; Ll 1, 3).

Misterio de donación

Dios misterio insondable «sólo para sí no... es nuevo» (C 14, 8). Para nosotros «es toda la extrañez», y ni siquiera los ángeles y santos «le pueden acabar de ver ni le acabarán» (C 14, 8). Esta inabarcabilidad de Dios en sí y «en sus vías»-designios, se refiere también a sus atributos o virtudes, los que conocemos «y otros que no conocemos» (Ll 3, 2), pues «el atributo es el mismo Dios» (C 37, 7), en quien «todo es una misma cosa» (Ll 4, 12). Son manifestaciones de Dios conocidas experiencialmente, y que actuarán de movente y justificación de negación (1S 4); o como «resplandores» alma que bañan e identifican al alma transformada (Ll 3, 1), «hecha Dios de Dios por participación de él y de sus atributos» (Ll 3, 8), que los ve y goza «distintamente», siendo «un simple ser», y los da —«calor y luz»— «a su Querido en su Querido» (Ll 3, 78).

Dios se muestra primero (D 2), nos busca más (Ll 3, 28), es el principal agente (Ll 3, 29; C 31, 2). Si no nos da, no le damos nada (3S 13, 2), adelantándosenos siempre (C 1, 1; 38, 6; D 1).

Nos ama. Historia larga hasta la donación total en el Hijo **Jesucristo** (R 1, 8) haciéndose semejante y haciéndonos semejantes, ley de «los amores perfectos» (R 7).

Amor creador de bondad, sembrador de bienes (C 33, 1), «mil beneficios» (C 1, 1), «innumerables» (C 32, 8) «haciendo al alma

* Las palabras que aparecen en negrita en esta *Guía de lectura sistemática* constituyen las voces del *Índice alfabético de las notas más importantes* (cf. *infra,* 1143-1145).

graciosa y agradable», «levantándola» a ser consorte de la misma divinidad» (C 32, 3-4), aun estando en pecado —«color moreno»— (C 33). «Imprime gracia» (C 32).

Amor que «iguala», «asemeja», «somete» el amante al amado. Porque Dios «ninguna cosa ama más bajamente que a sí», y ama «con el mismo amor que él se ama» (C 32, 6), comunicándose, dándose a sí mismo, como se da al Hijo; «a mí mismo le daría / y el amor que yo en ti tengo / ese mismo en él pondría» (R 2), los mismos bienes que al Hijo Jesucristo (C 39, 6; 36, 5).

«El fin de Dios es *engrandecer*» (Ll 2, 3; 4, 12; C, 28, 9; 32, 6), hasta **igualar** consigo (C 28, 1), «igualdad de amistad», por y en la que «todas las cosas de los dos son comunes» (C 28, 1); ni se puede imaginar lo que Dios engrandece (Ll 2, 3), transformándola «en sí, hácela toda suya, y evacua de ella todo lo que tenía ajeno de Dios» (C 27, 6). «Tan solícito en regalarla... y de engrandecerla... que le parece al alma... que todo él es para ella sola» (Ll 2, 36), Dios mismo: «Yo soy tuyo y para ti y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a ti» (Ll 3, 6).

Y se *somete,* como «si él fuese su esclavo y ella fuese su Dios» (C 27, 1; Ll 3, 6).

En definitiva, obra «como Dios» (Ll pról. 2; 3, 6.40) «para mostrar quien él es» (C 33, 8). Amor *gratuito* (C 31, 8; 32, 4; 19, 6; 33, 9). «*Condición de Dios*» es la *liberalidad* (3S 20, 2), su mano no es abreviada (Ll 1, 15), «con larga mano» concede sus dones (Ll 2, 16), «del regalo de su dulzura no hay término» (Ll 2, 16).

Dios activamente *presente:* por esencia (C 11, 3; 8, 3; 2S, 5, 3; 16, 4; 2N 23, 11; Ll 4, 7), por gracia (C 11, 3) o «por semejanza de amor» (2S 5, 3) y por afección espiritual o mística (C 11, 3). Presente comunicando el ser natural y el ser sobrenatural. Este «no se comunica sino por amor y gracia» (2S 5, 4).

Presencias todas «encubiertas»: «no se muestra Dios en ellas como es, porque no lo sufre la condición de esta vida» (C 11, 3); por «altas» y «subidas» que sean las *comunicaciones* de Dios son «unas desviadas asomadas» (C 13, 10), o «visos», aunque «profundos», siempre «entreoscuros» (C 11, 4.1.5; Ll 4, 7; 1, 6; C, 12, 1).

Presente-ausente, o «presente y encubierto» (C 11, 3). Por eso permanente tensión a la «visión». Porque, así como «con su presente ser da ser natural al alma y con su presente gracia la perfecciona, que también la glorifique con su manifiesta gloria» (C 11, 4). Tensión de **visión beatífica** (cf. C 38, 3 nota 2).

Dios trascendente

«Ausente»-«encubierto»-«escondido» se vincula a *trascendente*. Dios transcedentemente presente y actuante, es el eje del pensamiento y de la experiencia de san Juan de la Cruz: «Dios es de otro ser que sus criaturas en que infinitamente dista de ellas (3S 12, 2; 2S 12, 4; 24, 8; 8, 3). «No tiene modo», «ni imagen, ni forma...» (2S 16, 7; 3S 2, 4; 12, 1; 13, 1; 24, 4) «porque es incomprensible e inasible» (Cta. 13; 2S 24, 9; 3S 12, 1; Ll 3, 47, 49; D 54) «incogitable» (Ll 3, 52), «ningunas formas ni noticias sobrenaturales... *son* Dios», y de todo lo que no es Dios debe vaciarse el hombre (3S 7, 2), negar e ir a él «no comprendiendo o dejando su modo» (1S 4, 5; 2S 8, 5; 3S 2, 3; Ll 3, 48); «ir más conociendo por lo que no es que por lo que es» (3S 2, 3), o «antes no comprendiendo» (3S 5, 3); «todo lo que puede entender el entendimiento, y gustar la voluntad..., es muy disímil y desproporcionado... a Dios (2S 8, 5); Dios «está sobre el cielo» (2S 20, 5), «los conceptos y discursos» no son el medio «para sentir y ver la virtud de Dios», sino la «noche» o la fe (1N 12, 6); *todo* lo que de Dios se puede conocer en esta vida «no es conocimiento de vero» (C 6, 5). «El sentido —el hombre— no es ni puede ser capaz de conocer ni comprender a Dios como Dios es» (3S 24, 2). Ni tampoco por las «noticias *particulares*» que se le deriven de gracias místicas; aun en «altísima comunicación no se conoce ni se ve el rostro de Dios» (C 14, 20). Por eso una de las mayores mercedes divinas «es darle claramente a entender y sentir tan altamente» de sí que el hombre «entienda claro que no se puede entender ni sentir del todo» (C 7, 9). «Por grandes comunicaciones... no es aquello esencialmente Dios» (C 1, 3); la comunicación, siempre, *sólo* es «vislumbre de lo que es» Dios (C 14, 5). Por eso, «mucho ensalzas a Dios... teniéndole por más alto y profundo» de lo que entiendes y experimentas (C 1, 12; D 54). Es la fe. Dios en fe.

Dios, permanente novedad (C 14, 8) e inefable: «no se puede decir algo que sea como él» (C 26, 4; 2S 26, 1); de ahí la desgana de decir la experiencia de Dios y la tentación de guardarlo para sí en silencio contemplativo y agradecido (Ll 2, 21; 2S 26, 1; S pról. 1), porque «no halla modo ni manera ni símil que le cuadre» (2N 17, 3), siendo todos los términos y vocablos «bajos y cortos y en alguna manera impropios» (2N 17, 6); y por otro lado, el recurso a «semejanzas», «figuras» que «rebosan *algo*» de lo que se percibe (C pról. 1; Ll 4, 17).

La experiencia del lector le abrirá a la inteligencia de la palabra del místico (Ll 1, 15).

Inmanente-trascendente

No se oponen, se postulan recíprocamente: siendo amor comunicativo, Dios se comunica «como Dios», trascendentemente, y el hombre intuye en las comunicaciones de Dios «estar allí un inmenso ser encubierto» (C 11, 4), o siendo Dios «voz infinita», «hácela efecto de inmensa voz» (C 14, 11), según la *purificación* (C 15, 26; Ll 1, 5).

Dios se comunica, produciendo *noticia* y *amor* de él: «Por medio de la cual *unión* recibe muchas y grandes noticias de sí mismo, todas amorosas» (Ll 3, 1). «Noticias espirituales» (C 19, 7); «noticias amorosas» (Ll 3, 9).

Estas comunicaciones divinas, *de Dios*-sujeto y contenido, constituyen algo así como un apunte biográfico de Dios, pues se comunica «para mostrar quien él es» (C 33, 8); biografía quiere decir aquí también desarrollo, historia, progresividad hasta la culminación de la comunicación total que es comunión de bienes, «igualdad de amistad, y amor». Por eso, en la culminación, en la unión del **matrimonio espiritual** aparece en toda su insondable riqueza: le comunica «todos los bienes» (Ll 1, 17), «con tantas veras de amor» (C 27, 1), que «los mismos bienes propios de Dios» pasan a ser bienes del alma (C 15, 29; 39, 6), hasta hacerla que «parezca Dios» (C 22, 5), siendo «entrambos uno por transformación de amor (C 12, 7), pues «el amor es unidad de dos solos» (C 36, 1).

Pero esta comunicación es histórica, sucesiva. Dios *condesciende* acomodándose al hombre, «fundado en la flaqueza» humana (2S 21, 2), hasta concederles «lo que no les está mejor» (2S 21, 3) y «enojado con los apetitos de las almas» (2S 21, 7). Espléndido en 2S 17: habiendo asentado antes que «es más propio de Dios» comunicarse al espíritu que no al sentido» (2S 11, 2), y que va disponiendo para la comunicación «de espíritu a espíritu», que es la más abundante y la más segura.

Comunicación sucesiva, «medida» por la purificación del alma: «Cuanto más pureza tanto más abundante y frecuente y generalmente se comunica Dios» (Ll 1, 9), puesto que «el ser sobrenatural», de filiación «no se comunica sino por amor y gracia» (2S 5, 4), la «desnudez» de lo que es contrario al amor, es «disposición» y condición simultánea de la unión. Comparación de la vidriera embestida por el sol (2S 5, 6; 14, 9; 16, 10; C 26, 4; 19; Ll 3, 47), o del madero prendido por el fuego (2N 10; 1S 11, 6; 2S 8, 2; 2N 11, 1; Ll pról.

3; 1, 4.19.25.33). De la situación del hombre depende que la comunicación de Dios sea dolorosa o gozosa, noche oscura o amable, **contemplación**, «llama» suave o esquiva (2N 9, 10-11). Particular experiencia dolorosa en los comienzos y más «hacia los fines la iluminación y purificación» (C 14, 21; Ll 3, 18) «como todavía no se les comunica lo divino en unión de Dios» (Ll 3, 18), aunque «la comunicación con Dios» encierra *en sí* innumerables bienes (2N 9, 4), y en sí sea «suave y amigable» (2N 9, 10).

Habla el santo de muchas *formas de comunicación: visitas, llagas, heridas, toques,* **contemplación**, de mayor o menor entidad. Todas podrían unirse en que avivan «la noticia y aumentan el apetito... de ver a Dios» (C 1, 19), de «acabada posesión de la filiación divina» (Ll 1, 27), de tensión por «llegar» «al centro de su esfera», «en el centro del espíritu de la vida perfecta en Cristo» (Ll 3, 10); se unen también en que son comunicaciones de amor: «Dios no se comunica propiamente al alma por... el conocimiento que tiene de Dios, sino por el amor del conocimiento» (C 13, 11). «Noticia amorosa» (Ll 3, 9), o contemplación = *teología mística* que es «sabiduría amorosa secreta» porque «se infunde en el alma por amor» (2N 17, 2).

Por último, «cualquier comunicación» tiene un carácter *pasivo:* «En ese mismo punto que parece o se siente, hace su efecto en el espíritu» (2S 11, 6; 16, 10; 17, 7; 3S 13, 3). Lo que usará siempre como principio para dictar el compartimiento a seguir: «Haberse pasivamente, sin entrometer su capacidad natural» (2S 32, 4; 16, 12; 19, 5; 24, 8; 29, 5; C 14, 14; 39, 12).

Visitas —«muchas diferencias»— (C 1, 17) incitadoras de búsqueda y amor, purificadoras (C 13, 2-6; 17, 1), amorosas y «con gran suavidad» (C 14, 21; 24, 2; Ll 3, 24-25) y paz (C 15, 30; 16, 1); en las que se revela y comunica el Esposo (C 17, 8; 22, 3).

Heridas-llagas (C 1, 1.2; 7, 7-10; 11, 2; 9, 3) también aquí señalando «la pena o sentimiento de la ausencia» (C 1, 22), herida de amor (2N 11, 1.2; C 1, 1.15.17), porque es propio del amor «herir para enamorar y deleitar» (Ll 1, 8); por eso, también el Esposo herido de amor (C 13, 9), y más que la esposa (C 35, 7). Con tiempos de experiencia dolorosa o dulce y suave (C 8, 3; Ll 1, 6.7).

Toques (C 14, 12; 2S 26, 5; Ll 2, 20) «que fecundan el alma y el corazón de inteligencia y amor» (C 8, 4); «toques de noticia y amor» (2S 26, 5), algunos «en la sustancia del alma, y que califica de pura contemplación» (2S 26, 3).

Todos estos términos pertenecen a la misma familia y apuntan a idéntico contenido: gracias de **unión actual** más o menos perfecta. Por eso son términos que intercambia con frecuencia: «herida y llagada» (C 1, 2) «herida e inflamada» (2N 13, 6), «heridas de amor» «con encendidos toques» (C 1, 17), «toque y herida» (C 1, 20; 8, 2), «estas heridas... son llamaradas de tiernos toques» (Ll 1, 8), «unión o toques» (C 14, 14; 2S 26, 5), o «toques de unión» (2S 32, 4; 3S, 2, 5.6; 14, 2; 2N 23, 11), «toques-sentimientos-noticias» (2S 32, 3).

Todas estas gracias místicas se presentan como generadoras de noticia y amor, iluminación e inflamación, con lo que se aproximan a la **contemplación**: sobre todo «toque sustancial» (Ll 2, 20.21) «toque de noticias» (2S 26, 5; C 7, 4), «toque de inteligencia» (2N 13, 3), «toque de amor» (C 1, 17.19.20; 8, 2), «toque de inteligencia y amor» (C 8, 4). En este sentido también, «el silbo amoroso» (C 14, 12.16), y por medio de la «noche-contemplación» va «ilustrando e inflamándola [al alma] divinamente» (2N 13, 11). «Inflamar» la voluntad, «ilustrar» el entendimiento (2N 12, 5). También acentuando siempre la relación entre purificación e ilustración (2S 5, 6; 15, 4; C 26, 17).

Es vital conocer la «*condición* de Dios» (C 32, 1; 3S 44, 3; C 33, 8), pues es como una fuente de la cual cada uno coge como lleva el vaso (2S 21, 2; Cta. 7): que «no es su condición que se hagan milagros» (3S 31, 9), y sí, «llevar antes de tiempo a las almas que él mucho ama» (Ll 1, 34).

2. *El hombre*

Situación histórica en tres «momentos»:

* creación;
* caída;
* redención.

Dios, principio y horizonte del hombre:

Creado por Dios y para él, «solamente para sí» (C 1, 1; Cta. 12), «para este fin de amor» (C 29, 3), de comunión.

«El alma —el h.— sustancialmente está en Dios» (Ll 4, 7; 2S 5, 3), recibiendo de él «vida y ser» (C 11, 3); en él tiene su vida «radical y naturalmente» (C 8, 3). Es «grande el contento del alma entender que Dios nunca falta de ella» (C 1, 8); «esta luz [Dios] nunca falta en el alma» (2S 15, 4).

Se refiere a veces —pocas— al «estado de inocencia» para significar la armonía perfecta del «compuesto» humano, conformidad del sentido con el espíritu, ordenación de las potencias, sin inclinación al mal (2N 24, 2; 3S 26, 5; C 26, 14). Con la referencia sugiere el estado de unión plena con Dios.

El h. «naturalmente» «pretende» «la igualdad de amor» (C 38, 3). A la creación a imagen y semejanza de Dios recurre para argumentar a favor de la transformación verdadera en Dios: «Para que pudiese venir a esto la crió a su imagen y semejanza» (C 39, 4).

Creación «por su mano propia» (C 4, 3), «con gran facilidad y brevedad», y «dejando algún rastro de quien él es», «por su Hijo» (C 5, 1); en la encarnación, «cuando se hizo hombre le comunicó el ser sobrenatural», «ensalzándole en hermosura de Dios», y en él «a todas las criaturas» (C 5, 4), «levantamiento» (*ibid.*). El h., «el mirado con amor» por Dios, y enriquecido de «beneficios innumerables» (C 32), sin más razón para ello que «su bella gracia y mera voluntad» (C 33, 2).

Caído

El pecado original hunde al h. en una situación de esclavitud (1S 15, 1; C 18, 1-2), o «rudeza natural» (2N 2, 2; C 32, 8), «de estrago y perdición» (C 23, 2), de «ignorancia» (C 26, 14), «desorden de la razón» (1S 1, 1; 9, 3.4).

«Oscuro y ciego», «ignorante de tantos bienes de Dios» (Ll 3, 70.72; C 32, 9; 2N 16, 12; 1S 8, 6), porque le falta Dios, «luz y objeto del alma» (Ll 3, 70).

Situación que se agrava cuando el «apetito», fuerza desordenada, impulso fuerte y pertinaz al mal, dinamismo del pecado, impera en el h. El apetito daña seriamente y de muchas maneras al h.: cansa, atormenta, oscurece, ensucia, enflaquece (1S 6-10). El apetito es ciego (1S 8, 3), «es la ceguedad del sentido razonal y superior» (Ll 3, 72), impide «el conocimiento de las cosas alta» (Ll 3, 73), «nos hace desear nuestras miserias y fastidiar el bien incomunicable del cielo» (1N 9, 5), e «infaliblemente» nos hace equivocar cuando por él juzgamos las cosas espirituales (Ll 3, 73-75).

Es «insaciable» (1S 6, 6; C 34, 4), «causa más hambre», «mayor vacío y hambre» (1S 6, 6.7). Señala la condición de «puente» del apetito entre la voluntad y las cosas sensibles: «es la boca de la voluntad» (Cta. 13).

La descripción de esta situación, junto con la que hace de los daños que causan los pecados capitales en los principiantes (1N 2-7), prueba la necesidad de purificar y «recrear» al hombre.

Redimido

El «levantamiento de la encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección según la carne» viste de hermosura y dignidad al cosmos entero (C 5, 4); en el árbol de la cruz «alzó las treguas que del pecado original había entre el h. y Dios» (C 23, 2). «Levantamiento de tu bajo estado en mi compañía y desposorio» (*ibid.*, 4). Realización y cumplimiento del designio salvífico: «Diciéndoles que algún tiempo / él los *engrandecería* / y que aquella su bajeza / él se la *levantaría*» (R 4).

«Desposorio»: liberación del «yugo», «rescate», «retorno» a la vida de Dios: «Y sacándola del lago / a ti te la volvería» (R 7), participándole «el mismo amor» (R 2), «los mismos bienes» que al Hijo (C 39, 6; 36, 5). En el Hijo nos lo dio *todo* (2S 22, 3-5; D 26), «de una vez», «al paso de Dios», y se cumple en el bautismo (C 23, 6).

El «desposorio» «al paso del hombre», del que el santo habla, es la progresiva realización de éste (C 23, 6).

El hombre: Constitución

«Es un supuesto» (2N 1, 1; 3, 1; C 13, 4), de «dos partes» o «porciones» (C 16, 10; 18, 3), entre las que hay «natural comunicación» (C 18, 7; 2N 1, 1), y «ordinariamente participan entrambas de lo que la una recibe» (1N 4, 2), dada la «*unidad* que tienen en un supuesto» (C 13, 4).

A esas dos partes llama el santo «sensitiva y espiritual» (2N 24, 2; 2S 7, 11; 1N pról. 1), inferior y superior-razonal, «sustancia sensitiva y espiritual» (2N 6, 4). Esta división es de origen. Y el h. la vivía en armonía (C 16, 10; 3S 26, 5; C 26, 14; 2N 24, 2). Armonía que se irá restableciendo en el camino de la unión hasta su culminación total.

Parte sensitiva

«Tiene respecto a las criaturas y a lo temporal» (2S 4, 2); «en la cual p.s. se incluye el cuerpo con todos sus sentidos y potencias, así interiores como exteriores» (C 28, 4). «Sensualidad» (1N 4, 2).

Señalando «dos maneras de potencias, *sensitivas* y espirituales» (2S 14, 6), se refiere a las primeras como a las que están relacionadas con los «objetos sensibles» (2S 6, 6). «Potencias sensitivas» (2S 14, 6.7; 1N 12, 5). «Potencias corporales» (C 16, 11; 39, 12). «Sentidos corporales, interiores y exteriores» (3S 24, 1). «Los sentidos de la parte inferior, exteriores ni interiores» (1N 9, 8). «Sentidos corporales interiores» (2S 10, 3). «Sentidos y potencias corporales, así interiores como exteriores, que son: imaginativa, fantasía...; ver...» (C 16, 10.11; 18, 3). «Potencias internas y externas de la p.s.» (2N 23, 2). «Sentidos corporales interiores, que es la imaginativa y fantasía» (2S 12, 2.3). «Sentidos sensitivos interiores, como son la memoria, fantasía e imaginativa» (C 18, 7). O simplemente «el *sentido*»: «el sentido, esto es la p.s.» (1N 11, 2), «arrabales» del alma (C 18, 7). Otras veces habla de «potencias espirituales y *naturales*» (2N 8, 4; 2S 14, 12). Y como potencias naturales presenta la irascible y concupiscible (C 20, 4).

A las potencias sensitivas vincula el «discurrir», **meditación** (2S 14, 6.7; 1N 12, 5).

Esta p.s. «procura atraer a sí la voluntad de la parte racional» (C 18, 4); cuando se impone, da «definición» al h. total: «h. *sensual*», «h. *animal*»: «el que usa *sólo* del sentido» (2S 19, 11), «el que el ejercicio de su voluntad *sólo* trae en lo sensible» (3S 26, 4); aquel en quien «el sentido se hace juez y estimador de las cosas espirituales» (2S 11, 2). Este «infaliblemente se engaña» (Ll 3, 73), «es imposible que... pueda juzgar de las cosas de Dios ni entenderlas razonablemente» (2S 19, 11); «es imposible dejarse de engañar, gobernándose *sólo* por el sentido literal» (*ibid.*, 7), «en tanto que el alma se sujeta al espíritu sensual, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual» (1S 6, 2). Porque el sentido «no tiene habilidad para lo que es puro espíritu» (1N 9, 4; C 19, 5; Ll 3, 54). «El sentido de la parte inferior... no es ni puede ser capaz de conocer ni comprender a Dios» (3S 24, 2), «ni por vía del espíritu» (*ibid.*, 3).

Entregándose al gozo de «los bienes naturales», «piérdese *infaliblemente* el espíritu puro». Y razona: «Porque, si algún espíritu se siente, será muy sensible y grosero, poco espiritual y poco interior y recogido» (3S 22, 2). Pues el sentido «no puede llegar más que al accidente» (3S

20, 2), limitando siempre las comunicaciones espirituales (Ll 2, 13; C 19, 1; 40, 6; 2N 1, 2). Por eso, hay que purificarla, enfrenarla, «ponerla en razón» (C 20, 4; 3S 16, 2 nota 4), a fin de que «no pasen los límites de su región» (C 18, 3), y «esté sujeta y rendida a la superior» (C 20, 1), hasta poder participar «en su manera» de las comunicaciones espirituales (C 40, 5) que redundan «en la sustancia sensitiva» (Ll 2, 22), ya que «el que tiene el sentido purgado y sujeto... saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios» (3S 26, 5).

«Para gozar perfectamente de esta comunicación de Dios, conviene que todos los sentidos y potencias corporales, así internos como externos, estén desocupados» (C 16, 11). Será obra de la **noche**, larga y profunda, pues la p.s. «no acaba de perder sus resabios» hasta el matrimonio espiritual (C 15, 30).

Parte espiritual

O «p. superior», «que es la racional» (2S 2, 2), «p. interior» (C 18, 7), o simplemente «el espíritu» «que es la porción superior del alma» y que «tiene respecto y comunicación con Dios» (3S 26, 4; 2S 4, 2).

Como *somos* sentido, *somos* espíritu. «Dos extremos» que, después de un largo proceso, llegan a *unidad* «en un solo acto» a través de «muchos actos de disposiciones» (2S 17, 4).

Este espíritu tiene «potencias espirituales» (2S 6, 6; 14, 12; C 16, 11): memoria, entendimiento, voluntad. Que «naturalmente» no conocen nada si no es por el sentido (1S 3, 3; 2S 3, 2; 8, 4; 16, 2-4; 17, 3). «El alma no puede de suyo obrar nada si no es por el sentido corporal» (Ll 1, 9; 3, 66). Pero que siendo «de suyo bajo y no más que natural», «sin dejarle aparte», y «negado» no puede llegar el h. «a la alteza del espíritu sobrenatural» (Ll 2, 14). «Puerta» y «ventana» el sentido para el espíritu» (3S 23, 3; 1S 3, 3).

«Razón natural» sintetiza la forma de conocer ordinaria del h. (2S 21, 4), que incorpora, «trabaja» y depura los valores y servicios del sentido, generando ideas o conocimientos «claros y distintos», «particulares», que también deben ser «negados», para llegar a la unión, «pues Dios no cae en noticia clara y distinta» (3S 2, 4; 2S 16, 7). «La fe vacía y oscurece al entendimiento de toda su inteligencia *natural*» (2N 21, 11).

Sin embargo, insistente llamada sanjuanista a «obrar según razón» (D 19.36.43-45; 2S 21, 1-4; 22, 15). «Obrar por razón y no por gusto» (D 34).

El natural

Al conjunto —p.s. y p.e.— llama el santo «el natural»: «Su natural, que es sentido y racional» (2S 4, 2). «Habilidad natural» (3S 2, 13); «habilidad del sentido natural» (1S 5, 7), que conecta a la categoría bíblica del *hombre viejo:* «Haciendo cesar lo que es de h. viejo, que es la habilidad del ser natural» (1S 5, 7), «el uso de las potencias» (Ll 2, 33; 2N 4, 2). «Sentido y habilidad natural» (2S 4, 2), «lo natural» (3S 2, 13), «su capacidad» (Ll 3, 38), «capacidad natural», «sentido del alma» (2N 17, 8). Simplemente «el sentido» para significar el «conocimiento natural», en la doble acepción de «vía» de conocimiento y resultado (2S 16, 15; 17, 6; 19, 5; Ll 3, 73-75; 3S 26, 6). Y del que también hay que vaciarse para llegar a la unión: «Cuanto más de ello (de «espíritu») puede saber el *sentido* y *aprensión natural,* tanto menos tiene de espíritu y de sobrenatural» (2S 17, 5).

Espíritu, como equivalente de comunicación divina, que es la fe: renunciar a la «letra del sentido, y quedarse a oscuras en fe, que es el espíritu, al cual no puede comprender el sentido» (2S 19, 5), «el sentido no es capaz del espíritu» (Ll 3, 54). Así cuando habla de que Dios, en la **contemplación,** ya no se comunica «por el sentido» sino «por el espíritu puro» (1N 9, 8), y aconseja que hay que desfallecer a «los actos *naturales* de las potencias», pues en la contemplación Dios «apacienta ya el espíritu sin operación del sentido» (Ll 3, 54); «transponerse a todo lo que espiritual y naturalmente puede saber y entender» (2S 4, 6). «Vía natural» de conocimiento: «Todo aquello que el entendimiento puede entender, ahora por vía de los sentidos corporales, ahora por sí mismo» (2S 10, 2). «Sentido natural», capacidad del h. por razón de su naturaleza (2N 17, 2), por el que alcanza conocimientos «distintos», «claros», y de los que hay que purificarse, pues Dios no cabe debajo de inteligencia *particular*» (2S 16, 7; 3S 12, 1; 2, 4). Ningún concepto es Dios.

A estos conocimientos distintos llama «corteza del sentido», «ejercicio de pequeñuelo»: «Las cosas del sentido y el conocimiento que el espíritu puede sacar por ellas son ejercicio de pequeñuelo» (2S 17, 6). *Necesario* ejercicio en algún tiempo: «Mediante la corteza de aquellas cosas sensibles, *que de suyo son buenas,* vaya el espíritu haciendo actos particulares y recibiendo tantos bocados de comunicación espiritual» (2S 17, 5).

Lo que critica el santo es que *siempre* quiera asirse el alma a ellas (2S 6; 12, 5.6). «Esas formas y figuras y particulares noticias» «son arcaduces angostos» que no pueden contener la abundancia de la comunicación divina (2S 17, 8), «meajas» que no sustentan.

La traducción oracional es la meditación. Hay que trascenderla para llegar «a la sustancia del espíritu, que es el varón perfecto» (2S 6).

El hombre, capacidad infinita

«De suyo» «la luz del entendimiento» «sólo se extiende a la ciencia natural». Pero «tiene potencia para lo sobrenatural, para cuando nuestro Señor la quisiere poner en acto sobrenatural» (2S 3, 1).

Capacidad receptiva infinita. Entre el lamento y la afirmación vigorosa: «Lo cual es harto de doler que, teniendo el alma capacidad, capacidad infinita, la anden dando a comer por bocados del sentido» (2S 17, 8). «Las profundas cavernas del sentido», profundas, «pues no se satisfacen con menos que infinito» (Ll 3, 18), «capaces de infinitos bienes» (Ll 3, 18). «Profunda capacidad..., porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo e infinito» (Ll 3, 22).

Sobrenatural: «lo que sube sobre el natural» (2S 4, 2). Lo que es «sobre la capacidad natural». «Lo sobrenatural no cabe en el modo natural, ni tiene que ver con ello» (Ll 3, 34).

Sobrenatural es Dios, y el ser que «por amor y gracia» nos comunica (2S 5, 4).

La unión es sobrenatural. Y las virtudes teologales, medio próximo de unión, «que tienen respecto a las tres potencias, como propios objetos sobrenaturales» (2S 6, 1; 4, 3).

«Sobrenatural», como forma de comunicación, es «lo que se da al entendimiento sobre su capacidad y habilidad natural» (2S 10, 2; 4, 2; C 39, 12), «sin ministerio alguno de los sentidos exteriores» (2S 16, 2), «sin diligencia y habilidad» del alma (2S 11, 6). Unas veces engendrando noticias o aprensiones «distintas y particulares», otras «inteligencia general y oscura» (2S 10, 4).

Sienta un principio de amplias consecuencias en su sistema: «A lo sobrenatural no se mueve» el alma «ni se puede mover, sino muévela Dios y pónela en ello». Por eso, no todo apetito «es *siempre* sobrenatural sino cuando Dios le infunde» (Ll 3, 75). Esta «infusión» sobrenatural de Dios es la **contemplación:** «Esta propiedad de ser secreta

y sobre la capacidad natural esta divina contemplación tiénela, no sólo por ser cosa sobrenatural...» (2N 17, 7). Y «el recibir la luz que sobrenaturalmente se le infunde, es entender pasivamente» (2S 15, 2).

Precisa distinción de «obrar natural»-meditación, y «ser obrado»-contemplación: «Mediante las potencias sensitivas puede ella [el alma] discurrir y buscar y obrar las noticias de los objetos; y mediante las potencias espirituales puede gozar las noticias, sin que obren ya las potencias» (2S 14, 6). «Y así, los actos espirituales, como en un instante, se hacen en el alma, porque son infusos de Dios; pero los demás, que el alma de suyo hace, más se pueden llamar *disposiciones*... que nunca llegan a ser actos perfectos de amor o contemplación» (Ll 1, 33). «Hay tanta diferencia (entre la meditación y la contemplación) a lo que el alma tenía, como de obra humana a obra divina, y de natural a sobrenatural porque en la una manera obra Dios sobrenaturalmente en el alma, y en la otra solamente ella hace obra no más que natural» (Ll 3, 45).

El cambio, consolidado en la unión, da al hombre «habilidad sobrenatural» por la que «su obrar es divino» (1S 5, 7), «alumbrándole el entendimiento con lumbre sobrenatural» (2N 13, 11), y la voluntad y la memoria; «ya movido e informado de otro más alto principio de lumbre sobrenatural de Dios» (Ll 2, 34; 3, 71; 3S 2, 8.16). Obrar *divino*. Final de un proceso de cambio de «manera de ser»: «purgarse de su lumbre natural para unirse a la lumbre sobrenatural de Dios» (2N 9, 3). «La fe vacía y oscurece al entendimiento de toda su inteligencia natural» (2N 21, 11). *Hombre espiritual:* «El que no se ata ni guía por el sentido» (2S 19, 11), «al que levanta a Dios la voluntad llama san Pablo espiritual» (3S 26, 4), el *movido* por el Espíritu de Dios (Ll 2, 34; 2S 5, 5). Hombre, modo de obrar (3S 26, 3).

La relación «hombre sensual»-«hombre espiritual», purificación-unión viene expresada en estos términos siempre: «Menguando y acabando las unas fuerzas, han de crecer y aumentarse las otras fuerzas contrarias» (3S 26, 4), transformarse en Dios pueden «solamente aquellos que no de las sangres, esto es, que no de las complexiones y composiciones naturales son nacidos... o del albedrío de la habilidad natural y capacidad natural..., sino a los nacidos de Dios; esto es, a los que, renaciendo por gracia, muriendo primero a todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí a lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacencia y filiación» (2S 5, 5).

El hombre, vocación de Dios. «Porque, aunque es verdad que el alma desordenada, en cuanto al ser natural está tan perfecta como Dios la crió...» (1S 9, 3); y, sobrenaturalmente, sigue capacitada, por la llamada eficaz de Dios, a la unión con él. Dios es la «salida» del hombre. Con afirmaciones vigorosas, múltiples, lo dice el santo:

* «El hombre no se satisface con menos de Dios» (C 35, 1).
* «La salud del hombre es el amor de Dios» (C 11, 11; 2N 16, 10).
* «Fuera de Dios todo es estrecho» (Cta. 13).
* El hombre, «natural y sobrenaturalmente» «pretende» «la igualdad de amor con Dios» (C 38, 3).
* «De capacidad infinita» (2S 17, 8) «no se llena con menos que infinito», «el manjar que echa de menos es... Dios» (Ll 3, 18).
* «Carecer de Dios es muerte del alma» (C 2, 7).
* «Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo...» (D 34.115).
* Dios, «la fuente que sólo puede hartarle» (3S 19, 7).

Pero esta vocación o «profunda capacidad» «cualquiera cosilla» impide que el h. la conozca, «ni eche menos sus inmensos bienes»; y, por ello, no los apetezca (Ll 3, 18). La **purificación** irá desvelando esta vocación o capacidad de Dios, actuándola hasta la plena realización del h. en el estado de la **unión.**

Desde las raíces más íntimas el h. es clamor de Dios: «No hay otro que baste ‹a poner término a sus ansias y penas›, sino sólo él» (C 10, 4). Aspira «llegar a la consumación de amor de Dios, que ella *siempre* había pretendido» (C 38, 2), «pretensión» de «igualdad de amor» (C 38, 3), «de amar tanto cuanto es amado», «hasta llegar a esto no está el alma contenta» (C 38, 4; Ll 1, 36). «Esta hambre es la perfección de amor que el alma pretende» (Ll 3, 20). Por eso la vida del hombre es «*salir* a esta pretensión de amor» (2N 21, 8).

Llegado a la perfección se goza porque ha conseguido lo que «él (Dios) y ella tanto habían deseado» (C 22, 2), «porque *todo* el deseo y fin del alma y Dios... es la consumación de este estado, por lo cual *nunca* descansa el alma hasta llegar a él» (C 22, 6).

La misma idea-realidad con la imagen del *centro:* «Dios es el centro del alma» (Ll 1, 12; 3, 10); centro es aquello «a lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento» (Ll 1, 11), o «el sentido del alma» que define como «la virtud y capacidad que tiene el alma para sentirlo, poseerlo y gustarlo todo»,

es decir, «la sabiduría y amor y comunicación de Dios» (Ll 3, 69). Y «el más profundo centro», no es alcanzable en esta vida. Tensión permanente, constitutiva.

El camino de hominización, camino de purificación-unión, llevará al h. del extremo de un «salir» al extremo de un «entrar»: «salir» de una situación, siempre deficiente, no satisfactoria, y «entrar» en la vivencia de la vocación, en el «más profundo centro», «en Dios», en participación de vida. Camino de amor que afirma y niega, que recibe y da. De hecho, el h. se hace capaz «por la delgadez y purificación grande» (Ll 2, 19), «que lo dilata y ensancha...» (Ll 1, 23; 3, 18). «Los bienes de Dios» exigen un corazón libre y vacío para que quepan (Cta. 15).

3. *Jesucristo*

Dios-don se manifiesta en Jesús. Y el hombre es desvelado en su vocación filial también en Jesús.

El Padre «dale siempre su sustancia» al Hijo (R 1). Por él crea la «esposa» para que merezca «tener nuestra compañía / y comer pan a una mesa / del mismo que yo comía» (R 3); «y el amor que yo en ti tengo / ese mismo en él pondría» (R 2).

Jesucristo, la *Palabra:* antes, palabras y profecías prometiendo a Cristo (2S 19.8; 22, 5); después ya no hay nada que revelar (2S 22, 3-4). «Todo nos lo dio en él y acabó de fundar la fe»; mora en él «corporalmente toda la divinidad» (D 26; 2S 22, 3.4.6.7).

Por lo que «se ha de estar en lo que Cristo enseñó» (2S 22, 8); «poner los ojos en él» (2S 22, 6) y «guiarnos por él» (2S 22, 7). Es un tesoro inagotable (C 37, 4).

El «seguimiento» tiene ahí su fundamento. Y en el *hecho* de que Jesús es el hombre que *vive* vuelto al Padre, el hombre de un amor radical, absoluto, absorbente al Padre:

* «no tuvo ni quiso otro gusto que hacer la voluntad del Padre» (1S 13, 4); murió, sensitiva y espiritualmente, a todo por el Padre (2S 7, 10-11);
* así se constituye en camino: el camino de la cruz del Esposo Cristo (C 3, 5), «puerta que es principio del camino» (2S 7, 2.8.9);

* en él sabemos «el misterio de la puerta y del camino para unirnos con Dios» (2S 7, 11): «una viva muerte de cruz» (2S 7, 11), «llevar la cruz de Cristo» (1S 5, 8);
* nuestra vida no es buena si no es para *imitarle* y «hacernos algo *semejantes* a él» (Cta. 25; D pról.);
* hacerse semejantes a él: vivir por él, *en* su seguimiento, vivir *como* él vivió (1S 13, 4.5; 2S 7, 5; D 156.186); es decir, «siguiéndolo hasta el calvario y el sepulcro» (D 176), «sirviendo a Dios... *siguiendo* sus pisadas de mortificación...» (Cta. 7; D 91), «dando a entender lo que profesan que es a Cristo desnudamente» (Cta. 16), «bastándonos Cristo crucificado» (D 91), no buscándolo sin cruz (Cta. 24) o buscando la cruz de Cristo (D 101). «Conviene que no nos falte cruz como a nuestro Amado hasta la *muerte de amor*» (Cta. 11).

La cruz es el amor: «El que hace algún caso de sí no se niega ni sigue a Cristo» (3S 23, 2). El, Jesús, es la definición del amor (2S 7, 5): afirmación del Padre y de los hombres, anteponiéndolos a sí: «Es harto contrario al amor» buscar el propio gusto; «la cruz pura espiritual y desnudez del espíritu pobre de Cristo» es «seguir a Cristo y negarse a sí mismo» (2S 7, 5); «queriendo que les cueste algo este Cristo, y no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o *en Dios* o fuera de él; sino el padecer en Dios» (Cta. 16). Esto «es harto contrario al amor» (2S 7, 5). Seguimiento de Jesús (1S 13, 3; 2S 7, 5).

* El camino: «cruz», «desnudez de espíritu pobre de Cristo» (2S 7, 5), «entrar en toda desnudez y vacío y pobreza de Cristo» (1S 13, 6), «el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios» (2S 5, 7), deja de ser una afirmación intelectual, ideológica, para convertirse en una confesión lúcida, confesión de enamorado de Jesús, en la línea del «padecer y sufrir por sí». «El pecho del amor muy lastimado» (P 6).
* Jesucristo, porque es el don del Padre, en quien nos participa su vida, «los mismos bienes» (C 39, 5-6; 36, 5), es en quien nos transformamos, (C 12, 7.8; 22, 5; Ll 2, 34). «El Esposo de las almas» (C 40, 7), «Amado» porque se guarda todo el amor para él (C 1, 13), el «centro» que termina nuestra gravitación existencial: todas las gracias de Dios tienen como finalidad «llevarnos consigo al centro de su esfera..., centro

del espíritu de la vida perfecta en Cristo» (Ll 3, 10). *Ser* hijos (Ll 1, 27). La **unión** con la Sabiduría de Dios (1S 2, 4; 2N 24, 3; C 36, 12).

4. *El camino*

«El camino para buscar a Dios» (C 3, 4), «el c. de la cruz del Esposo Cristo» (C 3, 5), requiere «*desnudez* espiritual» (C 3, 5), o «corazón desnudo y fuerte, *libre* de todos los males y bienes que puramente no son Dios» (C 3, 5.).

Formulaciones generales: «El c. de perfección que es el de la negación de su voluntad y gusto por Dios» (1N 7, 2), «cuidado de hacer cesar y mortificar los apetitos» (1S 5, 6) o «quereres inútiles» (C 3, 2): «siempre... quitando quereres» (1S 11, 6). «Angosto camino», «en él no cabe más que la negación», y «la cruz, que es el báculo para arribar» (2S 7, 7). «Esta senda del alto Monte de perfección, como quiera que ella vaya hacia arriba y sea angosta, tales guiadores requiere, que ni lleven carga que les haga peso...; que pues es trato en que *sólo Dios se busca* y se granjea, *sólo Dios* se ha de buscar y granjear» (2S 7, 3). Camino del Monte, en cuya cima sólo mora la honra y gloria de Dios, y donde «termina» el proceso de ser.

a) *Sólo Dios*

Desde la culminación del proceso es la clave explicativa que nos ofrece: «*Antes* que llegase a este estado, anduvo con grande amor buscando a su Amado...» (C 34, 6). «Antes» vivía en soledad: queriendo «carecer por su Esposo de todas las cosas y bienes del mundo» (C 35, 4).

El c. es afirmación de un amor, por el cual «sale» de sí y de todo (1S 1, 1; 14, 2; 1N decl. 2; 2N 19, 1; 20, 6; C 1, 2.17.20; C 3, 9.10) «andando enamorada / me hice perdidiza...» (C 29).

Un amor que se le ofrece y al que se convierte «sin dilatar un día ni una hora» (C 1, 1), «determinadamente» (1N 1, 2); y le hace «salir» (1N decl., 2; 1N 13, 14; 2N 4, 1; C 1, 2), y «entrar» en la noche (= carencia afectiva de todo, 1S 3) — (1S 1, 2; 1N 8, 4; C 1, 2; 22, 4; 36, 10-13), o «salir *de* ... *a*: «*de* mí misma... *a* operación y trato

de Dios» (2N 4, 1-2); el amor hace salir al alma «fuera *de* sí... y pasar *a* nueva manera de ser» (C 1, 17; 26, 17). Amor-«noche».

Esta afirmación de Dios como amor único, amor motivador, amor-filtro es constante (1S 5, 4; 10, 1), principio de negación (3S 16, 2), «guardándose en soledad para Dios» (1S 11, 5; C 35; 3S 16, tít., nota), «como si ello no fuese para ella ni ella para ello» (1S 11, 8; Ll 1, 32; C 26, 14); pues Dios «sólo aquel apetito consiente... que es llevar la cruz de Cristo» (1S 5, 8). Dios, «porque la quiere bien, la quiere bien sola, con gana de hacerle él toda compañía». Luego, ponga «ánimo en contentarse sólo con ella» (Cta. 15). Nos llena las manos para que dejemos lo que nos las ocupa (3S 39, 1). El don precede a la renuncia: el *todo* a la *nada*. «Quererse contentar con solo Dios» (Cta. 16; 2S 7, 3).

Acentúa a veces el «gusto» en la afirmación de Dios o seguimiento de Cristo para «dejar» o «negar» el «gusto» de las cosas: «para que con este gusto dejen el otro» (3S 39, 1; 1S 14, 2; 1N 8, 3; 9, 4; 2N 3, 1). Hasta establece una especie de principio: «Ordinariamente, todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual, lo recibe gustando» (2S 14, 1), precisa: «a lo menos con el espíritu».

Pero el amor *es* negación. Tanto que define el amor como «obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios» (2S 5, 7; Ll 3, 51; 3S 16, 1). El seguimiento de Jesús es estar «entero en él», es «no tener su corazón asido a alguna cosa fuera de él» (C 1, 13) o «no amar nada fuera de él» (C 1, 14); estar enamorado, «amar a Dios puramente» «es no tener corazón para sí propio ni para mirar su gusto y provecho» (C 9, 5). Quien «no se pierde» «no vive en Cristo de veras» (C 29, 8). «No se pone en Dios solamente» el amor «sin vaciar el gozo y consuelo de la voluntad acerca de todas las cosas» (3S 32, 2); «el amar sobre todas las cosas... no puede ser sin desnudez y vacío en todas ellas» (Ll 3, 51). «El amor consiste en pasar de sí al Amado» (C 26, 14).

b) *La renuncia es intrínseca al amor*

El vocabulario del santo es abundante, rico: desnudez, pobreza, privación, vacío, aniquilamiento, negación... Aproxima estos términos (2N 4, 1; 2S 7, 5; 24, 8). Todo lo significa en el símbolo «Noche»: privación de luz, «privación del gusto» (1S 3; 3S 13, 1). Amor es negación (2N 21, 10).

Negación: que es «como una muerte y aniquilación... en todo, en la estimación de la voluntad... en la cual se halla toda negación» (2S 7, 6). Para ir a Dios hay que «saberse negar de veras» (2S 7, 8); «ir a Dios por la negación de todo», pues «es incomprensible» (2S 24, 9), «el c. de la perfección es el de la negación de su voluntad y gusto» (1N 7, 2).

Negar el *gusto* (1S 3, 2; 4, 1; 14, 2; 3S 10, 2; 1N 7, 2), «el gozo» (3S 20, 2; 24, 7), «los apetitos» (1S 6, 2; D 48), «las potencias y gustos y apetitos» (2S 1, 2) negación de sí mismo (2S 7, 5; 3S 23, 2; 28, 8; 1N 6, 8); «negación de sí mismo y *desnudez* de espíritu» (2S 7, 5), «desnudez interior, que es *pobreza* espiritual en negación» (3S 40, 1).

Negación del gusto como movente del comportamiento (3S 29, 2), y como término del mismo: buscar el gusto, además de negar a Dios, es atentar contra nuestra condición racional (1N 6, 3.5.6). Iluminadora distinción entre «sentimiento» y «amor» (Cta. 13).

Negar cuanto *distintamente* entiende y ama (2S 16, 7; 27, 5; 29, 7; 3S 2, 3; 7, 2; 15, 1; 33, 5). De las «visiones» dice: Negar lo *sensible e inteligible* de ellas» (2S 16, 12), «negar esta manera de discursos» (2S 29, 5), «negar a las potencias su jurisdicción natural y operaciones para que se dé lugar a que sean infundidas e ilustradas de lo sobrenatural» (3S 2, 2), «negar sus aprehensiones» (3S 2, 3). Porque «Dios no cae debajo de imagen ni forma, ni cabe debajo de inteligencia *particular»* (2S 16, 7).

La razón de esta negación es la trascendencia e incomprensibilidad de Dios, que sólo en la fe se nos revela como es. «Si nos queremos arrimar a esotras luces *claras* de inteligencias *distintas,* ya nos dejamos de arrimar a la oscura, que es la fe» (2S 16, 15). Porque «cuanto el alma más presa hace en alguna aprensión natural o sobrenatural *distinta* y *clara,* menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la fe» (3S 7, 2). «Si se emplea en cosas aprensibles..., *no es posible* que esté libre para lo incomprensible, que es Dios» (3S 5, 3). En la unión se perfeccionan las noticias distintas «*hasta perderlas* del todo» (3S 2, 8).

Y para venir a esta unión, que es «sobrenatural», «claro está que ha de oscurecerse y transponerse a todo lo que contiene su natural» (2S 4, 2). Con esta negación la voluntad amará «a lo cierto y de veras al gusto de la fe...» (Cta. 13). *Negar:* «salir» de la «*sujeción* que tenía el alma a la parte sensitiva en buscar a Dios» (1N 11, 4; 1S 6, 2; D 51.83).

En la «noche» los apetitos y potencias «están *dormidos* y *amortiguados*» (2N 16, 1); la «noche» hace «adormecer y amortiguar» la sensualidad (1N decl. 2); por la «noche» «tiene *refrenada* la concupiscencia y *enfrenado* el apetito...». «*Apagados* los apetitos» (1N 13, 3). «Pide a las operaciones y movimientos de esta porción inferior que se *sosieguen*,... y no *pasen los límites* de su región» (C 18, 3; 2S 1, 2); «No conjura el Esposo aquí a la ira y concuspicencia, porque estas potencias nunca en el alma faltan, sino a los molestos y *desordenados actos* de ellas» (C 20, 7). *Negar* = «poner en razón» (C 20, 4; 3S 16, 2, nota 4); al modo que una de las potencias «se fuese ordenando y poniendo en razón, se pondrán todas las demás» (3S 16, 5).

El mismo contenido tiene el término *aniquilación-aniquilar:* «Mas los *hábitos* de esas cualesquier *imperfecciones* ha de a.» (2S 5, 4; 2N 4, 2; 6, 5; 8, 2); «el verdadero espíritu» «requiere a. del *afecto* en todas las cosas *particulares*» (3S 35, 3); a. «la fuerza y jugo de las potencias acerca de todas las cosas *visibles* y *sensibles*» (3S 37, 2); «a. y mortificar estas aficiones de *gustos* acerca de todo *lo que no es Dios*» (Cta. 13); pues para recibir la contemplación «ha de estar... muy aniquilada en sus operaciones *naturales*» (Ll 3, 34.47); «a. ... su manera de entender..., y en su lugar queda la ilustración y luz divina» (2N 9, 3). «Aquel acto de amor», de una gracia mística, aniquila en el alma «todo lo que no era amor», «todo su saber primero, *pareciéndole* todo nada», y «toda su vida vieja e imperfecciones se aniquilan, y se renueva en hombre nuevo» (C 26, 17). Hombre viejo «es la habilidad de ser natural» (1S 5, 7), o «el uso de las potencias» (Ll 2, 33).

Hombre viejo que tiene que morir para que viva el hombre nuevo, «vestido de nueva habilidad sobrenatural según todas sus potencias» (1S 5, 7) y «movido e informado [el entendimiento] de otro más alto principio de lumbre sobrenatural de Dios» (Ll 2, 34).

Negar lo que impide ser, todo lo que «no es Dios» (3S 7, 2) y, por tanto, lo que *no me une* a él en la inmediatez de la comunión interpersonal. Dios es trascendente, luego «ninguna cosa criada, ni *pensada*» es «propio medio para unirse con Dios y cómo todo lo que el entendimiento puede alcanzar, antes le sirve de impedimiento que de medio, si a ello se quiere *asir*» (2S 8, 1; cf. Ll 3, 48; 1N 3, 1).

En la aplicación de este principio de la trascendencia divina tiene Juan de la Cruz un agudo sentido del sujeto, por lo demás ya implícito en la noción de «medio» (2S 8, 2; 16, 7; 3S 15, 2): hay que «pasarlo», que «conecte» y remita al fin. «Sólo pueden servir los sentimientos de

motivos para amar si la voluntad quiere pasar adelante, y no más» (Cta. 13). Por eso la negación de las operaciones naturales de las potencias es «para pasar adelante en contemplación a unión con Dios» (3S 2, 2; 2S 6, 8; 7, 13; 28, 1), doctrina para aprovechados porque a los principiantes «conviene disponerse por esas aprensiones discursivas y aprensibles» (3S 2, 1), les son «necesarias» (3S 24, 4; 2S 17, 7).

Particular insistencia del santo en la *negación* de las aprensiones *sobrenaturales* «verdaderas y de Dios», pues algunos no miran —precisa— «que también en éstas hallará el alma su *propiedad* y *asimiento* y *embarazo,* como en las cosas del mundo» (2S 16, 14). El acento no recae sobre los objetos-bienes, sino sobre el modo o actitud con que la persona se relaciona con ellos: «propiedad y asimiento», «libertad y gratuidad»: «asidos al gusto o consuelo en el obrar» (3S 28, 7), o «recoger en Dios toda la fuerza de la voluntad» (3S 27, 5), «moverse a obrar por Dios sin arrimo de algún interés de consuelo o gusto u otro respecto» (3S 28, 8; 1N 1, 3; 6, 6; 13, 5.12).

Para ello hay que tener en cuenta que Dios hace esas mercedes sobrenaturales «para creer» (3S 31, 8), y «acomodándose» al hombre, para «irlo confirmando en el bien» (2S 17, 4), aumentando «el espíritu de devoción, pues que no lo da para otro fin principal» (2S 17, 9). Son «medios». Por ello hay que negarlos, «no asirse» a ellos (2S 26, 18; 18, 7; 3S 2, 14), «ni se pretendan ni se quieran» (2S 23, 5), «no hacer caudal de ello» (2S 29, 12), «haberse pasiva y negativamente» (3S 13, 4). Sintetiza: «Sin poner afecto ni gusto», «que no haya aficiones de propiedad» (3S 15, 1), «porque cuando se repara en el medio más que como medio estorba e impide» (3S 15, 2).

Estorba e impide «quedarse a oscuras en fe» (2S 19, 5.11; 16, 15; 27, 7); como estorba e impide el efecto de las mismas «si hace caso de ello» (2S 29, 7), «entrometiendo» su obra natural impedirá su efecto y errará (2S 32, 4; 3S 2, 14; 2N 14, 1; Ll 3, 73). Efecto que se produce «pasivamente» (2S 11, 6; 16, 10; 17, 7; 3S 13, 3). «A las infusiones sobrenaturales no las puede resistir la voluntad negativa con resignación humilde y amorosa, sino sola la impureza e imperfecciones del alma» (2S 16, 10; 17, 7). Demonio e «infusiones sobrenaturales» (2S 11, 3 nota; 2N 23, nota 1).

Sobre esta forma de presentar el *camino de* la unión planea decisivamente la realidad y concepto de ésta: Dios nos propone eficazmente la unión con él y nos equipa con los «medios» que realizan progresivamente esa vocación: la vida teologal, fe, esperanza y amor. El camino a Dios es una gracia y un proyecto de vida teologal.

c) *Virtudes teologales*

Absoluta capitalidad en la vida cristiana según Juan de la Cruz. «¿Qué vida o modo de proceder *se pinta*...?» «¿qué hay que hacer sino... sólo vivir en fe oscura y verdadera, y esperanza cierta y caridad entera?» (Cta. 19 y 20). «El modo» para hallar al Esposo: «es buscarle en fe y amor» (C 1, 11).

Forman un todo unitario: «Andan en uno» (2S 24, 8). «No es posible» purificar una y no las otras «de camino» (3S 1, 1; 1S 8, 2); cuando Dios aumenta la fe «juntamente le aumenta las otras dos virtudes teologales» (3S 32, 4; 2S 29, 6). Son el *medio inmediato* de la unión.

Dones, acciones de Dios en nosotros. Donación total de Dios: *Dios en fe*. «Por partes» se nos da Dios en la «voz» de las criaturas; «todo», «de vero» en la fe (C 6, 6). En gracias místicas «comunica al alma él *alguna luz*», en la fe, «sin entender claro», «se le comunica *toda* la sabiduría de Dios generalmente, que es el Hijo de Dios, que se le comunica al alma en fe» (2S 29, 6); gusta hablar «del abismo de la fe» (2S 29, 5.7; 4, 1; 18, 2; 3S 7, 2).

Y, porque Dios se nos da en fe —esperanza— amor, «viene» a nosotros «vestido de plata de fe», las virtudes teologales se constituyen en camino, «único medio próximo» del hombre a Dios: «no llevar otro arrimo en la oración sino la fe y la esperanza y la caridad» (D 118). Virtudes recibidas, capacitadoras de respuesta y definidoras de la misma.

1. La fe

Vinculada pedagógicamente al entendimiento (2S), «nos da y comunica al mismo Dios» (C 12, 4), «Dios es la sustancia de la fe» (C 1, 10); «es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios, que no hay otra diferencia sino ser visto o creído» (2S 9, 1); en la fe «está cubierta la divinidad, comunicándose al alma» (2S 9, 3).

La fe, acción divina

Contenido de la fe: Dios, o Cristo, el Esposo, el Amado, la Sabiduría, *la* Palabra de Dios: «¡Oh fe de mi Esposo Cristo!» (C 12, 2), «en sí encierra y encubre la figura y hermosura de su Amado»

(Cant 12, 1), en ella «se le comunica *toda* la Sabiduría de Dios, que es el Hijo de Dios...» (2S 29, 6); Jesús es «*toda* mi locución... y es *toda* mi visión y *toda* mi revelación» (2S 22, 5), en quien, por ser «una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez» (2S 22, 3), «acabando de hablar toda la fe en Cristo» (2S 22, 7). «Cristalina fuente», la fe «porque es de Cristo su Esposo» (C 12, 3).

«Los artículos», «proposiciones» son «la plata» de la fe que velan y encubren el «oro» que es el mismo Dios. *Artículos* de la fe (C 12, 4.5; 5, 3; 2S 27, 1.4; 2, 1). *Porque* la fe es comunicación del mismo Dios es oscura: «Excesiva luz», «muy desproporcionada» a la capacidad «visiva» del hombre (2S 3, 1); «tan inmensa es la luz espiritual de Dios y tanto *excede* al entendimiento natural, que... le ciega y oscurece» (2N 16, 11). «Lo que es más luz en Dios, totalmente nos es tiniebla» (2S 8, 6; 2N 8, 2; C 13, 1). La contemplación también, «lumbre divina (que) *excede* el natural» (2N 8, 4; 5, 3), o la *teología mística*, «*sabiduría* o noticia de Dios secreta, oscura» (C 39, 12; 2S 8, 6). Por la ley de *contrarios:* «La luz ... de esta contemplación es muy clara y pura, y el alma que ella embiste está oscura e impura» (2N 5, 5; Ll 1, 22).

Oscuridad y vacío de la fe en cuanto «oprime y vence» la luz del entendimiento, «priva y ciega de otras cualesquier noticias y ciencia» (2S 3, 1-4), noticias *distintas*, particulares; la fe es *noticia general*, y genera conocimiento indistinto, sobrenatural: «En la fe sobrenatural y secretamente enseña Dios al alma» (2S 29, 7), «tan altamente como enseña la fe» (3S 12, 1), «escala muy secreta... la viva fe» (2N 15, 1) por la que se sube «a conocer y poseer los bienes y tesoros del cielo» (2N 18, 1).

La fe «excluye» *otras* noticias del entendimiento (1S 2, 3), pero pone «al alma en una *nueva noticia*, echadas otras noticias» (1S 5, 7); «goza de divinas noticias por medio del oscuro y desnudo hábito de fe» (3S 32, 4). Cuando se entretiene «en cosas *claras* y *distintas* impide la comunicación del abismo de la fe» (2S 29, 7; 8, 4; 9, 1).

El principio o «presupuesto» lo enuncia así: «Cuanto el alma más presa hace en alguna aprensión natural o sobrenatural *distinta* y *clara* menor capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la fe» (3S 7, 2).

Así expresa la diferencia entre la meditación y contemplación: «Meditar en noticias particulares», «noticia amorosa general no distinta

ni particular como antes» (2S 14, 2). **Fe-contemplación** estrechamente relacionadas (2S 10, 4; 2N 2, 5). Noticia y conocimiento de fe que «incita y levanta más al amor» que las «noticias claras y distintas» (2S 24, 8; 3S 8, 5; 9, 4). Sobre las noticias sobrenaturales distintas, 2S 11, 1 nota.

La línea de comportamiento que dicta va en esta dirección: «Conviénele al alma mucho no querer entender cosas claras acerca de la fe» (2S 27, 5); «de todas ellas se guarde el alma para caminar pura y sin error en la noche de la fe a la unión» (2S 27, 7).

Respuesta humana

«Caminar en fe», «buscar a Dios en fe». O actitud subjetiva de la fe: renunciar al conocimiento claro y distinto como «medio próximo» de la unión con Dios (2S 16, 12; 19, 5; 24, 8; 29, 5; 32, 4). Y afirmar a Dios en su misteriosidad tripersonal y en sus caminos de acercamiento a nosotros. «Ponerse en fe»: «edificarse en fe» (2S 18, 2); «caminar en fe» (2S 22, 19; 23, 1; 27, 7; 2N 2, 5; 2S 19, 11).

Términos muy sanjuanistas: «La *desnudez* espiritual y *pobreza* de espíritu y *vacío* de fe, que es lo que se requiere para la unión» (2S 24, 9).

Puesto que Dios *se* nos ofrece activamente en fe —en «el abismo de la fe»—, la fe es el camino de vuelta y respuesta para la unión. Respuesta que implica a toda persona.

«Buscarle en fe» (C 1, 12):

* (negativamente) «no reparar en parte ni en todo lo que tus potencias pueden comprender» de Dios; es decir, no satisfacerte en lo que entiendes, ni «parar en amar y deleitarte» «en eso que entendieres o sintieres de Dios»;
* (positivamente) «ama y deléitate en lo que no puedes entender y sentir de él»; es decir, «tenle siempre por *escondido*». «Dios es inaccesible... no te satisfagas con menos» (D 54); «Dios es incomprensible e inaccesible... búscalo con la voluntad fundada en vacío de fe y caridad» (Cta. 13);
* critica e ilumina a los **principiantes**: «*porque* pongan en él los ojos de la fe, quita Dios muchas veces estotros gustos y sabores sensibles. Y así quieren sentir a Dios y gustarle *como si fuese comprensible*..., lo cual es *muy contra la condición de Dios*, porque es impureza en la fe» (1N 6, 6).

Caminar en fe: aceptar la incomprensibilidad de Dios, motivando el comportamiento *quien él es,* y no lo que entendemos o gustamos de él: amarlo al «gusto de la fe» (Cta. 13).

Sobrepasadas las *noticias claras y distintas* que, natural y sobrenaturalmente, pueda tener de Dios, quedándose en vacío y a oscuras de ellas, «sepa estar en libertad y tiniebla de fe...» (2S 19, 11); a los confesores les exhorta que «encaminen» a las almas en la fe (2S 22, 2; 23, 1; 27, 7; 2N 2, 5) «desviando los ojos de todas aquellas cosas»; «vaciarse de todo lo que pueda caer en su capacidad» y «arrimarse a la fe oscura»: o «no arrimándose a cosa de las que entiende, gusta...; la fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir e imaginar» (2S 4, 2).

En la noche pasiva Dios tomará la mano y privará de la luz de las noticias particulares y del gusto, purificando la fe... Adquirirá plena significación el ir por donde «Dios la lleva» (3S 13, 3) y «el dar lugar a Dios» (Ll 2, 27), o, en principio general, que «el que recibe, se haya al modo de lo que recibe» (Ll 3, 34).

En conclusión: «Lo más acertado y seguro», «acostumbrarlas... a la pureza de espíritu en fe oscura, que es el medio de la unión» (2S 19, 14).

Estribillo: La fe el único medio próximo para la unión (2S 9; 19, 14; 30, 5; 2S 8, 4).

2. El amor

Antes que exigencia es don. «El mirar de Dios es amar y hacer mercedes» (C 19, 6). Dios «imprime e infunde en ella su amor y gracia» (C 32, 4; 33, 9); «poner Dios en ella su gracia es hacerla digna y capaz de su amor» (C 33, 32, 5), «vestirla de hermosura» (C 33, 3). «La quiere el Señor, porque la quiere bien, bien sola, con gana de hacerle él toda compañía» (Cta. 15). Dios nos ama «para que le amemos mediante el amor que él nos tiene» (Cta. 33). Vale del amor sobre todo la afirmación genérica: «Los bienes no van del hombre a Dios, sino vienen de Dios al hombre» (2N 16, 5).

La capitalidad del amor es absoluta: amar con todo el corazón...; «lo que aquí le tengo de enseñar» (3S 16, 1). «Amar como se es amado», «sin desechar nada del hombre ni excluyendo cosa suya de este amor»

(2N 11, 4). Emplear en el amor *todo* su caudal o habilidad, o fortaleza (C 28, 4.8; 3S 16, 2). «Contentarse con solo Dios» (Cta. 15).

Por eso no se hubiera hecho nada purificando el entendimiento y memoria si no se purificara la voluntad» (3S 16, 1). No pueden admitir ni negar —esas dos potencias— nada «sin que venga en ello la voluntad» (3S 34, 1). En la voluntad «se halla toda negación» (2S 7, 6), «el camino de la perfección es el de la negación de su voluntad» (1N 7, 2).

Para «enterar» el amor en el Amado (C 1, 13; 22, 3) hay que «enterar la voluntad en la carencia y *desnudez* de todo afecto» (2S 6, 1). El amor «es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es él» (2S 5, 7), «consiste en tener grande desnudez...» (D 114). **Amor-noche.** El camino del hombre es camino de amor, en extensión y calidad, hasta quedar resuelto en amor, «bañado» en él «en las interioridades del espíritu» (C 26, 1); o «entrar los ríos del amor del alma en la mar», ríos, «que parecen mares» (Ll 1, 30). **Igualdad de amor-unión** (C 38, 3).

3. La esperanza

«La esperanza es de lo que no se posee» (2S 6, 3).

En la memoria —en la que se sitúa la esperanza (3S 15, 1)— vierten el pasado y el futuro, «reminiscencia» (3S 2, 7; 14, 1) y anticipación. Una y otra pueden «distraer del sumo recogimiento» (3S 4, 2), «alterar» y «no dejar perseverar en una cosa» (2S 5, 2); hace la esperanza «siempre estar mirando a Dios» (2N 21, 8), o «poner *toda* el alma *en solo Dios*» (3S 4, 2):

* por detrás, fundándose en las «muestras que le tiene dadas» Dios de que puede «fiarse» (Cta. 19);
* por delante, en la «intensa codicia» de la posesión de Dios (Ll 3, 22), en la «pretensión» de la «igualdad de amor» (C 38, 3-5), «ni tiene esperanza en otra cosa sino en Dios» (C 28, 4); «viviré en esperanza de Dios» (Ll 3, 21);
* siendo hombre de «espera en Dios», quien «no te tardarás si yo espero» (D 26). «Espere en desnudez y vacío, que no tardará su bien» (3S 3, 6).

Es «gemido» de principio a fin: «Gimiendo» comienza en *Cántico* (1, 14), y «gimiendo» sigue en *Llama* («por lo que le falta...»

(1, 27). Con un «tiempo» intermedio de particular crisis: cuando arrecia la «noche» «encubridora de las esperanzas del día» (2N 9, 8), y pena y padece «sin consuelo de cierta esperanza de alguna luz y bien» (2N 11, 6), y la «incertidumbre» clavada en el alma (2N 7, 1), y el «recelo» (2N 13, 5). La esperanza cubre toda la «salida» de la existencia histórica tras el Amado «ausente», «escondido». Pero con ciertos «intervalos» en los que se le dan a gustar «tantos y tan aventajados bienes de Dios» para que «se animen con la cierta esperanza» (2N 22, 2).

R 5-6 señalan «tiempo», contenido, talante de quien espera:

* larga esperanza. Por eso aflige;
* que venga él;
* la aproximación al cumplimiento intensifica el ruego;
* hay certeza de posesión;
* y dinamismo y aceleración crecientes (cf. P 8.9).

Actúan sobre la esperanza la fe y el amor:

* la fe que le da el verdadero conocimiento de Dios y de todo (2N 21, 6): «cuanto más el alma conoce a Dios, tanto más le crece el apetito y pena por verle» (C 6, 2);
* el amor «*hace* correr al alma ligeramente a Dios... corre por la esperanza, que aquí el amor ha fortificado» (2N 20, 1; 13, 5).

De ahí «la viveza y animosidad» y «vehemencia y deshacimiento» de la esperanza (2N 21, 6): ruptura de todo presente, tensión de futuro, encarando lo que «le falta *todavía*»: la plena posesión (Ll 1, 27).

De ahí el *vacío* y «el desarrimo de todo» (3S 13, 1); «toda posesión es contra esperanza» (3S 7, 2; 2S 6, 2); para que ésta «sea entera... nada ha de haber en la memoria que no sea Dios» (3S 11, 1); y, por ello, su poder: «tanto alcanza cuanto espera» (3S 7, 2; P 10); porque «lo que mueve y vence [a Dios] es la esperanza porfiada» (2N 21, 8). Esperanza y unión se funden: «cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de unión con Dios» (3S 7, 2).

Como se acelera la esperanza y se califica en la purificación (Ll 3, 18-22): «por la posesión de su Dios, a quien espera por momentos de intensa codica» (Ll 3, 22); «esperanza porfiada» (2N 21, 8).

Juntas presenta las virtudes teologales en su doble dimensión: *purifican* y *unen* (2S 6; 2N 21). Unión y purificación que forman unidad de desarrollo: camino *de* la *unión* camino *de purificación*. O el camino

de la unión es *noche oscura*. El único medio próximo de la unión es la fe, esperanza y caridad (2S epígr.); medio-inmediato: para «unirse con Dios y comunicar *inmediatamente* con él» (2S 9, 4; 8, 5; C 19, 4; 22, 8; 35, 5); y operan la purificación requerida para la unión: no basta, porque no alcanza la raíz, la práctica de las virtudes morales (1S 5, 6; 8, 4; 2S 7, 5.8). La «negación» que se requiere para la unión sólo las virtudes teologales la obran: en cuanto asumidas por el hombre, «noche» o purificación activa: y actuadas por Dios, «noche» o purificación pasiva. Dios-el hombre, agentes de re-creación o rehacimiento de la persona.

d) *Amor-«Noche»*

«¿Qué aprovecha y qué vale delante de Dios lo que no es amor de Dios?» (3S 30, 5); la vocación del hombre es el amor (C 29, 3), «pretensión» «natural y sobrenatural» de amar cuanto es amado» (C 38, 3).

El amor es negación (2S 5,7). «No es perfecto si no es fuerte y discreto en purgar el gozo de todas las cosas, poniéndole sólo en hacer la voluntad de Dios» (3S 30, 5); ama «de veras a Dios», si «con ninguna cosa menos que él se contenta» (C 1, 14). «Donde hay verdadero amor de Dios no entra amor de sí y de sus cosas» (2N 21, 10). Ya en la plenitud: «todas las cosas le son *nada*, y ella es para sus ojos *nada*. Solo su Dios para ella es el *todo*» (Ll 1, 32). Porque «el amor es pasar de sí al Amado» (C 26, 14; 29, 8), o «unidad de dos solos» (C 36, 1).

El amor explica y define la negación y «noche». El amor *de* Dios, *el ser amado* y llamado al amor, es el que hace insaciable a Juan de la Cruz. El *Todo* de Dios explica y sostiene la *nada* de todo lo demás, «en la estimación de la voluntad».

Amar es ser amado. Porque somos amados podemos amar, y amamos de hecho. Pone Dios en nosotros su amor y gracia (C 32-33), y nos visita amorosamente —«influencia» o infusión de amor en la contemplación— provocándonos a «salir» de nosotros y de todo y jugarnos la existencia a la carta de su amor.

«Herido» del amor del Amado —amante antes y más que amado (C 31, 2)— «sale sin dilatar ni un día ni una hora» (C 1, 1).

«Habiéndola él herido de su amor por el cual ha salido de todas las cosas criadas y de sí misma» (C 1, 2). «Salir», verbo clave (1S 1, 2; 1N 13, 14; 2N 4, 1). «Salir *de... a.... según la afición...*». *Porque*: «todas las cosas tiene dejadas y a sí misma *por* él» (C 11, 1); *por* su amor «ha salido de todas las cosas criadas y de sí misma» (C 1, 2; 35, 4; Ll 1, 32) «sólo *por* amor de él» (1S 1, 4); *por* amor a Jesucristo quédese vacío y renuncie... (1S 13, 4; 11, 5). «Es menester» una «inflamación mayor de un amor mejor» para vencer otros amores y quereres (1S 14, 2), salir «con la fuerza y calor del Esposo» (1N decl. 2); «el alma..., tocada del amor del Esposo Cristo..., sale...» (2N 21, 3).

«Con el fuego del amor de Dios» «se ha de quemar y purificar lo que es criatura» (1S 2, 2); o, como el fuego «purga los accidentes contrarios» del madero, así el amor de Dios, la llama que es el Espíritu, amor personal (C 39, 14; Ll 1, 3), ha de purificar al hombre (2N 10; Ll 2, 10-11; 1S 11, 6).

Por amor a Cristo es lo mismo que «para el servicio y honra de Dios»; y esto equivale a «que algo nos ayude a amar más a Dios» (1S 13, 4). Se renuncia a lo que «no ayuda» a vivir la propia vocación.

Opción vocacional teologal: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón...» (3S 16, 1; 2N 11, 4; Ll 3, 51). Gracia más y antes que «deber».

Es el «presupuesto» para entender la purificación de la voluntad «para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios» (1S 16, 1); presupuesto que es luz que explica todo. Lo enuncia: «La voluntad no se debe gozar sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios, y que la mayor honra que le podemos dar es servirle según la perfección evangélica; y *lo que es fuera de esto es de ningún valor y provecho para el hombre*» (3S 17, 2; 20, 3). Renuncia y negación que es ganancia (C 29, 11), «provecho para el hombre». Dios, amor fontal y terminativo, única «salida» del hombre.

El amor hace «salir» de..., o «entrar» en la noche (1S 1, 2; 1N 8, 4), «entrar en la espesura del padecer» (C 36, 10-13), «entrar en toda desnudez... por Cristo» (1S 13, 6), «*entrarse* de todo... en el ameno huerto» de la transformación en Dios (C 22, 4-5; 20-21, 15).

Actúa siempre el amor, recibido-obrado, de movente de la negación. La «mide» también: la renuncia llega hasta donde llega el amor.

1. Purificación necesaria

«Infinita capacidad» receptiva tiene el hombre. Son «profundas las cavernas del sentido» (Ll 3, 18-22). Pero es una capacidad «ocupada»: «cualquiera cosilla... basta... para que no sientan su daño ni echen menos sus inmensos bienes ni conozcan su capacidad» (Ll 3, 18).

Justamente porque la vocación del hombre a la unión con Dios es real, y real es su deplorable situación, el hambre de ser, la «pretensión» natural y sobrenatural de la igualdad de amor con Dios (C 38, 3), tiene que pasar por la dura y larga experiencia de «noche»: purificación radical en la que Dios y el hombre están empeñados:

* purificación *activa*: «lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella» (1S 13, 1; 2S 2, 3; 6, 6);
* purificación *pasiva*: «en que el alma no hace nada, sino Dios la obra en ella» (1S 13, 1; 2S 2, 3).

Una y otra, por razones pedagógicas, y de ordinaria experiencia, *sensitiva y espiritual,* según el sector humano que prevalentemente se purifique.

En la «noche» se trata de hacer el «vacío» «de todo lo que no es Dios» «para que quepan sus bienes inmensos» (Cta. 15); o de guardar el corazón indiviso para Dios: «Para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada; porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser del todo de otro?» (Cta. 17).

La *necesidad* es obvia: por razón del amor que iguala, asimila, somete (1S 4-6; 2N 13, 9); por exigencia evangélica (1S 5). Persona y doctrina de Jesús (2S 7); por la situación histórica en que se encuentra el hombre «dañado» por los «apetitos» (1S 6-12; cf. D 22).

2. Noche activa

Dios, «hace más en limpiar y purgar un alma de estas contrariedades, que en criarla de nonada». La nada no resiste (1S 6, 4).

El hombre tiene que empeñarse *activamente,* como respuesta a la propuesta de amor-comunión que Dios le ofrece. Y empeñarse en la re-creación total de su persona: «poner en razón» todo: someter el sentido al espíritu y éste a Dios.

«Conviene al alma, en cuanto pudiere, *procurar* de su parte hacer...» (1N 3, 3; 6, 8). *Procure:* verbo repetido en el programático 1S 13, 6. 7. 9. La insistente llamada a «obrar»: «callar y obrar de veras» (Cta. 8; 2S 29, 9; 1N 3, 1; C 3, 2.4); y el «aplicar la voluntad» (S pról. 3; Cta. 25); «con voluntad robusta» (Cta. 16), o «espíritu robusto» (D 41). «El alma que de veras a Dios ama no empereza hacer cuanto puede por hallar al Hijo de Dios, su Amado» (C 3, 1).

Y «por la obra le quiere buscar», «mortificando sus quereres inútiles» (C 3, 2), alimentando «un solo apetito»: guardar la ley de Dios perfectamente y llevar la cruz de Cristo sobre sí» (1S 5, 8). Unico consejo sintetizador: «traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo en todas sus cosas» (1S 13, 3).

3. Noche pasiva

Pero «es imposible» «con natural habilidad sólo» «despedir lo natural» (3S 2, 13), «sólo con ésta [noche activa] no se acaba de hacer la divina unión» (2S 2, 14). «No atina bien uno, por sí solo, a vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios» (1S 1, 5); «nunca del todo, ni con mucho puede» purificarse por sí mismo (1N 7, 5); «por más que el alma se ayude...» (1N 3, 3; 2N 13, 11). Por eso, *necesidad* absoluta de la intervención de Dios, «de que tome la mano» (1N 3, 3; 2N 16, 7; Ll 3, 29.54).

1.ª etapa: purificación pasiva del sentido:

* «sintiéndolos ya algo crecidillos» (1N 8, 3), Dios cambia el modo de comunicarse con el hombre. Preciosa anotación: «el movimiento para el bien de Dios ha de venir... *solamente*; «mas el correr», «que es el obrar, Dios y el alma juntamente», de entrambos (C 30, 6);
* *finalidad:* modesta pero importante: «para que se purgen de todas estas niñerías» (1N 6, 6; 1S 5, 4)), pues muy «de niños es el obrar que estos obran» (1N 1, 3), fundamentalmente por gusto (1N 6, 6; 1S 3, 1; C 3, 3; 3S 29, 2; D 44), egoístamente; y para que se fortalezcan y confirmen en el bien (1N 1, 1), sobre todo, «enfrenando» el empuje de la pasión egoísta, y «acomodando el sentido al espíritu» (2N 2, 1; 3, 1);

* *resultados:*
  — «curarse de muchas imperfecciones e imponerse en muchas virtudes» (1N 11, 2; 2N 3, 1);
  — y disponerse de este modo al siguiente momento decisivo en la recreación del ser.

Sucede en el «paso» de **principiantes**-meditación a aprovechados-contemplación (1N 1, 1).

2.ª *etapa: purificación pasiva del espíritu:*

* La raíz de los «desórdenes e imperfecciones del sentido» está en el espíritu (2N 3, 1). (Puede verse el paralelismo que establece entra las dos «noches» (1N 8, 1-2).
* *Necesidad:* «Y para que se entienda la necesidad... de entrar... notaremos aquí algunas imperfecciones... de los aprovechados» (2N 1, 3); «todavía el trato y operaciones que tienen con Dios son muy bajas y muy naturales» (2N 3, 3; 2, 3; 2N 13, 11);
* hay que curar la raíz, «las manchas del hombre viejo», con fuerte lejía (2N 13, 11; 2, 1), «los hábitos imperfectos que están muy arraigados en la sustancia del alma», «ennaturalizada en estas pasiones e imperfecciones» (2N 6, 5);
* esta purificación la hace Dios «por medio de la *oscura contemplación*» (2N 6, 5), por la que «purga e ilumina» (2N 5, 1), «inflama en amor» (1N 10, 6) y enamora (2N 18, 5);
* aunque la realidad es *una* (purificación-unión), la *experiencia* es sucesiva:
  1. *Purificación dolorosa:* padece «muy poco menos que en purgatorio» (Ll 1, 21.24; 2N 10, 5); «padécese una viva imagen de aquella privación infinita» (Ll 3, 22). Imágenes para significar esta experiencia dolorosa: aprisionada en una oscura mazmorra (2N 7, 3), «como si tragada de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese digerir» (2N 6, 1). Comparación del madero embestido por el fuego (2N 10; Ll 1, 19.22.33; C 39, 14). Lucha de *contrarios contra contrarios* (Ll 1, 22-23; 2N 5-6).
  2. *Experiencia gozosa:* «en interpolaciones de alivios», primero, «preanuncio de la abundancia» (2N 7, 4; 9, 3;

12, 6). Después, de una forma estable: «acabadas las imperfecciones, se acaba el penar» (2N 10, 5; Ll 2, 24; 1, 19); la «llama» ya no es «esquiva» sino «glorificadora» (Ll1, 19).

* De este largo y doloroso proceso surge «el hombre nuevo». Es la *finalidad* perseguida: «para *reengendrarle* en vida de espíritu» (2N 9, 6), y «desnuda (al alma) del hombre viejo», viva «aquella nueva y bienaventurada vida..., que es... la unión con Dios» (2N 9, 4); «se aniquila... toda su vida vieja de imperfecciones..., y se renueva en nuevo hombre» (C 26, 17; 2N 4, 2); paso a «una manera nueva de ser» (C 1, 17). El santo lo expresa en términos de misterio pascual: «en este sepulcro le conviene estar para la espiritual resurrección que espera» (2N 6, 1).

e) *Oración*

La vida teologal, que define y caracteriza al cristiano, en su doble dimensión purificadora-unitiva, viene presentada por Juan de la Cruz en términos de oración. *El camino* es camino de oración, en dos etapas: meditación-contemplación, noche pasiva del sentido-noche pasiva del espíritu, respectivamente.

No se entretiene Juan de la Cruz en hablar de la oración. Le interesan más «los grados de oración» (Ll 3, 44), sus formas concretas Señala:

* su entronque esencial con las virtudes teologales (D 118; 3S 36, 1); esto es «lo vivo de la oración» (3S 43, 2), «lo vivo del recogimiento del alma» (3S 41, 1): concentración amorosa en la persona divina;
* que es expresión de comunión. En la oración busca el orante «sólo agradar a Dios» (1N 6, 6) «dar gusto a Dios» (3S 44, 2); llegar a la Persona (3S 39, 2; 40, 2);
* el mejor medio en nuestras necesidades (2S 21, 5), en la que hay que perseverar (Cta. 22.28; 3S 3, 6; AR 9), «quien huye de la oración huye de todo lo bueno» (D 180);
* muy necesario su discernimiento (S pról. 6; 2S 29, 8; 3S 24, 4), y el «desasimiento» (3S 20, 3; D 137; C 3, 1-2);

* su dimensión apostólica, en rápido y vibrante apunte (C 29, 3);
* particular atención dedica a los «instrumentos»-mediaciones externas de la oración («motivos», 3S 35-44), y las vibraciones psicológicas —«gustos», «sabor», «fervor», «sentimientos» en general— que puede comportar la oración meditativa.

1. Meditación

«Acto discursivo por medio de imágenes...» (2S 12, 3.6; 14, 6-7), «discurso natural» (2S 17, 7; 1N 10, 2), «modos discursivos» que «no exceden la capacidad natural» (Ll 3, 31; 2S 15, cit.); «el discursivo meditar por las dichas imaginaciones y formas y figuras» (2S 13, 1).

Vinculación «potencias sensitivas»-meditación, y «potencias espirituales»-contemplación (2S 14, 6); en la contemplación cesan los actos *discursivos* de la meditación (2S 13, 4).

La *finalidad* de la med.: sacar «alguna noticia y amor de Dios» (2S 14, 2); «ir enamorando y cebando el alma por el sentido» (2S 12, 5; Ll 3, 32), «desaficionarse de las cosas del mundo y cobrar fuerzas espirituales en Dios» (1N 8, 3), y «disponer y habituar el espíritu a lo espiritual» (2S 13, 1; Ll 3, 65).

El *comportamiento* del que medita:

* puesto que a los principiantes son necesarias las consideraciones meditativas tienen que servirse de ellas, como medios remotos, en tanto saquen jugo espiritual (2S 12, 5.6; 13, 1.2; 3S 24, 4; Ll 3, 32; 3S 35, 8);
* pero no *siempre*, ya que, como medios que son, tienen carácter temporal (2S 12, 5.6; 17, 6; Ll 2, 14);
* y menos han de poner en ellos *más* su gozo que en lo que representan (3S 35, 2.8; 38, 1; 43, 2);
* el *valor* de todos los medios es *motivar o mover* a ir a «lo vivo que representan», a la persona divina (3S 37, 2; 39, 2), no quedarse en ellos: la oración puede quedarse en recreación (3S 24, 4; 36, 3; 39, 2; 42, 2);
* luego, «sobriedad y templanza» (1N 6, 8), siempre buscando lo que «menos embarace el sentido y el espíritu de ir a Dios» (3S 39, 2), buscando el «recogimiento interior», concentración amorosa en la Persona (2S 39, 3; 40, 1-2; 41, 1-2).

Meditación, ejercicio de *principiantes* (2S 13, 5; 1N 1, 1; Ll 3, 32); «vía del sentido» (2S 13, 5; 1N 10, 1) su caracterización —«propiedades de los principiantes» (1N 1, 1)— la ofrece en estos puntos, bajo el principio general: «Cada uno obra conforme al hábito de perfección que tiene» (1N 1, 3):

* obran como niños... «flacamente», sin sólidas motivaciones (1N 1, 3; 6, 2.5; 1S 5, 4; 2S 17, 6);
* se mueven por el consuelo y gusto (1N 1, 1; 6, 6; 3S 29, 2), buscando el gusto y devoción sensible (1N 6, 6; 3S 28, 4.8; 29, 2; 10, 2), y porque éste «es variable» (3S 29, 2), «no constante» (2S 41, 2) «se les acaba la vida en mudanzas» (2S 41, 2);
* identifican su gusto con servir a Dios (1N 6, 3);
* a todo esto llama quedarse en la «corteza del espíritu» (2S 14, 4; 17, 5.9; 16, 11), en la que «poco caudal» de espíritu hay, «tasadamente buscan a Dios» (1N 8, 3);
* con esta caracterización pretende mostrar «la flaqueza del estado que llevan», y «se animen y deseen que las ponga Dios en esta noche» (1N 1, 1);
* la *«noche» pasiva del sentido* señala «los comienzos de la contemplación», la contemplación inicial. «Paso del sentido al espíritu» (Ll 3, 64), cuando «Dios las va sacando del estado de principiantes... y los comienza a poner en el de los aprovechantes» (1N 1, 1).

2. Contemplación

Contemplación inicial (2S 13-15; 1N 9; Ll 3, 32-69).

* Introduce el momento de crisis con el ejemplo de la madre que cría al hijo tierno y cambia el modo de tratarlo «a la medida que va creciendo» (1N 1, 2); también Dios «sintiéndolos ya algo crecidillos» cambia el modo y estilo de tratar con ellos (1N 8, 3), o «cuando ya el apetito está algo cebado y habituado a las cosas del espíritu» (Ll 3, 32); muy frecuentemente habla de «destete de los pechos de los gustos y sabores» (1N 8, 3; 2N 16, 4; 3S 28, 7; 1N 12, 1; Ll 3, 32);
* este cambio de estilo lo expresa así: *antes* Dios se comunicaba «por el sentido» y «discurso meditativo», *ahora* directamente por el espíritu (1N 9, 8), «sacando al alma de la vía del sentido a la del espíritu» (1N 10, 1);

* lo que comporta realidad y experiencia de *novedad* (1N 8, 3; 9, 4; 2S 12, 7; 13, 7); y el consiguiente desconcierto en el orante, que se convertirá en tentación de volver atrás, al pensar que «no hace nada» (Ll 3, 46.63; 2S 12, 8; 15, 2);
* la cont. marca el *inicio* de la iniciativa experimentable de Dios: «*comienza* Dios a recoger» (Ll 3, 43), «comienza... a... ponerla en estado de contemplación» (Ll 3, 32); *comienza* Dios a comunicársele... por el espíritu» (1N 9, 8), *comienzo* que se sitúa al *final* del estado de principiantes e inicio del estado de aprovechantes (1N 1, 1; 9, 4; 13, 15; C 7, 9; 12, 9);

Dios «es el obrero» (Ll 3, 54.65.67; 1, 9), «el principal agente» (Ll 3, 47), «el que obra en el alma», «el que hace» (Ll 3, 32; 1N 9, 7) y «toma la mano» (2N 16, 7; 1N 3, 3), «movedor e infusor» (Ll 3, 50), «La cont. pura consiste en recibir» (Ll 3, 36). Infusa o pasiva, desde la inicial hasta la «pura» o «perfecta» (C 16, 11; 2N 5, 1):

* mueve Dios «divinamente» las potencias (3S 2, 8.9.10; C 17, 3); «dejados aparte los sentidos» (Ll 2, 34), «secretamente le están dando [el bien] en el espíritu» (Ll 3, 33), «sin discurso ni ayuda activa de la misma alma» (1N 14, 1);
* por eso las potencias *espirituales* están actuadas (2S 14, 6. 12; Ll 3, 43), «no obran activamente sino pasivamente» (2S 12, 8; 15, 2), «en acto general y puro» (2S 12, 6), «noticia general amorosa» (2S 14, 6); pero cesan en cuanto a los «actos particulares», «discursivos» (2S 13, 4; 15, 2);
* la actuación de las potencias es en inteligencia y amor: *noticia amorosa:* «la cont., que es la noticia general...» (2S 14, 6), cont. *infusa* (1N 10, 6; 12, 1; 14, 1); «noticia amorosa» (2S 13, 7; 14, 7);
* influencia divina que «a los principios no se echa de ver» (2S 13, 7; 14, 8; Ll 3, 39);
* de ahí que se la califique de «noche oscura»: «*Principio* de oscura y seca contemplación» (1N 9, 6); en general, «la cont. es oscura» (C 39, 12; 14, 16):
  — porque se da directamente al espíritu «sin ayuda de algún sentido corporal ni espiritual» (C 39, 12; 14, 12-16);
  — y porque el hombre no está dispuesto-purificado para recibirla,

* por lo que necesita un cuidadoso discernimiento para que el orante se sepa conducir. Señales del paso de la meditación a la contemplación (1N 9; 2S 13-15; Ll 3, 32; 2N 13, 5), y no impida a Dios, volviendo atrás;
* «del modo que se han de haber éstos en esta noche oscura» (1N 10, tít; 2S 15, 5):
  — llevarles por modo totalmente distinto al anterior (Ll 3, 33), «mudar el estilo y modo de oración» (Ll 3, 57), pues «Dios las lleva por otro camino... diferentísimo del primero» (1N 10, 2; 1N 9, 7);
  — «conténtese con una advertencia general amorosa» (2S 12, 8; 15, 5; 13, 4; Ll 3, 33-34);
  — no meditar (Ll 3, 33); no puede (2S 13, 2; 14, 1-2; 15, 5; 1N 9, 8; Ll 3, 32.36);
  — o dejar «el modo activo natural» (Ll 3, 34) «aniquilada en sus operaciones naturales» (Ll 3, 34);
* para el discernimiento adecuado, atención al amor fuerte y brioso que emerge (1N 9, 4. 6; 13, 13; 2S 24, 9; 26, 7). Es la nota que presenta en la cont. inicial: «la inflamación de amor»: «ordinario cuidado y solicitud de Dios...» (1N 11, 2);
* habiendo afirmado estas líneas generales, señala que hay diversas formas, ritmos y tiempos (1N 14).
* Terminada, se abre un paréntesis de consolidación de la contemplación inicial (2N 1, 1), con algunos «presagios y mensajeros» de la purificación venidera, definitiva, la del espíritu (2N 1, 1).
* La purificación pasiva del sentido-contemplación inicial, en términos de purificación:
  — «más ha servido de acomodar el sentido al espíritu» (2N 2, 1; 1N 8, 1); es «cierta reformación y enfrenamiento» (2N 3, 1), «*puerta y principio* de cont.» (2N 2, 1), fortalecimiento para la purif. del esp. (2N 3, 2);
  — se purificará de verdad con la del espíritu (2N 1, 1), y en ella la contemplación inicial se hará perfecta, en desarrollo homogéneo;
  — en ésta piensa cuando promete hablar de ella «en su lugar» (2S 14, 6; 3S 33, 5), que es «la inteligencia oscura y general», «la contemplación que se da en fe» (2S 10, 4), «en que se une el alma con Dios» (2S 16, 8; 24, 4).

Contemplación oscura

«Esta noche oscura..., que llaman los contemplativos cont. *infusa*» o *mística teología* (2N 5, 1). Por eso, «segura» (2N 16, nota 1).

Contemplación-mística teología (2N 12, 5; 17, 2; 20, 6; 2S 8, 6; C pról. 3; 39, 12).

Los adjetivos más frecuentes acentúan el carácter de oscuridad, constitutivo de la cont. (C 39, 12; 14, 16; 2N 5, 1. tit.; 6, 4.5; 7, 4; 9, 3.5; 11, 3; 12, 1.2; 16, 11.13; 17, 1...); es purgación (2N 6, 1.2; 13, 3) «horrenda» (2N 1, 1; 14, 3), «tempestuosa y hórrida noche» (2N 7, 3), «tenebrosa» (2N 17, 2), etc. Camino de unión (2N 17, 1).

Contemplación-fe

«Noche de fe» (2N 21, 11; 2S 27, 7; 23, 1). En un texto acumula términos claves: «unión» — «inteligencia mística y confusa u oscura» — «noticia amorosa y oscura» que «en alguna manera»... *es la fe*» (2S 24, 4); «la cont. que se da en fe» (2S 10, 4).

La aproximación en contenido: «vacío» que causan (2S 24, 8; 2N 2, 5; 4, 1; 1N 9, 8; «por la contemplación, va saliendo a la unión» (2N 17, 1), o «salir en la noche de la fe» (2S 1, 2); «saliendo» «se junta [con Dios] en fe», «caminar a Dios en pura fe» (1N 11, 4). En el 2S trata de los que «han comenzado a entrar en estado de cont.» (6, 8; 15, 1); la «noche oscura» en 2S es «camino de fe»: «desnudez espiritual de todas las cosas», «solo estribando en pura fe» (1, 1); esa misma estrofa 2.ª en 2N 15 la explica como contemplación.

Una y otra se presentan como conocimiento «sobrenatural», indistinto, oscuro y cierto, seguro, *amoroso,* «no ha menester *distintamente* entenderse para hacer efecto de amor» (C pról. 2).

Por su contenido, muy próxima a la fe, como actitud subjetiva, está la *devoción* (3S 35, 3; 1N 6, 6). «Devoción y fe» (3S 36, 2.3). «La sustancia de la d.», «la verdadera d.» es centramiento en la Persona, «en las veras de la perfección interior» (1N 3, 2), que es vida teologal. «Es espíritu de devoción»: atención a la comunicación divina, trascendiendo «la corteza» o cauces por los que se le da (2S 17, 9).

Contemplación-elementos

a) *Amor:* (2N 11, 1). «Ciencia de amor» (2N 18, 5), «*por* amor» (2N 17, 2; C pról. 3), «envuelta en amor» (2S 29, 11), «ciencia de amor, el cual es el maestro de ella» (C 27, 5). Primado del amor: el amor, infundido por Dios, es causa de conocimiento: «nunca da Dios sabiduría mística sin amor, *pues* el mismo amor la infunde» (2N 12, 2); y el amor como «disposición», fuerza del alma ante Dios: «de Dios no se alcanza nada si no es por amor» (C 1, 13; 10, 6; 32, 1) «Dios no pone su gracia y amor en el alma sino según la voluntad y amor del alma» (C 13, 12).

* En la contemplación se enciende el amor, se inflama el alma en amor (1N 10, 6); inflamación de amor, en dos «momentos» diferentísimos en intensidad y calidad (1N 11, 1-2; 2N 11 y 13, 3-5);
* amor que no se siente al principio (2N 11, 1; 2N 12, 5; 13, 5);
* que por momentos es *penoso* (2N 9, 9); la cont. «le enamora apasionada y aflictivamente» (2N 12, 4); pena que se intensifica al final de la purificación: «grande y fuerte tormento», porque el amor es grande (C 17, 1), y «por no tener fortalecido y perfeccionado el natural» (C 17, 1); explica Ll 3, 18-22. «Como ella está con aquella gran fuerza de deseo abisal de la unión con Dios, cualquier entretenimiento le es gravísimo y molesto» (C 17, 1);
* dolor que no procede de la «llama» —«de sí suave y amigable»— (2N 9, 10; Ll 1, 23; «siendo de suyo la mano de Dios tan blanda y suave» (2N 5, 7), «amigable y suave» (Ll 2, 16); el dolor viene de la situación del hombre (2N 9, 10-11). Lucha de *contrarios contra contrarios* (Ll 1, 22-23; 2N 5-6).

«Acabadas las imperfecciones, se acaba el penar del alma y queda el gozar» (2N 10, 5). Porque «la *misma* llama», «el *mismo* fuego» que «hiere» «consumiéndole las imperfecciones», es el que «después» se une glorificándole» (Ll 1, 19.25; 2N 10, 3), en la «fiesta amorosa del espíritu» (Ll 1, 9), del matrimonio espiritual.

* Pero, más allá de esta experiencia de amor doloroso, «desde el principio de esta noche va el alma tocada de ansias de amor ahora de *estimación*, ahora también de *inflamación*» (2N 13, 5); en la «noche se ponen en razón» todos los amores (1N 4, 8).

* Amor *estimativo* (2N 13, 5; 9, 4.6) que «sin saber ni entender cómo ni de donde le viene» (1N 11, 1), le fortalece en el servicio de Dios (2N 16, 14), y le da brío y grande osadía (2N 13, 5; 1N 9, 6), «vehemencia». «En estos trabajos aman con muchas veras estas almas a su Dios» (2N 7, 7; 11, 1).
* *Inflamación de amor:* se interioriza el amor y se aviva la sed de Dios (C 12, 9); se desarrolla en la purif. pasiva del espíritu (2N 11, 1): «cuando ya va aprovechada (el alma) en esta espiritual purgación» (2N 13, 8). Empieza a parecer en los momentos de «alivio» (2N 7, 4), o «intervalos» (2N 10, 9).

A los grados más altos de «inflamación» llama «pasión de amor» (2N 11, 2). Genera:

* el *amor impaciente* (C 7, 4), por el que «anda muriendo de amor» (2N 13, 8). En la lista de 10 grados, el quinto (2N 19, 5; Ll 3, 18); (siete grados de amor, Ll 2, 29; C 26, 3; 2S 11, 10);
* al final, amor suave o *fruitivo,* ya presagiado en los «intervalos» de alivio (2N 7, 4; 10, 7.9) y que caracteriza la unión perfecta «sustancial» y los actos de unión contados en *Llama.*

b) *Inteligencia:* «Derivándose esta inteligencia *mística* en el entendimiento» (2N 13, 1; 2S 24, 4; C pról. 1-2); «divina inteligencia» (C 15, 22; 35, 5; Ll 1, 17); «inteligencia sustancial» (C 14, 14; 39, 12); «toque de inteligencia» (2N 13, 2-3; C 8, 4; 2S 26, 5); «inteligencia sobrenatural» (2S 32, 4); «inteligencia celestial» (2S 14, 11).

Dios inmediatamente actúa en el entendimiento pasivo (C 39, 14; 2S 32, 4; C 14, 14), «sin forma ni figura...» (Ll 2, 8), «se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas» (C 14, 14; 39, 12). Contemplación y *noticia* (C 13, 11), «sin noticias ni afectos *particulares*» (C 16, 10); contemplación «secreta» (2N 17, nota 1).

Señala que amor e inteligencia se dan *juntamente,* como elementos constitutivos de la cont.: «juntamente infunde en el alma amor y sabiduría» (2N 12, 2); la contemplación «es noticia y amor divino junto» (Ll 3, 32), admite que «por vía sobrenatural» pueden darse separadamente (2N 12, 7; C 26, 8; Ll 3, 49-50). «Dios infunde como quiere» (2N 12, 7).

Contemplación-recogimiento: la aproximación contextual y de significado es clara (2S 13, 3; 14, 5; 2N 8, 2); «*Comienza* Dios a recoger

en esta manera de cont.» (Ll 3, 43). Y al «interior recogimiento en que esta cont. absorbe al alma» atribuye las experiencias de olvido y enajenación (2N 8, 2; D 92). El recogimiento, como la contemplación, es centramiento personal, creciente en Dios. Así lo define (3S 4, 2; D 80.81), lo señala en determinados momentos del proceso (3S 27, 5; 28, 6), y como realización plena de la vocación a la unión (C 40, 2). Desde el principio lo presenta como objetivo: «entrarse en sumo recogimiento dentro de sí mismo» (C 1, 6). Que es «el nido de la soledad» a duo (C 35): «pasar» de todo y «olvidar» todo y «entrar en lo vivo del recogimiento»: inmersión en la persona (3S 41, 1); «recogerse en él» (C 34, 4), acentuando el protagonismo de Dios: «Recogióla, metiéndola Dios...» (C 14, 1); «la soberana merced que Dios le hizo en recogerla en lo íntimo de su amor, que es la unión o transformación» (C 26, 2), culminación de lo que «él y ella tanto habían deseado»: *Entrar* en el ameno huerto de la unión transformante (C 22, 2). Recogimiento: existencia amorizada (2N 16, 14; 11, 13-4; C 28).

> Mi alma está ya desnuda...
> tan adentro entrada en el interior recogimiento
> *contigo* (C 40, 2).

«La *luz* de contemplación, suave y amigable» (2N 9, 10), «purifica e ilumina» «para la unión» (2N 5, 1), *oscurece:* porque «excede el talento del alma» y por la bajeza e impurezas de ésta (2N 5, 1; 8, 4; 16, 11).

El oscurecimiento es mayor cuanto más «sencilla y pura» es la luz contemplativa (2N 8, 2).

Ilumina la situación moral (Ll 1, 19.23; 1N 12, 8; 2N 5, 2; 6, 1; 7, 3.7; 9, 7): «sintiéndose tan miserable y tan indigna de Dios, como aquí en estas tinieblas purgativas» (2N 13, 9.10). Pero los «grandes», «inmensos bienes» de la contemplación se actúan siempre, y aparecen al final (2N 9, 8; 7, 3); los canta (2N 14, 3; 22, 2) desde la canción 2 (2N 16-18; 22.24); «sigue cantando» «las buenas propiedades que hay en ella» (2N 25, 1).

Ya antes adelantaba su pensamiento: oscurece «*para* ilustrarle y darle luz» (2N 9, tit.); en «las interpolaciones de alivios» «embiste iluminativa y amorosamente» (2N 7, 4); la empobrece y vacía *para* que pueda recibir «los innumerables bienes...», «*para vivir* aquella

nueva y bienaventurada vida...» (2N 9, 4), «*para* que consiga su salud, que es el mismo Dios» (2N 16, 10); «para reengendrarla» (2N 9, 6). Marcando «tiempos»: Dios «sobrenaturalmente le está comunicando».

* «Al *principio* acaece en ejercicio de purgación interior...
* y *después* en suavidad de amor» (Ll 3, 34; Ll 1, 19; 1N 11, 2; 2N 17, 3).

La unión: horizonte absoluto (1N 8, 1; 10, 3; 11, 3), que incluye el reencuentro con todo lo negado: «para que divinamente se pueda extender a gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo» (2N 9, 1). **Unión-libertad.**

f) *Maestro espiritual*

En el camino tiene particular relevancia el *maestro espiritual* (2S 22, 16; Ll 3, 30). «Faltan guías idóneas y despiertas» (S pról. 3), y «algunos... por no tener *luz y experiencia*..., suelen impedir y dañar» (S pról. 4, donde presenta lecturas erróneas de una realidad positiva; cf. 1S 12, 6 nota).

«Las almas no las ha de tratar cualquiera» (2S 30, 5); tiene que ser «sabio, discreto, experimentado» (Ll 3, 30; D 5). Guiar:

* sabiendo que «el principal guía y movedor... es el Espíritu santo» (Ll 3, 46);
* conociendo los grados de oración y vías del espíritu para ayudar a ir por donde Dios lleva (Ll 3, 44.31.46);
* encaminándolas en fe (2S 22, 19), tratándolas «con mucha benignidad y sosiego» (2S 22, 19);
* y en línea de la encarnación, afirma que Dios «es amigo de que el gobierno de un hombre sea por otro» (2S 22, 9), «por industria y consejo humano» (2S 22, 13), con cálida e insistente recomendación a aprovecharse de la *razón* (2S 21, 1.4; 22, 9.11.14-15), como «filtro» de todo: «Y tanto nos habemos de aprovechar... que sólo hay que recibir aquello que cae en mucha razón y ley evangélica» (2S 21, 4). «Obrar por razón» (D 45), cuyo poder de conocer la verdad de todo aumenta por la purificación: «por tener el espíritu purgado con mucha facilidad *naturalmente* pueden conocer» (2S 26, 14; 3S 20, 2; 27, 2).
  Puede el maestro espiritual convertirse en «un guía ciego» (Ll 3, 30).
  Dar cuenta al confesor (2S 22, 16).

Unión-transformación

La unión, principio unificador de todo el sistema sanjuanista (S pról 1; 2S 4,1; 24,4; 3S 2, 1-2; 15, 1): Dios y el hombre se buscan (Ll 3, 28), «desean» la unión (C 22, 1), el fin de Dios es «igualar» al hombre consigo (C 28, 1); y el hombre «no descansa» (C 22, 6), «ni está satisfecho» hasta llegar a ser Dios por participación (C 38, 3).

Es decisivo entender la unión (2S 4, 8).

Unión, unión divina, unión de o con Dios, estado de la unión, unión de amor, término elegido en lugar de *perfección* (S arg.; 1N epigr.; 2N 3, 3), con el que lo une a veces: «divina unión de perfección de amor» (1N 3, 3; Ll 2, 33), «la perfección de la unión de amor» (2N 12, 6; 21, 12; 14, 2); «alto estado de perfección de unión con Dios» (Ll 2, 27), y al que recurre no pocas, definiendo: la perfección «es saberse negar a sí mismo» (1N 6, 8), «el camino de la perfección, que es el de la negación de la voluntad y gusto por Dios» (1N 7, 2; 1N 3, 2; 1S 5, 6; C 1, 14).

Transformación, sinónimo de unión. Muchas veces lo une; unión y/o transformación (1S 4, 3; 2S 4, 2; 5, 3; 2N 10, 2; C 1, 10; 12, 7; 39, 3; Ll 1, 19.25; 3, 28). «El estado de esta divina unión consiste en tener el alma según la voluntad con total transformación en la voluntad de Dios» (1S 11, 2); «la perfección es la transformación en Dios» (Ll pról. 3); «unida con Dios en transformación de unión» (C 24, 4), «transformación en la hermosura de la unión del Verbo» (C 38, 1).

Unión: «Dos naturalezas en un espíritu y amor» (C 22, 3); ser distinto (2S 5, 7; C 22, 5; 31, 1; Ll 2, 34); pero el hombre «es Dios por participación» (2S 5, 7), uno con Dios «por unidad y transformación de amor» (C 39, 5). «Unión de *semejanza»,* que implica que «las dos voluntades... estén en uno conformes» (2S 5, 3); el amor hace «tal semejanza» que se puede decir que cada uno es el otro y entrambos uno» (C 12, 7), «una vida por unión de amor» (C 12, 8). Pues «sólo el amor une al alma con Dios» (2N 18, 5; C 27, 8; Ll 1, 13), «sin amor no hay unión» (C 13, 11); el amor, «unidad de dos solos» (C 36, 1), «unión del Padre y del Hijo, así lo es del alma con Dios» (C 13, 11), hay «respondencia» entre la unión hipostática y la «de los hombres con Dios» (C 37, 3). Porque «Dios quiere entrar en el alma por unión y transformación de amor» (Ll 1, 25).

El amor crea *semejanza;* «y para que pudiese venir a esto, la crió a su imagen y semejanza» (C 39, 4); semejante... «porque todo lo que ella es se hará semejante a Dios..., Dios por participación» (2N 20, 5), «hecha Dios de Dios por participación de él y de sus atributos» (Ll 3, 8). Existencia amorizada. Porque Dios no ama a nadie más bajamente que a sí..., lo que es meterla en sí...; *igualándola* consigo (C 32, 6). En el **matrimonio espiritual** se realiza en plenitud.

Unión-libertad

Unión y libertad las presenta juntas, como una unidad. La unión suprema es la realización del deseo de Dios de libertar y rescatar a la esposa (C 22, 1); la libertad se alcanza en la unión (1S 4, 6), «cumbre de perfección y libertad» (C 36, 1), en la que «siente nueva primavera de libertad y anchura» (C 39, 8).

También el camino *de* la unión es camino *de* libertad; sin mortificación no sale el alma a la verdadera libertad a gozar de la unión (1S 15, 2; 11, 4.7; 3S 23, 6), pues la pasión, los apetitos «no dejan volar a la libertad y descanso de la dulce contemplación y unión» (3S 16, 6; 1N 13, 14). Dichosa ventura es liberarse de la sensualidad y «salir» a «la vida» del espíritu [que] es verdadera libertad» (2N 14, 3), fin de la purificación, «gozar de todas las cosas... siendo con libertad de espíritu general en todo» (2N 9, 1; 22, 1), «en soledad de todo» (C 35, 2) pues «la libertad no puede morar en el corazón sujeto a quereres» (1S 4, 6). «Dios nos libre de tan malos embarazos, que tan dulces y sabrosas libertades estorban» (Cta. 7). Libre de todo lo que impide vivir la propia vocación: la igualdad de amor.

Unión-centro

«Dios es el centro del alma» (Ll 1, 12), que la atrae según «el peso del amor» de cada uno (Ll 1, 13; C 11, 4); llegar al centro es «reconcentrarse en Dios» (Ll 1, 14) por el amor máximo del Espíritu santo. «El amor es fuego que siempre sube hacia arriba, con apetito de engolfarse en el centro de su esfera» (2N 20, 6), *entra* en el centro del espíritu de la vida perfecta en Cristo» (Ll 3, 10; C 11, 4).

Unión-«entrar»

Verbo muy utilizado para significar la unión (Ll 3, 10; C 22, 4); «entrar en lo interior del esposo» (Ll 3, 64), «profundamente entra en Dios» (C 1, 19; Ll 1, 13); el camino, un progresivo «entramiento»: «salir de... y *entrarse* en el sumo recogimiento» (C 1, 6) y al final: «tan adentro entrada...» (C 40, 2). *Entrar:* transformarse: «hasta venir a que Dios la entre en sus divinos resplandores por transformación de amor» (C 13, 1; 37, 5-6; 22, 4); «siempre puede entrar más adentro» (C 36, 10), como avanzar hacia «el más profundo centro» (Ll 1, 14). También aquí cuestión de amor: «el amor más fuerte es más unitivo» (Ll 1, 13), «hasta ponerla [al alma] que parezca Dios» (Ll 3, 10).

Unión-gradualidad

A la unión la «mide» el amor: grados de amor, «grados de unión» (2S 20, 3); entra el alma en la «bodega» de amor «según el grado de amor que tiene» (C 26, 4), más grados de amor, más «entra en Dios» (Ll 1, 13).

En el principio está la voluntad de Dios: «como el Señor quiere dar a cada uno» (2S 5, 10; Ll 1, 24); cualquier grado de unión requiere «la pureza competente» (2S 5, 11; Ll 1, 24; 2, 25).

La unión se inicia en el bautismo (C 23, 6; 2S 5, 5). Y tiene un desarrollo ilimitado:

— desde un grado de amor o gracia (Ll 4, 16; 1, 13),
— hasta el **matrimonio espiritual**, «el mayor y más alto estado a que en esta vida se puede llegar» (2S 7, 11; C 12, 8);
— pasando por el **desposorio**, grado muy significativo de unión (C 14-15, 19). Unión *progresiva*. El santo habla del «camino *de* la unión» (S pról. 3; 1S 14, 3; 2S 4, 7; N epígr.; 2N 23, 1; 25, 2), o dice: *«en los principios* de este camino de unión» (1S 14, 3), «va teniendo ya este amor *algo* de unión» (2N 23, 13), *principio* de la perfecta unión» (2S 2, 1; 3S 2, 6).

Camino de unión-camino de purificación: simultaneidad (2S 15, 4; 2N 24, 3). «Al modo que de su parte va entrando en esta negación y vacío de formas, *la va Dios poniendo* en la posesión de la unión (3S 2, 13; 2S 5, 3.7; C 35, 5); así «no se da vacío en la naturaleza»

(2S 15, 4). Unión = «semejanza de amor», luego debe «morir todo» (1S 11, 8; 11, 3), «es cosa imposible que la voluntad pueda llegar a la suavidad y deleite de la divina unión..., si no es que sea en desnudez y vacío de apetito en todo gusto particular» (Cta. 13), «todo lo que tenía ajeno a Dios» (C 27, 6),«y cuanto viniere a quedar resuelto en nada... quedará hecha la unión espiritual...» (2S 7, 11). Unión *sobrenatural* exige «vaciarse de su natural» (2S 4, 2; 5, 3-8; 3S 2, 2), «sobrenatural» la unión, «Dios ha de poner» en ella (3S 2, 13), «pasivamente se hace en el alma» (2S 32, 4), luego también para la purificación correspondiente se precisa la intervención de Dios, purificación pasiva (3S 2, 13-14), pues «su capacidad [del hombre] no puede llegar a negocio tan alto [la unión] antes estorbar» (3S 2, 2; 1S 1, 5).

Unión en, por fe, esperanza y amor (2S 6-1; 16, 12; 3S 11, 1; 15, 1; 12, 7; 16, 1).

Desposorio

Momento significativo de la unión: «al tiempo que Dios los quiere ya comenzar a poner en el estado de unión», «aprovechados» (1S 1, 3; C arg; 7, 9), tiempo de purificación intensa —«noche pasiva del espíritu»— y de comunicaciones sabrosas.

En el desposorio «sólo hay un igualado si» (Ll 3, 24; C 20, 2), que es un «alto estado y unión de amor» (C 14-15, 2), en el que Dios «se convierte al hombre y le «hace ver y gozar de por junto este abismo de deleites» (C 20, 14), iluminación que no le acrecienta nada «sino sólo sacarle a luz a que goce de lo que ya antes tenía» (C 20, 14); visitas divinas frecuentes, «amorosísimas» (Ll 3, 25), «goza subidísimamente» (C 16, 1), viéndose «llena de riquezas» (C 20, 11), con gran paz «según la parte superior» (C 14-15, 2.30); «comunicación y ejercicio de dulce y pacífico amor» (C 14-15, 2); pero «todavía padece ausencias y perturbaciones y molestias...» (C 14-15, 30), ausencias muy aflictivas» (17, 1); es el tiempo en que pasa el alma «por las vías y estrechos de amor» (C 22, 3).

Tiempo de purificación (2N 1, 3-2, 1-5), porque su trato con Dios es «muy bajo y natural» (2N 3, 3), las comunicaciones divinas les producen «detrimento» (C 13, 2-6; C 14, 21; 2N 1, 1), por eso no pueden ser muy intensas. «Disposiciones para el matrimonio» (Ll 3,

25.68), que cubren un amplio tiempo (Ll 3, 25). Anota que del desposorio «dice lo más» (C 14-15, 2.30).

Matrimonio espiritual

La unión «a la que se endereza su pluma» (2S 24, 4), es el matrimonio espiritual: el más alto estado a que se puede llegar en esta vida» (C 12, 8; 22, 3), «el último estado de perfección (C arg.), la «unión perfecta» «que llaman matrimonio espiritual» (C 26, 4), cumplimiento del deseo «de él y de ella» (C 22, 2.6) y cuya descripción la hace en C 22-35 fundamentalmente.

Marcando la diferencia con el desposorio dice que en el matrimonio hay «entrega y comunicación de personas» (Ll 3, 24) «con *cierta* consumación de unión de amor» (C 22, 3), «dos naturalezas en un espíritu y amor» (22, 3), «estando ambos en uno» (C 26, 4); «dos entregas del alma y Dios» (C 27, 2), «comunicación de él a ella... y de ella a él (27, 3).

Entrega de Dios: C 27, 4. «Dios mismo se le comunica» (C 26, 4) «con grande vehemencia se entrega al alma» (Ll 3, 82): entrega y comunicación que «se difunde... sustancialmente en toda el alma» y «se transforma en Dios» (C 26, 5), «la trasnforma en sí», «hácela toda suya» (C 27, 6) evacuando «en ella todo lo que tenía ajeno de Dios» (C 27, 6); «absorbimiento de amor» (C 26, 17), «absorber en sí» (C 35, 7), «en tu hermosura» (C 36, 5), «absorberse y transformarse» (C 37, 5; Ll 1, 15), «Dios transforma vivamente al alma en sí...» (C 20, 4), «unida y absorta en él» (Ll 2, 34), «en vida divina» «profundísimamente» (Ll 4, 17), *«endiosando* la sustancia del alma, *haciéndola divina,* en lo cual absorbe al alma sobre todo ser a ser de Dios» (Ll 1, 35; C 27, 6.7).

«*Una* vida por unión de amor» (C 12, 8), *«la entra en sí* Dios por transformación de amor» (C 13, 1), «hecha divina» (C 22, 3), «vive vida de Dios» (Ll 2, 34; C 24, 6).

Una cosa «por unión de amor» (C 39, 5), y transformación en las tres Personas» (C 39, 4), «el alma está hecha Dios de Dios por participación de él y de sus atributos» (Ll 3, 8).

Goza el alma los «bienes» y «propiedades de Dios» (C 15, 29; 24, 4; 22, 2; 30, 1), «unas mismas virtudes y un mismo amor son ya de entrambos» (C 24, 3; 28, 1); «el mismo amor que al Hijo» (C 39, 5),

y «los mismos bienes» (C 39, 6; 36, 5; 14-15, 29). «Igualdad» de amor (C 24, 5; 22, 8), «la hace amar con la fuerza que él la ama» (C 38, 4). Dios *engrandece* al hombre, «igualándolo consigo» (C 28, 1).

Entrega de ella a él «sin ya reservar nada para sí» (C 27, 3; 29, 10; 38, 5), «vestida de Dios» (C 26, 1), «toda hecha en Dios, resumida y resuelta en amor» (C 26, 14), «no sabe otra cosa sino amar» (C 27, 8), habiendo llegado «a lo vivo del amor de Dios» (C 29, 5), «todo se mueve por amor y en amor» (C 28, 8), «toda su fuerza» «convertida en sabroso amor interior» (C 30, 1; Ll 1, 26), «ya no tiene otra cosa... sino en darse en deleites y gozos de íntimo amor con su Esposo» (C 36, 1), «se ve hecha como un inmenso fuego de amor» (Ll 2, 11), porque en sí siente «el vivo punto y centro del amor» (Ll 2, 10). «No desechando nada del hombre, ni excluyendo cosa suya de este amor» (2N 11, 4). Y el amor es pasar de sí al Amado (C 26, 14).

Pero la entrega del alma a Dios reviste una característica «divina»: «mi alma te envía las emisiones de movimientos y actos de amor que en ella causas» (C 25, 11), «aspira en Dios a Dios... por modo participado» (C 39, 3-4), «enviando a Dios en Dios... esos mismos resplandores que tiene recibidos (Ll 3, 77), «dando todo lo que él le había dado» (Ll 3, 79), «dando Dios al mismo Dios en Dios», porque Dios es «verdaderamente suyo y que le posee con posesión hereditaria...» (Ll 3, 78). Así da tanto cuanto recibe. Miembro activo en el misterio trinitario (C 39, 3-4; Ll 4, 17). Amor «devuelto».

Transformado en la «Sabiduría de Dios» (1S 2, 4; 2N 24, 3; C 36, 12), «verdadero hijo de Dios» (Ll 2, 34; 1, 27; 3, 10.78), con la fortaleza del mismo Dios (C 24, 2; 22, 7-8; 30, 9-11; 31, 4), habiendo perdido «toda su vida vieja e imperfecciones» (C 26, 17) y «habiéndole Dios raído los hábitos imperfectos» (C 26, 14), es «el *hombre nuevo*» (Ll 2, 33; 2N 4, 2; C 26, 17), que hasta «sus primeros movimientos son divinos», «por la perfecta conversión al bien» (C 27, 7; 3S 2, 9; C 28, 5), «y de primer movimiento» saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios» (3S 26, 5) y anda «en deleites» porque «bebe deleite sustancialmente» (C 26, 5; 22, 6; Ll 1, 1.17; 2, 10). Deleite, placer, gloria que «redunda» en el cuerpo, en *todo* el supuesto humano: «por todas partes rebosa aguas divinas» (Ll 3, 8), «el alma y cuerpo penetran» (Ll 3, 16), «hasta los últimos artejos de pies y manos» (Ll 2, 22) «en armonía de tu alma, y aun de tu cuerpo» (Ll 3, 7); la parte sensitiva, ya no sólo no estorba, sino que «se acomoda» a la comunicación divina del espíritu y «participa

según su capacidad» (C 40, 1) «por cierta redundancia» y ya «espiritualizada» (C 40, 5-6; Ll 1, 29-32). «Fiesta del amor y del Espíritu» (Ll 1, 9; 2, 36; 3, 10). «Siempre cantando en su espíritu» (Ll 2, 36; C 39, 8).

Y gozo de «todas las cosas de arriba y de abajo» (2N 9, 1; 2N 22, 1). La pena y el dolor ya pasaron:

— «que no está aquí el alma capaz de tenerla» (Ll 1, 28-36),
— porque «acabadas las imperfecciones, se acaba el penar del alma y queda el gozar» (2N 10, 5); «de aquí en adelante, porque el alma está purificada, no padece» (Ll 2, 24),
— sin embargo, «todavía padece alguna manera de pena y detrimento» (C 39, 14).

Unión actual

Unión o junta *sustancial* (C 20-21, 12; 26, 11; 39, 6; Ll 1, 17; Ll 3, 28.78), permanente, «no empero siempre es *actual* unión según las dichas potencias», lo que no puede ser en esta vida, pero sí es «muy frecuentemente» (C 26, 11). De la unión actual en el estado de matrimonio habla en *Llama* y en las canciones correspondientes de *Cántico:*

— «actos preciosísimos», «sumamente valiosos» (Ll 1, 3); diferencia con la unión habitual (Ll 1, 16);
— el amor se califica pero no cambia el estado espiritual (Ll pról., 3; 1, 3-4);
— son toques «en la sustancia», o «sustanciales» (2N 23, 11; 24, 3; 2S 26, 5; 32, 3; Ll 2, 20), que penetran la sustancia del alma» (Ll 2, 17);
— actos de Dios y del alma: actos *divinos*. «Operación de Dios en Dios» (Ll 1, 4) porque «informados de otro... principio de lumbre sobrenatural de Dios» (Ll 2, 34) «haciendo ella *en* Dios *por* Dios lo que él hace en ella por sí mismo» (Ll 3, 78).

Son los *recuerdos,* «que *no siempre*» se dan, «porque si estuviese siempre en ella recordado, comunicándose las noticias y amores, ya sería estar en la gloria» (Ll 4, 14; C 17, 4).

Unión-virtudes

Poniendo en la igualdad de amor con Dios la plenitud de la vocación cristiana, es lógico que las virtudes salten a primer plano en la unión y en su vinculación radical con el amor (C 24, 7; 2N 21, 10; 3S 27, 5). Amor flaco-flacas virtudes (C 11, 13), y «cuando el amor está único y sólido en Dios... también las virtudes» (C 30, 9); en el amor se asientan y unen (C 24, 7; 30, 9), y el amor les da valor (2N 21, 10; 3S 27, 4-5; C 30, 8; C 24, 7); en la unión Dios muestra al alma sus virtudes y ésta se goza y deleita en ellas (C 16, 1; 24, 6; 17, 7; Ll 1, 31), poseyéndolas en fortaleza (C 24, 2), gozándolas (C 16, 1).

Fiel a sí mismo dirá:

— que la virtud «está en lo que no sienten en sí..., no queriendo valer nada en el corazón ajeno» (3S 9, 3; 1S 13, 9);
— y que «en esta vida están las virtudes en el alma como flores en cogollo cerradas» (C 17, 5; 16, 7), «dibujo» en comparación con realidad de la vida eterna (C 12, 8);
— «todas crecen en el ejercicio de una» (1S 12, 5).

Amor al prójimo-caridad

Este crecimiento homogéneo de las virtudes tiene su mayor importancia en el amor a Dios y al prójimo (3S 23, 1; 1N 12, 8).

La «noche» que «pone en razón» todos los amores (1N 4, 8), «hace al alma mansa para con Dios y para con el prójimo» (1N 13, 7), señalando como provecho de la purificación la «caridad para con los demás» (1N 13, 8); escribe que, «darán éstos la sangre de su corazón a quien sirve a Dios» (1N 2, 8), y apremia para adelantarse a los demás en el amor: «ponga amor donde no hay...» (Cta. 26), «amando a los que no le aman, como hace Dios...» (Cta. 33).

En esta línea del amor al prójimo, se destaca la importancia que la purificación tiene en el campo de la verdad (3S 20, 2; 1N 13, 4-6; 2N 8, 5); la verdad de todo, de la que nace el amor; y de sí mismo, de la propia verdad moral, que echa fuera la vanagloria y soberbia (1N 12, 8; 2N 19, 3).

Unión-visión beatífica

Como «el más profundo centro» no es de esta vida (Ll 1, 12), el matrimonio espiritual está penetrado de un profundo movimiento de «tensión» de gloria, el único deseo que queda (C 36, 2).

Y así abre un «espacio» entre el matrimonio espiritual y la visión beatífica,

— aunque en el primero se dé «cierta *consumación*», matiza que la «llama» = Espíritu = amor es «muy perfecta y consumadora», pero «todavía» «algo consumidora y detractiva»;
— en la gloria el amor es sólo «consumador y refeccionador (C 39, 14). Por eso, «*acaba* de consumar conmigo perfectamente el matrimonio espiritual» (Ll 1, 27), en la gloria.
  Todo, aquí, es «dibujo de amor» en comparación de «aquella perfecta figura de transformación de gloria» (C 12, 8), «una gota» para «entretener la sed» que de él se puede gustar en esta vida» (C 1, 6);
— la unión sustancial «se cumple perfectamente en la otra vida»; en esta «se alcanza gran rastro y sabor de ella» (C 39, 6), «algo» de «aquello» «que me diste el otro día» (C 38, 3; Ll 4, 15); la v. beatífica es la perspectiva de *Cántico* (C 1, 2); «para que entretenga su sed...» «le habla de la u. de amor (C 1, 6);
— por eso el «gemido suave y pacífico», él «rompe la tela de este dulce encuentro» (Ll 1, 29-33); «gemido» tanto más hondo cuanto purificada está el alma, y «conociendo la condición de Dios» (Ll 1, 34), «siente en Dios infinita gana» (Ll 1, 35) de comunicación absoluta. Ella, también «no está contenta hasta llegar a este estado» (C 38, 4; cf. C 38, 3 nota 2; Ll 4, 15).

TEXTOS BIBLICOS CITADOS POR SAN JUAN DE LA CRUZ

ANTIGUO TESTAMENTO

Génesis

1, 3	Ll 3, 71b
1, 14-18	Ll 3, 71c
1, 26	C 39, 4
1, 31	C 5, 4
2, 24	C 22, 3
6, 14.19-21	C 14-15, 3
8, 8-11	C 34, 4
11, 7-9	1S pról. 4
12, 8	3S 42, 4
13, 4	3S 42, 4
15, 7	2S 19, 2
15, 8	2S 19, 2
15, 12-17	Ll 3, 6
16, 13	3S 42, 4
17, 1	2S 31, 1
19, 26	Caut 9; Av 2b
21, 8	1N 12, 1
21, 10	1S 4, 6
21, 13	3S 44, 2
22, 1-18	Cta. 11
22, 2	3S 42, 5
27, 22	2S 29, 2
28, 12	2N 18, 4
28, 13-18	3S 42, 4
29, 20	2N 19, 3
30, 1	2N 13, 8; 19, 5; C 7, 4
31, 34	3S 35, 4
35, 2	1S 5, 6
46, 3-4	2S 19, 3
49, 4	1S 10, 1

Exodo

1, 14	Ll 3, 38
3-4	2S 30, 3
3, 5-6	1N 12, 3
3, 7-8	C 2, 4
3, 8.17	Ll 3, 38
4, 10	2N 17, 4
4, 14-15	2S 22, 10
5, 7-19	Ll 3, 38
7, 11-12	2N 23, 7
8, 7	2N 23, 7
12, 33-36	Ll 3, 38
13, 5	Ll 3, 38
14, 20	2S 3, 4
14, 27-30	Ll 3, 38
16, 8-13	1S 5, 3
16, 13-25	Ll 3, 38
18, 21-22	2S 22, 13; 3S 19, 4
20, 19	2S 24, 2
23, 8	3S 19, 4
24, 12	3S 4, 25
27, 8	1S 5, 7
32, 3	Ll 3, 38
32, 7-28	3S 38, 3
32, 31-32	2N 20, 2
33, 3	Ll 3, 38
33, 5	1N 12, 2; Ll 3, 38

Proverbios

Eclesiastés

NUEVO TESTAMENTO

INDICE ALFABETICO DE LAS NOTAS MAS IMPORTANTES

INDICE GENERAL

II. OBRAS MAYORES

III. CARTAS

San Juan de la Cruz es un autor de moda, autor necesario, en estas largas jornadas de esperanza difícil por los cambios y las «noches» que se nos han venido encima, él, caminante y notario de noches profundas y cantor de días luminosos que en la noche se gestan, días de plenitud personal y comunitaria.

Es un autor con muchos títulos para seguir diciéndonos su palabra radicalmente insuficiente pero también radicalmente necesaria, diría que imprescindible. Es un místico profundo y sereno, lúcidamente racional; un artista del lenguaje, dominador de la comunicación, en sus vibraciones empáticas y en sus destellos de luz; un pensador recio, buscador de la raíz, de las verdades primitivas, sugeridor. Un maestro que, por simplificador, hasta en los enemigos, que no le han salido pocos en su larga historia de magisterio, se encuentra a gusto y termina suscitando comunión. Él mismo, sin ñoños pudores, se ha proclamado maestro de «doctrina sustancial y sólida», portador de una «palabra grave».

Por todo ello, también un maestro difícil, que requiere paciencia en el lector. Para facilitar el diálogo, en estas «Obras completas» que aquí presentamos hemos ofrecido al pie de página no pocas notas ideológicas, como una clave de lectura sistemática del pensamiento del autor.

Pero, no obstante todo, hay que entrar por sí mismo en el sobriamente frondoso bosque sanjuanista. Frecuentado, este maestro se convertirá en el amigo de camino insustituible. Que no es poco para los tiempos que padecemos y gozamos, tan de invierno como de primaveras de futuro de canto y libertad.

EDICIONES
SIGUEME