

GIOVANNI DELLA CROCE TUTTE LE OPERE

A cura di Pier Luigi Boracco

Testo spagnolo a fronte



BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

direttore
GIOVANNI REALE

segretari:
Alberto Bellanti
Vincenzo Cicero
Diego Fusaro
Giuseppe Girgenti
Roberto Radice

GIOVANNI DELLA CROCE TUTTE LE OPERE

Testo spagnolo a fronte

Prefazione, saggio introduttivo, traduzione e note
di Pier Luigi Boracco



BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

ISBN 978-88-58-76184-7

© 2010 R.C.S. Libri S.p.A., Milano
I edizione digitale 2013 da I edizione Bompiani
Il Pensiero Occidentale novembre 2010

PREFAZIONE

Presentare l'*opera omnia* di un mistico non è la più agevole delle imprese. Inutile però stare a dirlo, qualcuno deve provarci. Confidiamo di non averlo fatto avventatamente.

La prima questione che si pone è quella di una ortodossa scelta fra le diverse redazioni secondo cui ci sono giunti i suoi scritti in rapporto ai codici che li riportano.

Riteniamo che il lavoro di revisione critica in merito per giungere all'edizione più sicura dei testi si sia ormai compiuto.

Presentiamo quindi l'edizione conosciuta come *tipica*, di Burgos, condotta sulla redazione B, cioè l'ultima, di questi testi.

Ordine di presentazione dei testi

Le opere di Giovanni della Croce furono tutte pubblicate postume. L'ordine conferito nell'edizione di tutta la sua *Opera omnia* è quindi scelto dal curatore che le presenta.

Abbiamo preferito assegnare il primo posto ai cosiddetti *Scritti minori* per due motivi.

Anzitutto perché rispetta più sicuramente l'ordine cronologico. I primi scritti di Giovanni della Croce furono sicuramente stesura dei semplici *punti* – o *appunti*, come oggi si direbbe – da proporre come stringato *promemoria spirituale* a quanti si rivolgevano alla sua consulenza di maestro dello spirito.

L'altro motivo è che in effetti questi rapidi *flash* costituiscono anche la strada migliore per introdurre il lettore a quei messaggi più complessi che Giovanni della Croce elaborerà in seguito

Sarà un primo gustoso assaggio del linguaggio estremamente familiare e brioso con cui si rivolge alla sua cerchia spirituale: senza sminuizione alcuna della serietà del cammino proposto, ma con accorta sensibilità nei confronti del soggetto che si avvia a percorrerlo.

Seguono poi le *Poesie*.

Ci sembra infatti che, almeno alcune di queste, se non sono sempre del tutto contemporanee agli *Scritti minori* seguono a ruota breve.

Al di là di questa motivazione cronologica, la ragione più vera è che queste poesie rappresentano al meglio il messaggio di Giovanni della Croce, sono la sua lingua *prima*, quella che egli stesso ritiene più *vera*. Accompagna l'esperienza spirituale e mistica non *dopo* la sua nascita, ma già nel suo costituirsi. È suo elemento costitutivo, non suo primo involucro.

Vengono infine i *Commentari*.

Di quella lingua *primiera* essi sono una versione passata attraverso una globale reinterpretazione, modestamente segnalata dall'Autore come *spiegazione*. Non sono però solo tali, pura spiegazione, del testo poetico.

Sono piuttosto rielaborazione, secondo un linguaggio più formalmente e tecnicamente *teologico*, sia del testo poetico, sia dell'esperienza spirituale che lo aveva originariamente suscitato.

Ne sono soprattutto rilettura analitica, che disloca un'esperienza *globale* e *sintetica* nella serie degli elementi e dei passi che la maturano e consolidano.

Giovanni della Croce conosceva i limiti del linguaggio teologico, anche non della propria epoca. Per questo gli preferiva il linguaggio del simbolo, più abituale nella Sacra Scrittura e nella poesia. D'istinto, prima ancora che per riflessione cosciente. Sa che i *Commentari* e il loro linguaggio formalmente teologico non aggiungono nulla alla sua poesia. Non integrano un'opera *incompiuta* o *inadeguata*.

Ma questo è esattamente il loro pregio. Devono riuscire a riesprimere un già detto, ma su un altro registro linguistico.

Potrà sembrare, a prima vista, opera inutile.

C'è però una ragione che lo costringe *interiormente* a farlo. Non sono fondamentalmente le amabili insistenze di tutta la sua cerchia di devoti che lo premono perché ponga per iscritto le sue *rimeditazioni* su quel che ha sperimentato e già scritto. Queste sono solo uno stimolo *esterno*.

La ragione che lo preme *interiormente* è altra.

L'intento più vero di Giovanni della Croce è di mostrare che si può ragionevolmente parlare e comprendere anche in termini *teologici* ciò che è *mistico*, apparentemente solo ineffabile. L'esperienza mistica del cristiano non sta in una torre inaccessibile a chi non vi è dentro. È un formidabile, raro, misterioso evento, ma che accetta di essere posto sull'*agorà* della fede e della Chiesa, si lascia da queste interpellare e sa rispondere al linguaggio, magari ingenuo ma genuino, del credente, o di chi ancora non lo è.

Giovanni della Croce non sarà stato entusiasta di intraprendere questo lavoro. Ma era una forma di onestà: verso se stesso. Molti, al suo tempo, compresa l'amica Teresa d'Avila, han visto le proprie opere sottoposte al vaglio teologico di commissioni dell'Inquisizione. In un certo senso si sottopone da se stesso a questo vaglio.

Non per *difendersene*. Sa che se la teologia ha il compito di comprendere ciò che è relativo alla fede cristiana: anche un'esperienza mistica non le potrà essere sottratta perché *mistica*.

Soprattutto è convinto che il linguaggio teologico, anche se non espressamente nato e tecnicamente formato per comprendere ed esprimere compiutamente questa esperienza, riuscirà a valorizzarla appena ne colga la specificità. La teologia sa essere *discepolo* della verità che ha appreso: vuoi dalla cerchia dei suoi professionisti, vuoi da quella degli spirituali e dei mistici.

Giovanni della Croce vuole promuovere questo compito, ancora scarsamente svolto, della teologia. E comincia da se stesso.

Se lo fa è perché la sua stessa esperienza mistica non lo aveva mai fatto sentire in conflitto sostanziale con il teologo che egli era e che ha voluto rimanere, anche senza fare della teologia esercizio espressamente *professionale*.

Introduzione ai testi

Per i suddetti motivi abbiamo preferito introdurre solo gli *Scritti minori*, quelli meno conosciuti. Lo abbiamo fatto per suggerire al lettore alcune tracce o piste di lettura anche per il seguito degli scritti. Non abbiamo proseguito nella introduzione di singole opere: né di quelle in poesia, né di quelle in prosa.

Abbiamo preferito dare un primo quadro generale – *Giovanni della Croce e il suo tempo* – inteso a presentare la figura globale dell'autore e il tracciato della sua vita in strettissima connessione con le sue opere. Consapevoli, in questo, che per Giovanni della Croce la sua vera *opera* era l'indirizzo dato e realizzato da tutta la sua esistenza e trasmesso e accettato da altri.

Quest'*Opera riassuntiva* costituita da tutta la sua figura ed esistenza ha avuto dei momenti religiosi di *spicco* e rivoluzionari dal punto di vista spirituale. Gli scritti ne sono l'espressione puntuale. Dicono come ne abbia percepito la portata.

Nessuno di essi è nato fuori di questa strettissima relazione con il muoversi di questa esperienza interiore, anche se egli si è preoccupato di espungerne, per quanto ha potuto, ogni riferimento autobiografico.

Un secondo quadro – *Il genio cristiano di Giovanni della Croce* – scevera i nuclei tematici, meno cronologici, su cui si costruiscono ad un tempo la sua vita e i suoi scritti.

Ci sembrava, limitandoci a queste due cornici, di fornire il *viatico* migliore per chiunque volesse *camminare* contemporaneamente entro le opere *a penna* e le opere *a vita* del nostro Autore. Senza risparmiare al lettore la fatica di percorrere lui stesso questa sua *via*.

La nostra convinzione ci sembra sostenuta anche dalla scelta editoriale. Proporre un'opera in lingua originaria con versione indigena a fronte è come inviare un duplice invito.

Il primo al curatore dell'opera, perché non intervenga a piè sospinto. Fornite le coordinate generali per leggere il vero Autore e la vera Opera, è meglio scompaia dietro di essa.

Il secondo è indirizzato al lettore. Il confronto fra i due testi visibilizza che non si intende *diminuirgli*, semmai incentivargli, l'onere, e più il piacere, di un *suo* cammino dentro di essa.

In fondo l'opera letteraria di Giovanni della Croce è un *reportage*, rielaborato, di un viaggio. Spirituale, certo! Ma non, per questo, meno avventuroso.

L'unico modo ragionevole di farlo gustare al lettore è di fornirgli l'equipaggiamento necessario.

Solo quello.

Perché così si porti subito in zona e non s'attardi inutilmente sulle valigie.

PIER LUIGI BORACCO

A P. Contardo Zorzin, cui spetta il merito del primo sostanziale intervento nella traduzione dell'opera di Giovanni della Croce e nella stesura delle relative note, il grazie dell'Autore e di tutta l'Equipe di Ermeneutica che con lui ha prestato la sua collaborazione per la rifinitura dell'opera.

SAGGIO INTRODUTTIVO

di

Pier Luigi Boracco

SIGLE E ABBREVIAZIONI

Dei testi di Giovanni della Croce

AC	Accorgimenti
AS	Avvertimenti spirituali.
C	Cantico spirituale.
CR	Consigli a un Religioso.
F	Fiamma viva d'amore.
GP	Gradi di perfezione.
L	Lettere.
1N	Libro 1 (o 2) della Notte oscura.
1S	Libro 1 (o 2 o 3) della Salita del Monte Carmelo.

Esemplificazione

Libro I della Salita del Monte Carmelo, cap. 4, n. 2 = 1S 4,2.

Libro II della Notte oscura, cap. 22, n. 2 = 2N 22,2.

Identicamente per le altre sue opere.

Dei testi biblici

Le sigle per la citazione dei libri secondo la *Vulgata latina* dei tempi di Giovanni della Croce non sono più quelle odierne. Nel testo spagnolo si sono lasciate quelle originarie, nel testo italiano si sono preferite quelle attuali usate dalla traduzione fatta realizzare dalla Conferenza Episcopale Italiana (CEI) da una vasta équipe di biblisti.

Il nostro intento è quello di favorire il lettore che volesse confrontarsi direttamente col testo biblico citato. Non si sorprenda quindi della diversità di sigle usate.

Talvolta Giovanni della Croce cita la Bibbia solo in latino, senza corrispettiva traduzione in spagnolo. In tali casi si è ritenuto opportuno inserire nel testo italiano la corrispondente traduzione, non essendo più la lingua latina di uso comune.

GIOVANNI DELLA CROCE E IL SUO TEMPO. INCIDENZE E COINCIDENZE DELLA STORIA

1. *False precomprensioni*

Teresa d'Avila, presentando sinteticamente l'immagine di fra' Giovanni in termini di *uomo celestiale e divino*, ha fortemente condizionato la pre-comprensione che di lui rimase poi nel pubblico dei suoi lettori e degli stessi studiosi.

Per secoli invalse come predominante, nella biografia uscita dal mondo dei religiosi, lo stereotipo di un Giovanni della Croce spogliato e quasi disincarnato da ogni realtà umana e fisica; stereotipo che, per vero, incontrò anche l'accondiscendenza di strati laici della cultura post-ottocentesca, che così intendeva e voleva l'immagine autentica di un mistico: elevato non solo sopra la bassa mischia delle cose umane, ma anche al di sopra di ogni appartenenza ad una chiesa, ad ogni tradizione e prassi storica propria dei vari *credo* e delle varie *religioni*.

Tutti ormai sanno che questa visione di Teresa è eccessivamente spiritualizzata. In ogni caso anche se esperienze spirituali come quelle di Giovanni della Croce hanno obiettivamente una portata universale, come nel caso di ogni genio, non si sottraggono agli stimoli e ai condizionamenti di una umana e terrena vicenda, sono anzi profondamente condizionate dal tempo e dall'ambiente in cui sono maturate. Estrapolarle dal contesto concreto in cui sono collocate significa precludersi aprioristicamente la possibilità di comprendere che un'esperienza mistica non è fatto radicalmente privato, soggettivo o individuale, ma evento della storia, domanda e risposta ad un segmento della vicenda della chiesa e dell'uomo.

2. *Un mistico per niente autobiografico*

Nel caso specifico di questo frate della Spagna del '500 un tale procedimento sarebbe defraudare radicalmente la portata universale della sua esperienza mistica. Non solo la sua traiettoria personale, ma tutta la sua opera poetica e il relativo messaggio sarebbero assolutamente incomprensibili senza un preciso episodio – la sua carcerazione in Toledo – che è a sua volta collegata ad una precisa storia locale della gestione della *riforma* nel mondo dei religiosi di Spagna.

Senza queste particolari vicissitudini, senza quel carcere, Giovanni della Croce non esisterebbe. Come di molti altri avveduti maestri di spirito, conserveremmo a stento di lui qualche devota carta.

Una ragione più particolare per leggere il suo cammino in raffronto con le problematiche del suo tempo è dato dal fatto che nulla ci dice della sua personale biografia.

Nella sua *Vita* Teresa d'Avila (1515-1582), sua quasi coetanea, e comunque compagna di tante avventure dello spirito, provvede a fornirci un quadro della sua esistenza, a darci delle chiavi per fissarne le svolte e le interpretazioni. Ignazio di Loyola, suo conterraneo (1491-1556) farà altrettanto: si lascerà alle spalle un interessantissimo diario mistico. Raccontandoci il suo itinerario spirituale consente di scorgere sufficientemente la più ampia parabola del corso della sua vita. Le tappe del suo cammino interiore si potranno individuare e fissare come ben legate e corrispondenti a date e periodi della sua vicenda terrena.

Nulla di tutto questo in Giovanni della Croce. Su di sé il silenzio più totale. Non si racconta.

Parlerà delle sue esperienze spirituali, ma cercando di far trapelare il minimo di sé, del versante “soggettivo” queste vicissitudini personali. Occorre indovinarlo attraverso quanto l'itinerario e le proposte spirituali da lui indicate ad altri tradiscono dell'esperienza sua personale.

Mancando la possibilità di conoscere direttamente dalla fonte le vicissitudini concrete della sua esistenza e i suoi momenti e date di nuovo corso, è parere ormai condiviso che una ricostruzione storica della sua vita, necessaria in ogni caso, costituisca anche la miglior introduzione alla comprensione delle sue opere. Permetterà di intersecare e unificare due distinte direttrici di marcia in ordine alla lettura del suo itinerario spirituale: quella, più biografica, mirante a sottolinearne la peculiarità; e quella più propriamente teologica, che indugia sulla profondità e sui riflessi universali del suo magistero.

3. Estremi cronologici e geografici

La sua esistenza mortale ha anzitutto degli estremi geografici e cronologici ben precisi.

Quanto ai primi è di immediata evidenza la ristrettezza dell'ambito geografico in cui si gioca: due regioni, Castiglia e Andalusia, la racchiudono tutta, fatta eccezione per qualche fugace apparizione in Murcia e in Portogallo.

Il mondo da lui conosciuto di persona fu molto ristretto quanto a estensione. Nella Spagna dei galeoni e dell'America del sud vide una sola volta il mare, a Malaga, un'altra volta in Portogallo, a Lisbona.

Non mancava però di vedere lontano: relazioni personali ed epistolari lo posero in qualche modo in contatto con due paesi esteri, l'Italia, Genova e Roma almeno, e il Messico.

Al termine della sua vita si propose come missionario per questo paese. Ma fu una sorta di gesto di protesta, un desiderio di auto-esilio: meglio gli indigeni d'oltreoceano che i fratelli *scalzi* del Carmelo, della cui comunità fu il primo membro e praticamente il fondatore, e i cui personaggi più in vista del momento gli si rivoltarono contro.

Spazio territoriale piuttosto limitato dunque, nell'epo-

ca della Spagna dei grandi viaggi per terra e per mare. Ma vissuto molto intensamente. Il paese in cui trascorse la sua esistenza entra di prepotenza nella sua biografia, densa di spostamenti, di nomi di conventi, università, collegi universitari.

Quanto agli estremi cronologici della sua vita (1542-1591), si dovrà subito presumere che l'importanza stessa delle vicende che attraversarono la Spagna, l'Europa e la Chiesa di allora debbano aver significativamente influito su tutta l'esistenza di questo religioso di Castiglia.

4. *La Spagna dei fasti del siglo de oro*

A lui è toccato di vivere nel momento culminante della storia della Spagna, sua terra d'origine, ed è impensabile che socialmente, culturalmente e spiritualmente ne sia rimasto indenne o refrattario, anche supponendo che l'avesse desiderato.

Certo, non basteranno le grandezze politiche del *siglo de oro* per entusiasmare il suo spirito. Anzi a queste non permise di entrare neppure di striscio né nella sua vita né nella sua opera.

Teresa d'Avila, compagna di spirito e "collega" nella fondazione del Carmelo degli *scalzi*, sapeva chi era Filippo II e soprattutto come arrivare a lui o ai Nunzi pontifici inviati da Roma. Cosa che puntualmente fece ricorrendo al Nunzio Ormaneto per salvare Giovanni della Croce in occasione del suo primo "sequestro" in Medina del Campo, e indirizzando una lettera personale al re per informarlo della questione. Cosa che Teresa aveva del resto già attuato per far appoggiare dalla Corona la sua stessa riforma del settore femminile del Carmelo. Ci sono infatti conservate quattro lettere in merito da lei scritte al re.

Giovanni della Croce mai l'avrebbe fatto, né per sé, né per Teresa e le sue suore.

Della Spagna dei fasti, delle grandi relazioni e nomenclature, delle grandi imprese oltre atlantico, nulla nelle testimonianze sulla sua vita, nulla nelle sue opere. Nemmeno per quel che riguarda la lotta contro i Turchi (1571, vittoria di Lepanto) e la potente protezione che Filippo II prestò a questa e alla lotta a tutti i movimenti eretici che pullulavano ai confini della Spagna. Altrettanto vale per la sconfitta e la morte del re del Portogallo, Don Sebastiano (1554-1578), ucciso nella grande battaglia contro i Mori ad Alcacer-Quibir, in Marocco, nel 1578, né del passaggio (1580), per diritto di successione, della corona portoghese al re Filippo II di Spagna. Non vive per nulla il successo storico in quanto evento che fa notizia.

Si limita a farci indovinare, a tratti, che è al corrente delle conquiste in Sud America, ma che non si lascia incantare dal loro luccichìo¹. Anche l'accento al Messico, negli ultimi mesi della sua vita, suona più voglia di esilio dalla propria terra che soddisfazione per una scoperta e conquista realizzata dalla propria patria.

Giovanni della Croce è uomo affatto slegato dalle contingenze della grande vita *politica* del tempo per doverlo comprendere anche alla luce di precise circostanze e relazioni in questo settore.

5. Società e cultura conosciuta e selezionata

Non è così nei confronti della società, specie quella economicamente più povera, del suo tempo. I contrasti dell'ambiente sociale lo toccano fin dalla prima infanzia:

¹ Si ritiene comunemente che il verso 3 della strofa 14 del *Cantico* faccia riferimento abbastanza chiaro all'America, come la stessa spiegazione del verso sembra confermare nel commento (14,8). Identica impressione lascia il verso 5 della strofa 19, dove per vero la spiegazione fornita appare meno precisa. Anche in S 2,3,2 sembra sottinteso un rimando ad isole esotiche.

rimase orfano presto, e nel tempo più sbagliato, con parenti che mai lo aiuteranno perché in dissidio con il padre, ormai defunto, che si era permesso l'affronto di sposare una giovane di classe umilissima.

Il suo primo pellegrinaggio non fu religioso, è passato alla storia come il "pellegrinaggio della fame" e toccò tutti i santuari della povertà dove la madre sperava trovare pane per i suoi figli. Conobbe tutti gli attori e figuranti di questo teatro degli indifesi, degli umili: da quello, direttamente vissuto in famiglia, del piccolo tessitore casalingo caduto in miseria per crollo del mercato, a quello del *lazarillo*, della guida dei ciechi, del ragazzo-questuante a pro del convento.

Visse questi contrasti sociali senza farne dramma, ma facendone sì tanta memoria.

Se il condividere queste situazioni sociali gli costò sacrifici ebbe però la fortuna di vivere a fondo i contatti col mondo del sapere, della cultura, della letteratura: nel tempo più giusto, nei luoghi più adatti e con personaggi di spicco. Se già gli studi umanistici a Medina rappresentano un periodo di forte assimilazione intellettuale degli indrizzi del sapere del tempo, ancor più rilevante sarà l'acquisizione e ricezione di quel bagaglio di insegnamenti che egli compirà con il suo *curriculum* universitario presso tre prestigiose e grandi università della sua patria.

Quella di Salamanca che, con la sua spiccata attenzione alle questioni più scottanti di dogmatica, morale e politica, si distingueva soprattutto in campo teologico e filosofico.

Quella di Alcalá de Henares, che coltivava di più gli studi di Sacra Scrittura e di spiritualità.

Quella di Baeza, sorta assecondando una pronunciata tendenza a concepire la vita spirituale come segnata e quasi definita da *carismi* e *illuminazioni* interiori.

A tali istituzioni attinse a piene mani. Dotato di acutissima e raffinata sensibilità, ricco di quella sprizzante vita-

lità che è dono specifico del suo secolo e della sua terra, assorbirà a piene boccate le ricchezze letterarie dell'umanesimo del *siglo de oro* che lasceranno tracce immediatamente ravvisabili nelle sue poesie e nella sua prosa.

Tuttavia, per la scarsità di riferimenti autobiografici tipica della sua opera, questa non riporterà precisa traccia di ambienti e maestri. E' più facile riscontrare un preciso rimando a Boscán² e indirettamente Garcilaso de la Vega, quale riferimento per alcune sue poesie, che non la citazione di un nominativo dei docenti universitari con cui aveva pur condiviso un percorso intellettuale e una stagione della vita. Compagno in compenso nomi di persone più semplici, laici, frati e suore con cui aveva condiviso i cammini dello spirito.

Ed anche questo è un segnale. Le parentele spirituali giocano in lui un ruolo ancora maggiore di quelle intellettuali.

6. *La problematica religiosa*

Del suo tempo visse ovviamente ancor più a fondo le problematiche dell'ambiente religioso, ma anche qui tenendosi sempre piuttosto appartato dalla società ecclesiastica. Quando questa rientra nella sua opera, sarà per lamentarne la scarsa competenza come maestra dello spirito, o per chiederne la riforma, almeno entro il suo Ordine religioso.

La questione della *riforma*, in versione protestante e cattolica, catalizza le preoccupazioni della Chiesa del tempo. Giovanni di Yepes entra nella famiglia carmelitana l'anno stesso in cui nella Chiesa si chiude il Concilio di Trento (1545-1563) e nella sua patria è in atto un rilancio religioso iniziato dall'energico e battagliero cardinal Ximénes de

² Cfr. Commento alla *Fiamma*, nelle righe appena seguenti la trascrizione iniziale di tutte le strofe della poesia.

Cisneros. Questi appoggiò ogni sforzo intrapreso per la riforma dei diversi ordini religiosi. A tal fine intelligentemente promosse la traduzione di gran parte delle opere tipiche e classiche della letteratura spirituale. Lui stesso prende risolutamente parte alla riforma del proprio Ordine, quello del Carmelo, ne è anzi il primo membro, il fondatore e il principale interprete del Carmelo degli *scalzi*.

Giovanni prende risolutamente parte a questo progetto di riforma collettiva della vita religiosa adoperandosi anzitutto alla riforma del proprio Ordine, quello del Carmelo. Ne è anzi il primo membro, il fondatore e il principale interprete del Carmelo degli *scalzi*.

In questo contesto di confronto e scontro fra riforme abbondano movimenti di autentico rinnovamento cristiano: espressioni di vocazioni alla preghiera, alle missioni, all'ascetismo, alla radicale conversione al Vangelo.

Egli ne è a contatto e partecipa vivamente, e su due fronti, alla loro affermazione: quello del favorirli e promuoverli nella loro sincera aspirazione ad una rinascita cristiana; quello dell'educarli a conferire un'impronta autenticamente "spirituale" ed evangelica a tali indirizzi. In questi movimenti non mancano infatti deviazioni e discordie. Soprattutto abbondano gli *alumbrados*, gli illuminati, portati a supervalutare epifenomeni mistici, i *dejados*, i quietisti, e altri gruppi di visionari. Le eresie di un tempo cedono infatti progressivamente lo spazio a deviazioni di tipo più spirituale che formalmente teologico: lasciano la precedente area più connessa al dogma e alla ortodossia teologico-dottrinale e si tramutano più facilmente in forme di scostamento dalla autenticità spirituale cristiana.

Questa tendenziale emigrazione al campo della spiritualità di problematiche di cui non si affronta (e talvolta nemmeno si percepisce) la radice teologica costituirà il problema moderno della fede. Trasversale a tutte le Chiese dopo le loro rispettive riforme e agli stessi ordini religiosi

che avevano operato una propria specifica riforma interna. I loro membri, compatti nel desiderare un salutare rinnovamento della propria comunità che non si riducesse a fatto esclusivamente o principalmente istituzionale, rimanevano spesso incerti e divisi nel delinearne uno di carattere segnatamente spirituale.

7. La scelta “spirituale”

Di fatti il giovane fra' Giovanni non verrà carcerato per problemi connessi ad una devianza dottrinale, ma per la sua fedeltà ad un progetto e impostazione spirituale della vita della propria comunità che egli identificava con quelli delle origini, o che perlomeno credeva tali. Progetto non condiviso dai fratelli.

Tutta la sua opera formativa si coagulerà su questi aspetti strettamente connessi alla vita dello spirito. Su di essi il dottore mistico non mancherà di far sentire una sua esplicita parola e di spendere la sua vita. Essa si consumò infatti su questo fronte: nell'assistenza spirituale ad appena qualche centinaio di sorelle carmelitane *scalze*, di altri pochi altri confratelli della stessa comunità e di laici gravitanti attorno ad essa.

Troppo poco per “giustificare” l'impegno e le battaglie sostenute, se non fosse stato più che convinto del valore ecclesiale della vita contemplativa e più globalmente di una profonda tensione “spirituale” da infondere alla riforma della Chiesa

Questo puntare direttamente al cuore “spirituale” del problema conferma che i pericoli che egli vede come reali e incombenti nella Chiesa son più quelli connessi a una fede spiritualmente affievolita o spenta, anche nei conventi, che non quelli di una ortodossia del pensiero e della dottrina divenute meno rigorose o vacillanti.

Ciò non toglie che debba fare i conti anche con un'In-

quisizione che si attesta invece, preferibilmente, proprio sugli errori che toccano questo aspetto concernente la corretta cognizione e dottrina della fede.

L'inaugurazione dei suoi studi umanistici a Medina coincide infatti con la pubblicazione del famoso *Indice* di Valdés (1559). Quando poi è giovane universitario in Salamanca, uno dei professori, fra' Luis de León, viene carcerato quattro anni (1572-1576) dall'Inquisizione. Più tardi ancora, nel periodo della sua permanenza con Teresa d'Avila presso il monastero dell'Incarnazione, il tribunale ecclesiastico sottoporrà a rigoroso esame anche l'*Autobiografia* di costei (1575). Nel periodo poi di sua permanenza a Baeza la visita degli inquisitori a questa cittadina costituirà fatto piuttosto frequente e sotto gli occhi di tutti. E il nuovo *Indice*, steso dal Quiroga, giungerà mentre Giovanni della Croce è in piena composizione delle sue opere (1583).

Non sarà certo per evitare noie con l'Inquisizione, o soprattutto per questo motivo, ma resta vero che Giovanni della Croce si mostrerà molto attento, nei commenti in prosa ai suoi poemi, ad una linearità e linguaggio teologici che a noi parranno fin eccessivi per la loro aderenza e il loro ricorso abituale al vocabolario e alla strumentazione "tecnica" propri dei suoi corsi universitari e del carattere scolastico della correlativa teologia.

8. *Stimoli e incentivi a grandi sfide religiose*

Giovanni della Croce, per vero, è anche contemporaneo di un bel drappello di santi spagnoli, che poi saranno anche ufficialmente canonizzati. Se però si eccettua Santa Teresa d'Avila, che fu cofondatrice con lui del ramo maschile del Carmelo degli *scalzi*, e con la quale il rapporto fu necessariamente lungo di anni, non ebbe alcun rapporto con nessuno degli altri.

Globalmente, si dovrà pertanto riconoscere che le condizioni storiche nelle quali si trovò a vivere offrirono a Giovanni della Croce un largo ventaglio di stimoli e incentivi per il rinnovamento della sua fede e della sua chiesa. E' il tempo della espansione e dei contrasti fra due Riforme, quella evangelica e cattolica; è il tempo delle grandi sfide, come delle grandi rotture della comunione ecclesiale.

Le prime e le seconde non fanno però molto rumore nelle sue pagine, come non fa alcun rumore o scandalo, e neppure diviene episodio veramente narrato, quello della sua carcerazione a Toledo, ad opera dei *calzati*, o quello della sua persecuzione ad opera degli *scalzi*, negli ultimi mesi di sua vita. Ma è legittimo supporre che se questi ultimi episodi, tremendamente veri e incisivi nella sua vita reale, sono stati da lui appena accennati nelle lettere e confidenze scritte, così pure la passione per le vicende della sua Chiesa, posta davanti alle sfide e rotture dell'evo moderno, sia stata estremamente viva e sofferta ancorché poco narrata.

L'intensità della sua partecipazione alla grande Riforma della Chiesa cattolica non si dovrà misurare per altra via che non sia quella dell'impegno per la riforma del suo Carmelo e della famiglia di fedeli strettasi attorno ad esso. Questa riforma, che contribuì a far di lui uno dei primi testimoni dell'esperienza mistica di Dio dice quanto, e soprattutto come, egli intese aderire ai grandi fatti collettivi del risanamento della Chiesa del suo tempo.

II.

PROFILO BIOGRAFICO

1. *Premessa*

L'imponente silenzio, interiore ed esteriore, che avvolge la sua anima e le sue pagine, ha tratto in molti in inganno facendo quasi credere che Giovanni, sia rimasto al margine dei fatti della storia del suo tempo e della sua chiesa solo perché le sue opere non vi fanno evidente riferimento.

Bisognerà però ricordare che le opere del nostro Autore sono esplicitamente di spiritualità e di mistica. Come tali non intendono occuparsi in maniera diretta della storia della chiesa o della sua prassi pastorale.

Inoltre in queste opere, tutte genuina risonanza delle sue esperienze personali, Giovanni ha intenzionalmente evitato od espunto ogni riferimento troppo scopertamente autobiografico. Nei cammini proposti ad altri traspaiono, evidentemente, anche i suoi cammini spirituali, ma non emerge quasi nulla della sua partecipazione *esteriore e visibile* agli eventi religiosi del suo tempo. Saranno solo i suoi storici, e prima ancora i testimoni della sua esistenza, a raccontarcelo.

La sua vita, pur non avendo grande sviluppo esteriore, non fu certo quella di un segregato totale dal mondo, come ci si può immaginare se ci si attiene ad un'immagine romantica del mistico. Le testimonianze dei Processi per la sua beatificazione, mettendoci a confronto diretto con quanti furono prima suoi compagni di vita e di viaggio e poi testimoni, smentiscono in pieno un'interpretazione intesa a farne solo un religioso che non conosce di più del periplo del suo chiostro.

Giovanni della Croce ha peregrinato a lungo attraverso la Castiglia e l'Andalusia. Mesi, e persino anni interi, è vissuto in viaggio, normalmente a piedi, riparando in alloggi improvvisati o rifugi di fortuna, subendo intemperie, affrontando lungo il cammino discussioni con gente di ogni sorta, badando a muli di cui talvolta si serviva, a cani di strada, abituale scorta dei viandanti.

Facendo il computo dei tragitti da lui affrontati fin dall'inizio della Riforma, e sommando il tempo impiegatovi, pare abbia consumato sulle strade quasi tre interi anni della sua esistenza, percorrendo qualcosa come 27.000 chilometri.

Si aggiunga il tempo impiegato nel lavoro manuale, specialmente di muratura: innalzare, talvolta *ex novo*, mura dei conventi da lui fondati, ammattonare pavimenti, fungere tal'altra semplicemente da garzone edile ad altri muratori, coltivare l'orto... Se ne andavano giornate intere.

Non era da meno per i suoi impegni di infermiere, domestico nei conventi, o pubblico quando il caso lo richiedeva e la paura del contagio allontanava altri soccorritori: come nel soggiorno a Baeza, dove si prese cura dei soldati colpiti da malattie veneree e infettive.

2. *Il problema di una periodizzazione*

Pur tenendo conto di questi dati si dovrà riconoscere che il corso della sua vita è costituito da una traiettoria sostanzialmente *interiore* e *spirituale*, in cui è possibile individuare alcune linee basilari che conferiscono armonia e unità ai vari e disparati episodi del percorso. Ciò fa di un uomo dalle tante sfaccettature – frate, riformatore e fondatore, mistico, poeta, teologo, maestro di spirito – una figura coerente, unitaria e compatta, non frammentata in aspetti obiettivamente reali ma irricomponibili in un quadro armonico.

La letteratura che si occupa di questi cammini dell'anima non individua mai troppe tappe del loro realizzarsi. Giovanni stesso proporrà ai suoi lettori quella classica, a tre stadi: incipienti, proficienti e perfetti.

La sua vita spirituale personale, sostanzialmente non ne conosce di più, forse di meno.

Una prima, in cui la povertà del pane non spegne ma potenzia la fame dello spirito. Una seconda, dove la fame dello spirito diventa programmatica, e da coltivare altrettanto programmaticamente, in sé e negli altri, come dono essenziale.

Tale seconda fase, che avanza su una rotta iniziale senza particolari ostacoli, incontrerà inaspettatamente degli iceberg sul suo tracciato, quale fu l'episodio della sua carcerazione a Toledo.

Potevano trasformarsi in catastrofe. Per Giovanni della Croce divennero sorprendentemente occasioni per impennate mistiche della sua fede e rampa di lancio della sua stessa poesia.

Quest'ultima, anche se nel suo complesso è abbastanza ravvisabile come concentrata in due precisi periodi, non costituisce una particolare stagione della sua vita, tanto meno determina una sorta di tappa odi ambito autonomo e a se stante della sua esistenza. È null'altro che la precisa espressione delle tappe di questa. In corrispondenza alle situazioni e vicende, "interiori" o "esteriori", della sua vita religiosa si muoverà o riposerà la sua penna, compariranno o attenderanno i suoi scritti. L'orologio del poeta e letterato resta quello del frate e del mistico.

Lo stesso scrivere in prosa o in poesia è strettamente collegato a questi tempi e ritmi propri della sua esperienza religioso-mistica: preferibilmente in poesia, quando circostanze, favorevoli o avverse, rendono rovente la sua vita e il suo credere; in prosa, quando quel fuoco e quel fervore va passato e trasmesso ad altri, in maniera che "vedano"

alla sua luce e si scaldino alla sua fiamma, ma non ne brucino né s'accechino.

Potremmo dire che le poesie prioritariamente rispondono a un bisogno di *esprimere*, e anzitutto di esprimere *a se stesso*, una sconvolgente esperienza di Dio; la prosa, sostanzialmente a un bisogno di *comunicare* a terzi, e in maniera comprensibile, l'esperienza di Dio che egli ha fatto e che, detta in poesia, resta ancora troppo "sua", troppo carica di evocazioni e implicazioni personali che il lettore difficilmente riesce a percepire.

Questo non significa che la sua opera in prosa sia realtà quasi *estrinseca* alla sua esperienza religiosa, realtà nata per puro fabbisogno o "commessa" *esterna*. Anche se è vero che è esplicitamente sorta più direttamente in vista del suo pubblico che per una indilazionabile esigenza interiore, il primo lettore della sua prosa è e rimane sempre lui stesso, l'autore. Dal momento che doveva parlarne ad altri, si impegnava a ricomprendere in altra forma quel suo rapporto con Dio che aveva già consegnato alla poesia.

Per tale ragione la sua opera letteraria non sarà considerata in queste pagine come cosa da trattare a sé stante – secondo l'abituale procedimento: la vita e, a parte, le opere – ma verrà inclusa nelle tappe di una traiettoria di vita spirituale, di cui è al contempo espressione e costruzione.

Di questa storia spirituale le sue opere non sono soltanto splendido segno e immortale scrittura. Sono parte integrante di essa. Ne sono memoria, e al contempo pronostico: scrive per aprirsi e tracciarsi nuovi capitoli del suo tragitto spirituale rivivendo passi già compiuti.

Ogni artista, creando un'opera, si lascia in realtà creare da essa. Il rapporto, anche a volerlo, non è mai estrinseco. Anche nel caso si debba riconoscere che il manufatto creato non sia nato da intima esigenza dell'anima, ma solo da una magari del tutto estranea committenza, l'artista vi si immedesima e vi si costruisce.

Nel mistico tale rapporto è quasi identità. Pressoché impossibile distinguere ciò che “fa” da ciò che “lo fa”. Con un'unica eccezione: Dio.

Per il resto, quasi impossibile dire se la sua penna lo “fa”, o lo “racconta”. Come per la preghiera: l'atto lo pone l'uomo, ma la verità è che l'uomo “è fatto”, o “si fa”, nella preghiera. La creatività sta dalla parte di questa.

Nel caso di Giovanni della Croce, non sembri eccessivo il paragone.

3. *Tappe della vita: tappe dell'opera*

Agire diversamente, distinguendo la presentazione dei punti nodali della sua vita dalla presentazione delle sue opere, rischierebbe di consolidare una veduta che susciterebbe sorpresa e disappunto nell'autore. Sarebbe in qualche modo cedere al presupposto di una previa identificazione dei suoi *scritti* con la sua *opera per antonomasia*. Per Giovanni non è così, né sul piano fenomenico, né, tantomeno, sotto un profilo assiologico.

Dal punto di vista puramente fenomenico lo scrivere rappresenta un complemento, cui dedicare residui marginali di tempo, al resto del suo vivere e agire. Non potrà mai programmare veramente le sue opere: le dovrà riprendere più volte, ne pianterà una per avviarne un'altra, ritornerà sulla prima per rifonderla con la seconda – è il caso, ad esempio, dei rapporti fra la *Salita* e la *Notte*.

Solo per l'episodio della carcerazione di Toledo si può dire, anche da un punto di vista fenomenico, che l'opera poetica di questo mistico coincida *sic et simpliciter* con la sua vita. In prigione la sua vita è la sua opera, la sua poesia.

Dal punto di vista assiologico, del discernimento delle priorità e dei valori, l'opera letteraria di questo frate di Castiglia è da lui ritenuta e trattata come parte integrativa di un'opera più grande e più vasta, sviluppata su diverse pi-

ste, anche se tutte, compresa quella letteraria, riconducibili ad un'unica matrice e sostanza: quella *religiosa*. Quanto ha realizzato come frate, come riformatore di un Ordine, come teologo e maestro di spirito sono dimensioni della sua vita cui egli ascriverebbe più volentieri la qualifica di *opera*. Queste attuazioni costituivano lo scopo vero e unico della sua esistenza, dei cambiamenti e delle rivoluzioni che a tal fine dovette in essa introdurre.

Le volle evidenziare con due successivi cambi di nome, quasi a dire che queste erano le realtà includenti ogni altra, la vera sua *opera omnia*, quella che intendeva sottoscrivere e firmare due volte.

Fu e permase la scelta sostanziale, la risposta effettiva e unica alla domanda strategica della sua esistenza: cosa vale la pena di vivere, e come, e dove trovarlo per viverlo.

Dentro il suo percorso di religioso sperimentò che la scoperta di Dio, della possibilità di essere in simbiosi con Lui, l'un nell'Altro, relativizzava ogni altra sua possibile aspirazione e passione: quella di attestare definitivamente una riforma; quella di esercitare professionalmente, su una cattedra universitaria, una competenza teologica – la prima passione cui rinunciò; quella di essere un onorato e indiscutibile maestro di spirito; più ancora, quella di essere un *letterato*.

Di queste passioni, tutte nettamente poste da lui in seconda linea, quelle che invece il pubblico dei suoi lettori apprezzò di più furono due: quella del mistico ricercatore di Dio, quella del poeta di questa specifica esperienza.

Questa predilezione dei lettori ha il pregio di conferire rilievo ad un incontrovertibile aspetto della complessiva verità su Giovanni della Croce: per tutto il resto delle sue opere e mansioni – per essere cioè buon frate, buon teologo, persino buon maestro di spirito – non è necessaria un'esperienza di Dio che abbia varcato la cosiddetta *soglia mistica*. Per scrivere il *Cantico*, la *Fonte*, la *Fiamma*, la *Notte* sì!

Anche se la stesura e *gestazione* di quest'ultima è leggermente posteriore al dramma delle notti di Toledo, tutte queste poesie hanno in esse un'unica data di *concepimento*, ne recano il marchio, traducono immediatamente e quasi visivamente l'esperienza dell'attraversamento "notturno" dei portali e battenti della luce.

Esattamente per l'immediatezza ed evidenza con cui questa verità risulta anche a chi non si è posto esplicitamente la domanda sulle correlazioni tra mistica e poesia, occorrerà insistere sulla impossibilità di disgiungere l'opera poetico-mistica dall'opera generale del frate, dalla sua vita ed esperienza religiosa globale.

Le righe di carattere biografico che seguono mirano dunque a segnalare i tornanti della vita di Giovanni, nato Yepes, convertito in Giovanni di San Mattia, riconvertito in Giovanni della Croce. Indicano le tappe attorno a cui sembra catalizzarsi in unità il crescere umano, culturale, spirituale e letterario di questo frate e consentono di inserire più facilmente i vari aspetti della sua figura in una trama che meglio rende ragione dei loro significati.

4. *Il pellegrinaggio della fame (1542-1563)*

Giovanni nasce nel villaggio di Fontiveros, nella terra dura e arida di Avila, nel cuore della Castiglia. Il paesello è contadino, la sua famiglia proviene invece dal mondo artigiano. La sua ascendenza ebraica, per parte di padre, Gonzalo de Yepes, di origine toledana, tessitore di mestiere, pare quasi sicura.

Le differenze di classe sociale ed economica fra lo sposo e la sposa, Catarina Alvarez, di umili origini, provoca il rigetto della coppia, appena sposata, da parte della famiglia di Gonzalo, che aveva qualche quarto di nobiltà. Le ripercussioni sui destini economici dei suoi cari furono subito forti. Da una primitiva e più accreditata professio-

ne amministrativa, Gonzalo dovette adattarsi a quella di commerciante di stoffe, e poi di diretto tessitore, come la moglie.

Dal matrimonio nascono tre figli, Francesco, Luigi e, ultimo, Giovanni. Mese e giorno di nascita di quest'ultimo rimangono ancora incerti.

Con il lavoro del padre la famiglia resiste dignitosamente in decorosa povertà. Ma, già alcuni anni prima della nascita di Giovanni, la situazione economica si fa più difficile e la morte prematura del padre (1545) accrescerà ulteriormente la povertà. La penuria progressivamente si acutizza, fino a diventare vera e propria indigenza e miseria. Sarà la condizione che lo accompagnerà per tutta l'adolescenza.

Tra il 1545 e il 1547 il piccolo Giovanni dovette accompagnare la madre e gli altri fratelli in un continuo quanto inutile peregrinare per i villaggi attorno ad Avila e Toledo, alla disperata ricerca di mezzi di sussistenza. Torrijos y Gálvez, rientro a Fontiveros, dove muore Luigi, il secondo dei fratelli, poi Arévalo, poi Medina del Campo: lunghe e dolorose tappe del primo itinerario del futuro *scalzo*, quello dell'orfano, nutrito sempre di povertà e di disagi.

I due figli rimasti cercano di dare un loro contributo: Francesco, il maggiore, facendo il tessitore con la madre; Giovanni, il minore, cercando di aprirsi la strada con il lavoro delle proprie mani, improvvisandosi garzone, falegname, sarto, tessitore, intagliatore. Lavoricchi che lasceranno una traccia visibilissima sul grande senso della manualità del futuro religioso. Sul momento, i risultati di questo apprendistato nell'artigianato non furono però grandiosi.

Eppure Medina era, allora, una delle città più prospere della Castiglia, dove le opportunità sembravano infinite. Come lasciarla?

4.1. *La fortuna di un povero de solemnidad*

Una fortuna, finalmente, il piccolo Giovanni l'ebbe. Non economica, ma culturale.

Riuscì ad essere classificato nella categoria dei poveri *de solemnidad*, cioè dei poveri *notori* che, diversamente da quella degli *envergonzantes*, cioè dei poveri *vergognosi*, o dei *vagos* cioè *vagabondi* e *maleantes* o *malviventi*, gli offriva la possibilità di fruire di un minimo di assistenza sociale, prestata tramite istituzioni caritative, e di entrare nel *Colegio de los Niños de la Doctrina*.

Grazie a tale “privilegio”, che lo vincolava a piccole prestazioni come inserviente di casa, come chierichetto nella chiesa della Maddalena, o incaricato delle commissioni per le religiose e della questua per il monastero, sfuggì all'analfabetismo cui sembrava condannato, come era successo alla madre e al fratello maggiore.

Fu il primo traguardo, quello che gli offrì la preparazione sufficiente per proseguire la formazione scolare presso il collegio dei Gesuiti, sempre in Medina.

Dovendo anche qui ricambiare con alcune mansioni, si accontentava di una frequenza da alunno “esterno” e a “tempo parziale”: occorreva destreggiarsi fra il lavoro, prestato come messo, questuante e aiutante nell'ospedale della Concezione di Medina – specializzato in malattie veneree e contagiose, e per questo soprannominato ospedale *de las Bubas* – e i suoi doveri scolastici.

Anche grazie alla recente e sapiente nuova *ratio studiorum* introdotta dai figli del Loyola nei loro collegi, il giovane studente si dotò, in questi suoi studi liceali (1559-1563), di ottima piattaforma culturale: conosceva bene il latino, allora asse di ogni vocazione intellettuale e spirituale, e apprese anche a scrivere in versi. Si avvia anche agli studi di filosofia.

Soprattutto, raccolse lo spirito e gli orientamenti del

direttore, Juan Bonifacio che, come professore di retorica, apriva alla scolaresca i nuovi orizzonti di un umanesimo cristiano.

Sulla sensibilità e intelligenza del futuro mistico e poeta questi indirizzi lasceranno tracce decisive. E Juan Bonifacio sarà tra i pochissimi professori citati dall'allievo e futuro frate.

5. *Religioso carmelitano: 1563*

Nel 1563, quando Giovanni ha 21 anni ed è ormai a contatto con tutti gli ambienti ecclesiastici di Medina, ha di fronte a sé diverse opportunità. Rifiuta proposte concrete di una facile sistemazione sacerdotale come cappellano dell'ospedale *de las Bubas*, con annesso relativo beneficio, che gli avrebbe risolto i problemi economici di famiglia, e opta risolutamente per la vita religiosa, precisamente quella del Carmelo, che ha in Medina una delle fondazioni più importanti della regione.

È una svolta radicale, lo sarà per tutta la sua vita: inaugura uno stile di rigore e di voglia di vangelo che non verrà mai meno.

Anche il nome che si elegge per l'anno di noviziato, Giovanni *di san Mattia*, sembra un pronostico. In ogni caso non può essere scelta casuale, senza particolare significato. È infatti il nome di chi rimpiazza il posto di Giuda nel collegio degli Apostoli, ridotti a undici dopo il suo suicidio.

Un nome dunque che richiama all'urgenza di turare, fin dalla prima ora della Chiesa, drammatiche falle che si aprono dentro di essa e dei suoi stessi corpi scelti. Un nome che suggerisce propositi di perpetua e costante vigilanza e riforma.

Per gli stessi scopi di rinnovamento della vita ecclesiale avrà anche preso in considerazione l'ambiente gesuita, che

conosceva e apprezzava da anni e a cui doveva qualche riconoscenza per la preparazione culturale offertagli.

La scelta per il Carmelo sembra, a paragone, evidenziare fin da subito una passione per una riforma spirituale che meglio visibilizzasse il suo collegamento a orizzonti più espliciti di contemplazione – antico e storico radicamento del Carmelo – piuttosto che ai fronti dell’impegno pastorale nei grandi centri culturali e urbani, tipici del mondo gesuita.

Un suo ruolo lo avrà giocato anche la venerazione, privilegiata fin dalle origini nell’ambito dell’Ordine, per il paradigma più umile, più discreto e più santo di vita cristiana: la figura di Maria, la contemplativa per eccellenza, ai loro occhi.

6. *Salamanca e gli incontri decisivi: 1564-1568*

L’anno seguente emette la sua professione religiosa e inizia la frequenza alla celebre e prestigiosa università di Salamanca, allora prima città universitaria, polo d’eccellenza per la cultura del tempo.

Vi si immatricola come “artista” per i corsi degli anni 1564-1567 e come teologo per quelli del 1567-1568. Non sono identificabili con precisione i nominativi dei professori che frequentò, ma erano sicuramente tra le figure di primo piano del tempo, visto che l’università stava in quel momento attraversando un particolare momento di splendore.

Nel collegio Sant’Andrea, anch’esso in felice stagione culturale e spirituale e di proprietà del Carmelo, il nostro frate-studente conviveva con tutte le giovani promesse dell’Ordine, che vi convenivano da ogni canto della Spagna. Vi fu nominato *prefetto*, sorta di *magister interno* al collegio e garante del livello culturale degli studenti ivi ospitati.

La carriera universitaria non gli farebbe problema. Gli crea invece più di un'incertezza il dubbio sul prevalere di una ferma, e da lui tanto agognata, volontà di riforma in mezzo alla sua comunità religiosa.

Per vero, verso la fine del decennio 1560-70, nel capitolo tenutosi a Roma, essa sembrava accettare di incamminarsi su questa pista. Tuttavia il giovane appare insoddisfatto del tenore di vita religiosa che lo circonda, anela ad un impegno maggiore, che gli consenta di consolidare la sua ricerca spirituale.

Non erano velleità da neofita. Nel periodo infatti che immediatamente precede e segue l'ordinazione sacerdotale, nell'animo di Giovanni si profila progressivamente l'idea che il mondo certosino risponda meglio a questi ideali di vita contemplativa e di totale spogliazione.

Anche per quanto riguarda l'austerità e sobrietà del regime personale e comunitario, si ricordava di averne vissuto, con fede e tenacia, una maggiore e più dura nella sua vita di adolescente alle prese con tante difficoltà per la pura sussistenza fisica della vita sua e dei suoi cari. A paragone, la vita del Carmelo era agiatezza.

In effetti la Regola del Carmelo era ufficialmente ancora quella *mitigata*. Egli aveva dovuto fare esplicita richiesta per poterla seguire nella disciplina e nel rigore primitivi, ma la cosa gli fu ufficialmente concessa solo dopo la sua professione religiosa, anche se da lui austeramente praticata già durante il tempo di preparazione e noviziato.

La Certosa gli appare quindi come un ambiente più garantito e propizio per chi chiede assoluta serietà e coerenza al progetto di vita religiosa cui è stato chiamato. Alla Certosa non c'è da attendere, e senza precise scadenze, che si decida l'ora della riforma: in quei chiostri c'è già, è già pronta, è in atto. C'è solo da andarvi e "calzarla", pensa il giovane novizio.

6.1. *L'incontro con Teresa d'Avila*

Nelle angustie ed inquietudini di questa crisi l'incontro provvidenziale con Teresa d'Avila (autunno 1567) è decisivo: persuade il giovane frate, sacerdote da pochi mesi, a non lasciare la propria famiglia religiosa e ad affrontare coraggiosamente e responsabilmente l'impegno e l'onere di ricondurre personalmente il Carmelo sulle antiche strade di una restaurazione contemplativa.

Non bastò qualche colloquio: Giovanni cercava argomenti solidi, obiettivi e precisi.

Il progetto di riforma di tutto il Carmelo, maschile e femminile, per cui Teresa aveva avuto autorizzazione dal Nunzio Ormaneto³, era sicuramente singolare, perché prevedeva che una testa femminile tracciasse un progetto valido anche per comunità maschili e che fosse sempre quella testa a darvi concreto fondamento e avvio.

Le occorreva solo un partner maschile che comprendesse e condividesse l'idea, che avesse fegato, cultura e spiritualità necessarie per fungere da bandiera ad altri fratelli e insieme mettere in piedi la prima comunità, mostrando così pubblicamente il volto concreto di tale riforma.

Più a fondo, e al di là di aver persuaso il giovane a patrocinare una riforma "in casa" piuttosto che cercarne una altrove, Teresa gli fece meglio comprendere quel che lui stesso doveva aver già intuito il giorno che facendosi frate si era voluto chiamare Giovanni di San Mattia: non ci sono ambienti privilegiati in cui non sia necessaria una riforma, nemmeno nel gruppo degli Apostoli.

³ Nessuna donna del suo secolo è fornita come Teresa di tanta autorità ecclesiastica. Se ne meraviglia quasi lei stessa: "Egli mi dette facoltà molto ampie per fondare altri monasteri. Io non gliele avevo richieste, ma egli aveva compreso dal mio modo di orazione che desideravo ardentemente di far in maniera che qualche anima si unisse di più a Dio". (*Fondazioni*, 2.3)

Se tutte le espressioni della Chiesa, fin da quella più autorevole e iniziale, devono provvedere a riformarsi, significa che la riforma non si identifica con nessuno spazio, nessuna nicchia: non esiste come oggetto o progetto già fatto e confezionato, da raccogliere dove sembri già in bella mostra e vetrina. Sarebbe poco più che un trasloco, semplice cambio di convento.

Le riforme non si cercano ad altri, si fanno, diceva sostanzialmente Teresa. Probabilmente era la sottile illusione del fraticello del Carmelo: correre alla Certosa di Santa Maria del Paular per indossare quella riforma che lì sembrava già ben progettata e “testata”.

Fra' Giovanni non rimase ascoltatore passivo: se il progetto del Carmelo scalzo maschile doveva realizzarsi anzitutto tramite lui, aveva il diritto e il dovere di condurlo alla fase di ideazione e di partecipare alla concreta individuazione delle modalità di realizzazione.

Lo scambio di vedute fu alla pari. Qualche volta anzi il frate la sorprese, fino ad irritarla. Ma ascolta la voce molto realista di Teresa, accetta di liberarsi da sogni e illusioni e di collaborare con la grande monaca di Avila nel riformare casa propria, senza rincorrerne un'altra. Piuttosto, occorrerà fare i conti con un movimento riformista più globale, di radicamento più tipicamente spagnolo, appoggiato dalla Corte e magari meno apprezzato, in quel momento, a Roma.

Era quello che lei stava facendo.

A Teresa non mancano parole né idee. Ha anche un altro vantaggio: la “sua” riforma, iniziata nel 1562, ha ormai cinque anni di esperienza alle spalle, non è ai primi passi, può garantirgli dunque che anche nel suo Ordine si può fare riforma, e che anch'egli potrà così seguire quel tracciato di perfezione e severa spiritualità che esattamente desidera. Anche ai suoi occhi la cosa si può realisticamente fare.

L'incontro è decisivo: la vocazione, che il giovane frate ancor vagamente cercava, Teresa gliela offre in termini concreti. Concreti, ma in certo senso rovesciati: il frate pensava di *avere diritto ad una riforma già pronta*. Teresa ribatte che la sua vera vocazione di frate novizio è quella di farsela, di farla, per sé e per altri. E soprattutto di farla insieme!.

Si giunse a confermarsi vicendevolmente in una sostanziale coincidenza di vedute. Lo dimostreranno i successivi prolungati incontri in occasione delle fondazioni teresiane di Salamanca e Segovia, l'invito, anzi l'invocazione, di raggiungerla e aiutarla nel monastero dell'Incarnazione di Avila, le raccomandazioni piene di stima con cui lo candidò ad altri suoi conventi.

Si incontrarono dunque e si compresero. Fin dal loro primo incontro, unirono cuori e intelligenza in un'opera comune: la riforma del Carmelo. Decisero di restar vicini l'uno all'altra e affrontare in totale sinergia e solidarietà la stessa grande impresa: essere fondamento di una nuova famiglia dello spirito.

L'unica richiesta avanzata è quella tipica di un giovane deciso a bruciare le tappe, senza alcuna tergiversazione e perdita di tempo: chiede una data certa e presta – un anno e non più – per l'avvio di questo nuovo indirizzo da dare al Carmelo maschile: quello che verrà chiamato degli *scalzi*.

7. *Fondatore del Carmelo degli scalzi: 1568-1591*

Questo appellativo più che altro venne dalla gente, cui spicciamente serviva per distinguere i “nuovi” carmelitani da quelli preesistenti.

Questa origine non diminuisce però la forte portata simbolica di questo qualificativo: il fattore decisivo di una riforma non è l'avere o meno una calzatura, o avere *alpargatas* di canapa anziché scarpe di cuoio; né portare la

veste lunga fino al tallone, più dignitosa, anziché quella ai polpacci, più plebea, che diventerà quella preferita da fra' Giovanni.

Ma era sicuramente un segno, specie in un mondo dove i particolari dell'abito "parlavano" e avevano l'eloquenza di precisi segnali o messaggi.

Andare a piedi indifesi, calcare più direttamente la terra, era una parabola: la vita è un lungo e aspro cammino, come tanti ne fece Elia, il grande profeta di famiglia in casa carmelitana. È inutile affrontarlo con eccesso di circospezione e precauzioni. L'unica vera difesa sarà la fede, quella evangelica, come la chiede Cristo agli apostoli che sta per inviare, senza sacca e con una sola tunica, a predicare il regno di Dio.

Giovanni della Croce annodò la sua riforma del Carmelo a questi grandi orizzonti di senso, ma non ne dispreggiò i segni: l'abito corto, dimesso e un po' ridicolo, fu sempre il suo. L'autorevolezza del suo magistero spirituale e della sua figura morale non doveva far leva sulla sua decorosa *mise* esteriore, piuttosto sfidarla, e accreditarsi per il suo intrinseco valore.

L'anno di attesa, per l'inizio di questo progetto di riforma, è speso ancora all'università di Salamanca, dove parrebbe aver verosimilmente approfittato della discreta libertà di opzione concessa agli studenti nella frequentazione dei corsi: in particolare parrebbe aver raccolto e assimilato le istanze di Francesco da Vitoria circa un maggior equilibrio fra l'impianto speculativo proprio della Scolastica e quello più attento alla storia della rivelazione e del pensiero ecclesiale, qualificato come Teologia *positiva*. In particolare tale orientamento avrebbe inciso su una soda e non comune conoscenza dei testi biblici – seppure interpretati secondo i canoni dell'esegesi del tempo – e anche, seppure in maniera minore, patristici.

Concluso quest'ultimo anno di teologia a Salamanca,

speso secondo un piano di studi più personale, Giovanni rientra a Medina del Campo dando definitivo addio all'università e alle strade che poteva offrirgli.

Nell'agosto del 1568 riprende immediatamente i contatti con Teresa di Gesù, per dare inizio alla riforma. La accompagna a Valladolid e si concede tempo per scambiare con lei idee e progetti, discutere opinioni e metodi: una specie di viaggio-noviziato, necessario per familiarizzarsi con lo stile della riforma e raccogliere quanto necessario per dare vita all'impresa.

7.1. Prime realizzazioni della riforma maschile del Carmelo

La prima realizzazione fu il convento e la comunità di Duruelo (1568), una masseria sperduta nell'immenso e nudo altopiano di Castiglia, dove lo attende un duro lavoro manuale per riadattare a convento quel piccolo casolare. Lo seguono due compagni: fra Antonio de Heredia, fino ad allora superiore del convento di Medina del Campo, e fra' Giuseppe di Cristo, un semplice e umile fratello converso.

Quasi a incidere nella propria storia spirituale questa data e questa svolta Giovanni si ricambia altra volta il nome da religioso: diventa Giovanni *della Croce*. Non è una scelta formale: dichiarava il proposito di voler tornare non soltanto alla regola primitiva e austera degli *scalzi*, ma più in fondo alla regola evangelica della Croce.

Teresa stessa, quando l'anno seguente visitò questa minuscola comunità, rimase impressionata dalla atmosfera che vi regnava: la vita eroica di quei primi tre religiosi, nulla aveva da invidiare, quanto ad austerità, orazione e sacrificio, alle laure dell'Egitto o ai deserti della Tebaide. Il letteralismo di questo rimando rigorista alla croce le sembrava anzi esagerato e fuori luogo.

Facendo leva sul suo ascendente, non mancò di sugge-

rire un più moderato ripensamento dei fervori come delle penitenze.

Anche la solitudine totale di tale primo convento che avrebbe dovuto dare visibilità sociale all'immagine della riforma degli *scalzi*, era fatto puramente dovuto a circostanze congiunturali. La solitudine doveva valere come ideale di vita, ma non comportava necessariamente per i due fondatori una lontananza fisica e geografica dalla popolazione. La nuova forma e il nuovo stile di vita, per essere di impronta contemplativa, non doveva rifarsi meccanicamente all'eremitismo.

La riforma degli *scalzi*, per quanto riguardava contemplazione e sobrietà di vita, doveva ancora inventarsi le proprie strade nuove.

La cosa certa, per questo ventiseienne primo Carmelitano *scalzo*, rimaneva che lo attendeva una missione immensa: riplasmare, praticamente da solo, l'anima del Carmelo rinnovato, agendo sui singoli aspiranti.

7.2. *La scelta di un magistero spirituale*

L'anno dopo è infatti nominato maestro dei novizi nella nuova sede della comunità: Mancera de Abajo. Questo convento diventa presto il modello che Teresa propone agli altri, e Giovanni la figura di *frate della riforma* cui guardare.

Analogo compito nel susseguente passaggio presso la comunità carmelitana di Pastrana dove, conformemente alle indicazioni ricevute da Teresa a Duruelo, riuscirà a salvare il noviziato in pericolo di dissolversi per lo zelo indiscreto del maestro dei novizi.

La relazione fra i due riformatori, Teresa e Giovanni, si fa sempre più stretta. Ella sente il bisogno che l'accompagni nella fondazione di Alba de Tormes (1571). Ormai, sicuramente anche per suo suggerimento, hanno inizio per

il giovane frate gli incarichi di responsabilità, come superiore locale e direttore spirituale: nello stesso anno viene infatti posto a capo del collegio carmelitano di Alcalá de Henares, il secondo centro intellettuale della Spagna, come Rettore della nuova e prima fondazione per studenti che si preparano al sacerdozio messa in piedi dalla riforma Teresiana: il Collegio di San Cirillo. Il che lo pone al centro di un ambiente giovanile e culturalmente aperto che dovrà costituire la prima generazione del Carmelo riformato.

Vi lasciò un'impronta spirituale tale da farle scavalcare le mura del collegio e del convento e diffondersi in tutto l'ambiente studentesco. Al punto che parecchi finirono per chieder di indossare il suo stesso saio ed entrare nel vicino noviziato di Pastrana.

Il suo curriculum interno alla famiglia religiosa d'appartenenza ispirava fiducia, lo si incaricava volentieri della cura delle più giovani speranze dell'ordine. Nella primavera de 1572 Santa Teresa lo richiede altra volta e direttamente, come Vicario confessore delle monache del monastero dell'Incarnazione, il più grande ed importante dell'intera Castiglia con le sue 130 religiose. In questo incarico fra' Giovanni durerà fino al dicembre 1577 e, oltre la cura del convento di Avila, seguirà abitualmente Teresa nella fondazione di nuove comunità di *scalzi*.

Ormai nella sua vita e nel suo pensiero dovevano sembrar ben cristallizzati quelli che saranno i tratti tipici del carmelitano scalzo: frequentazione della Parola di Dio, intimità con Dio e docilità alla voce dello Spirito, preghiera intensa, austerità di vita, fraternità evangelica, valorizzazione della figura e delle competenze della guida spirituale, attitudini a promuovere *scuole* di perfezione cristiana.

Sotto l'intelaiatura costituita da questi elementi stava però un convincimento più grande: la riuscita della Riforma era imprescindibilmente legata ai suoi aspetti più spirituali.

Non bastava una difesa dall'eresia. Questa poteva difendere i bastioni, che rischiavano però di rimanere piuttosto vuoti di spirito per poter alimentare nuove fiamme della fede. L'obiettivo doveva essere più vasto.

Occorreva rielaborare una sintesi armonica di fede e cultura, di esperienza spirituale e di interpretazione teologica, costruita sui più solidi valori della tradizione dell'una e dell'altra. In causa, molto più che l'eresia, era la *qualità* del credere, la *vitalità* della fede. Si trattava dunque di risuscitare una fede *aperta* e *viva* che ripristinasse la linfa sempre nuova del Vangelo. In questo senso diventava urgente riunificare coscienza e scienza, il dato dell'una e le capacità interpretative dell'altra.

Se Giovanni della Croce divenne un autentico trascinatore di anime lo si deve, oltre che ad alcune doti soggettive – indubbia finezza del suo animo e squisito senso di umanità e comprensione per quanti lo avvicinavano – proprio a questi presupposti oggettivi sempre più rielaborati nei suoi scritti e trasmessi ai suoi discepoli. In effetti questi capisaldi e obiettivi della *missione* del fondatore degli *scalzi* divennero *vocazione* specifica del mondo carmelitano nato alla sua scuola.

7.3. Condivisione di un progetto di riforma e del suo impianto spirituale

Già abbiamo detto dello stretto rapporto che legò fin dagli inizi le anime di Teresa e Giovanni della Croce, e di come questi non si fece particolare problema di una relazione in cui la voce femminile che aveva progettato una riforma religiosa e che lo aveva “convocato” ad essa, continuasse a “provocare” e determinare la sua esistenza presiedendo praticamente alle concrete scelte – dagli spostamenti ai compiti locali – che egli doveva assumersi per attestarla.

Successe anche nel caso dell'invito a raggiungerla al Monastero dell'Incarnazione in Avila. Di nuovo fra' Giovanni non si sente né diminuito né frastornato da questo ruolo determinante, da questa, dal punto di vista storico, inversione di ruoli, che ella gioca tranquillamente, anche a spese della personale agenda di lavoro e della tabella di marcia di questo sempre più riconosciuto maestro di spirito.

Forse, più o meno consapevolmente, anche questa serena libertà di comportamenti, questa luminosa disinvoltura era e costituiva parte della riforma "spirituale". Per lo meno poteva essere provocatorio segnale e prima realizzazione del mutamento dei rapporti prodotto da una rinnovata vita interiore nella comunità carmelitana: i doni dello spirito, compreso quello di una profonda intesa e amicizia spirituale, dovevano essere sempre più apprezzati e fatti spendere a beneficio comune.

Ancor più straordinaria la perfetta armonia e convivenza di queste due figure non solo nella direzione spirituale, ma anche pratica e "feriale", del locale monastero di Avila, e più globalmente negli orientamenti di tutta la riforma. Fra gli *scalzi*, nessun altro frate, collaboratore della fondatrice, visse tanti anni di seguito accanto a lei.

Teresa non protesse questo rapporto con Giovanni della Croce come cosa privata e personale, né dissimulò lo spirito di serena libertà e affettuosa "pariteticità" che lo animava. A tutti raccomandò questo frate, a tutti espresse la sua ammirazione e il suo entusiasmo perché religiosi e religiose ne approfittassero e vi ricorressero. A tutti fece sapere che, a suo parere, "non aveva paragoni in tutta la Castiglia".

Se dunque ad unirli fu inizialmente un'identica volontà e progetto di riforma, cioè un obiettivo storico e concreto della vita della Chiesa, si dovrà notare che con una più assidua frequentazione tale rapporto maturò in una unione di più solido fondamento.

L'esperienza di Dio non è fatta per chi preferisce rimanere *single* in essa: chi la vive è naturalmente stimolato a cercare simile esperienza negli altri. Non per brama di conforto, ma per onesto confronto della verità delle proprie acquisizioni spirituali, per arricchirsene mutuamente e appagare il desiderio inesausto di nuove scoperte di Dio. Nessuno fra quanti mirano a penetrare nell'esperienza di Dio si permette di ignorare intenzionalmente i traguardi mistici di chi divide con lui la stessa fede e la stessa passione. Con assoluta naturalezza ognuno di loro si appella volentieri alla verità che Dio ha depositato come dono collettivo nella coscienza di un fratello.

Condotta alle radici, questo comune intercambio crea vincoli più forti di quelli del sangue.

Non meraviglia che rimanendo *due* si creò spiritualmente un *duo*. Nella Chiesa non era novità in quanto tale. Era già stato più volte declinato: sia nella versione di Francesco e Chiara, sia in quella di Abelardo ed Eloisa.

La novità era stavolta che i ruoli si erano invertiti: era la monaca a far da *levatrice* al frate, almeno in merito alla riforma, a trascinarlo in una avventura che finora era solo "sua".

Soprattutto, la novità era che anche in questa versione rovesciata il *duo* "funzionava".

7.4. Risvolti sull'opera letteraria

Il primo e più grande effetto di questo reciproco affiatamento la coppia di mistici lo giocò su se stessa: Giovanni della Croce istrada progressivamente la penna di Teresa verso la mistica nuziale. Il *Castello interiore*, vertice della produzione della monaca di Avila, ne resterà l'espressione più significativa, il documento di questo continuo dialogo e confronto fra grandi dello spirito.

Ma anche la penna e le prime poesie di Giovanni muo-

vono i loro passi da Avila, dall'ambiente religioso creato e alimentato da Teresa e dai certami poetici da lei promossi entro il monastero. Il *Cantico* esploderà a Toledo, ma a troppo pochi mesi di distanza dal soggiorno ad Avila per pensare che in prigione abbia potuto nascere non solo un impareggiabile poema, ma il gusto stesso del poetare e la corrispondente duttilità nel maneggio del verso.

In effetti le prime poesie di Giovanni della Croce sorgono quando è al monastero dell'Incarnazione: sono le glosse *Io vivo, ma in me già più non vivo* e *M' inoltrai non seppi dove*.

Anche i primi tentativi di aforismi spirituali, di consigli soppesati e condensati in forma lapidaria, e che funzionavano da ricette personali, nascono accanto a Teresa: sicuramente col suo plauso, probabilmente col suo sprone.

Avviene così il primo passaggio da un insegnamento totalmente orale ad uno scritto. Il primo, più diluito e improntato al dialogo. Il secondo, più stringato e meno discutibile, asciutto come una prescrizione medica *ad personam*, stilata dopo ampio margine di diagnosi del soggetto.

Quanto possano essere stati determinanti i profondi reciproci apporti e rapporti nella concezione e interpretazione pratica del proprio ruolo di fondatori, lo si può appena intuire da quanto Giovanni della Croce suggerisce – in modo intenzionalmente laconico per non darvi troppo rilievo autobiografico – nel commento alla *Fiamma d'amor viva*, dove accenna alla straordinariamente arricchente esperienza spirituale di cui godono quanti sono stati fatti segno del carisma di fondazione.⁴

⁴ “Quel che qui l'anima gode è inesprimibile. Si può dire soltanto che in questa situazione avverte quanto appropriato sia nel Vangelo il paragone del regno dei cieli al grano di senapa, che sebbene sia tanto piccolo, per il suo gran calore si sviluppa in grande albero (*Mt* 13,31-32): l'anima infatti si vede come un immenso fuoco d'amore che nasce da quel centro acceso nel cuore dello spirito.

Poche sono le anime che giungono a tanto, ma sappiamo che alcune

Le fortune che Avila gli propiziò non furono però solo quelle legate al rapporto con Teresa.

Anche al di là di lei Avila deve avergli offerto delle possibilità a tutt'oggi non perfettamente valutabili e misurabili nella loro effettiva recezione: vi era infatti uno Studio Generale (San Tommaso) dei domenicani, un collegio dei Gesuiti (Sant'Egidio) in cui risiedevano parecchi teologi e *magistri*, fra i quali l'allora già celebre Francesco Suarez, pedagoghi come il P. Ripalda, Juan Bonifacio, già suo insegnante in Medina del Campo.

8. *La riforma carmelitana in pericolo: 1575-1580*

Nonostante tali benefici influssi, Avila non fu soggiorno del tutto tranquillo per il nostro Autore, specie nell'ultimo biennio. Teresa infatti era la priora del convento, ma la cosa non era del tutto pacifica e unanimemente condivisa fra le monache. Molte non volevano "rassegnarsi" alla riforma portata da Teresa. Contestazioni alla sua nomina non mancarono. La comunità attraversava, anche per questo, una serie di discordie e peripezie interne.

Erano però il riflesso di tutta una politica religiosa esterna: i negoziati fra Santa Sede e Spagna prevedevano infatti di lasciare ai vescovi locali, sotto la direzione della Corona, la raccomandazione e la concreta promozione della riforma degli Ordini religiosi. Questo però condusse alla lunga ad un facile contrapporsi di due diverse ottiche nella gestione della cosa: la riforma del Re, piuttosto indipendente dalle disposizioni del Concilio di Trento, e la riforma secondo l'ottica del Papa.

vi sono arrivate, specialmente quelle di cui la virtù e lo spirito si sarebbero tramandati nella successione spirituale dei loro figli. Dio infatti è solito concedere ai fondatori le ricchezze e i doni delle primizie dello spirito, in proporzione del numero più o meno grande di coloro che ne avrebbero ereditato la dottrina e lo spirito!" (*Fiamma*, 2, 11-12)

Ovviamente queste disparità di vedute si ribaltava in seno al mondo carmelitano, aggravando le già esistenti questioni giurisdizionali, dovute alla discordanza dei punti di vista nel delineare la riforma dell'Ordine.

I *calzati* inoltre temevano, anche a ragione, che il sempre più nutrito gruppo di adepti alla regola più antica, o degli *scalzi*, chiedesse un giorno la propria totale autonomia, separandosi dal gruppo carmelitano complessivo, dove finora convivevano due diverse anime. Per di più sapevano di poter contare sull'appoggio del Papa e della curia romana nel loro disegno di impedire questa scissione. Gli *scalzi* invece, confidavano più facilmente su Filippo II, promotore di una riforma più radicale e spiccia, più confacente alla mentalità spagnola.

Nel 1575 il Capitolo generale dei carmelitani, tenutosi a Piacenza, decise di adottare misure straordinarie: inviare in Spagna un Visitatore unico, per *scalzi* e *calzati*, con l'incarico di sopprimere i conventi nel frattempo sorti senza autorizzazione del Generale dell'Ordine, e di rinchiudere la stessa promotrice della Riforma, Teresa, in un convento di sua scelta.

La drastica decisione ha una sua logica: gli *scalzi* sono ancora un manipolo, non hanno alcuna autonomia legale, ma pare vogliano rivendicare totale indipendenza. Sembra quindi più prudente troncare il male alla radice.

8.1. *Politica religiosa e confusione giurisdizionale*

La situazione giurisdizionale era complicata e complicava la vita di tutti: Giovanni della Croce era stato nominato confessore del convento dell'Incarnazione, che apparteneva ai *calzati*, ma lui era il fondatore degli *scalzi*. Non era mai intervenuto in favore di alcun movimento di secessione, ma rappresentava pur sempre la persona di maggior spicco di questo gruppo che sembrava insidia-

re, col suo rapido crescere, la compattezza e tranquillità dell'Ordine.

Teresa stessa, promotrice della riforma, era stata nominata come priora del convento dell'Incarnazione, ma al prezzo di un enorme e violento contrasto fra l'ala sostenitrice dei *calzati* e quella a favore degli *scalzi*.

Il permanere dei contrasti, la disparità di vedute sulla riforma dell'Ordine condurranno infine alla percezione che si sia giunti ad uno stato di cose per cui valga la pena di formalizzare una totale indipendenza del ramo degli *scalzi*. Gregorio XIII comincerà coll'erigerlo in *provincia esente* (1580), con un proprio Provinciale, per riconoscerlo, poco dopo, come Congregazione, cioè come Ordine con personalità giuridica propria (1588).

In questo contesto, e fino a tal data, non meravigliano le intemperanze, talvolta i soprusi, dell'una o dell'altra parte. Uno di questi toccò a Giovanni della Croce e fu una pietra miliare per la sua storia personale e per quella della spiritualità e della poesia.

Il riferimento è al noto episodio della sua incarcerazione nel monastero dei *calzati* di Toledo (1577). Meno noto è che questa triste vicenda aveva già avuto analogo precedente. Già nel 1575 infatti fra' Giovanni della Croce era stato sequestrato e incarcerato, sempre dai fratelli *calzati*, a Medina del Campo. L'intervento di Teresa presso il Nunzio Ormaneto, favorevole agli *scalzi*, e una lettera al re, gli restituirono in pochi giorni la libertà. Fu solo un preludio.

Alla morte di questo Nunzio, il suo successore si schierò dalla parte dei *calzati* e la riforma sembrò avere giorni contati. La posizione di Giovanni della Croce nel monastero dell'Incarnazione si faceva ogni giorno più delicata: da un lato era il fondatore degli *scalzi*, dall'altro aveva il compito di confessore delle monache *calzate*. Anche la posizione di Teresa non era da meno, come sopra già spiegato.

Se lo stretto rapporto e l'inossidabile intesa sorti fra i

due cofondatori potevano giocare un ruolo provvidenziale nel tener saldato al tronco dell'Ordine carmelitano il ramo appena fiorito degli *scalzi*, le circostanze storiche si incaricarono di trasformarli in ostacolo a tale traguardo. La loro compattezza fu scambiata quasi per colpevole complicità e testardaggine: occorreva divaricare le posizioni, separarne i destini, concretamente sottrarre l'uno all'altra: Giovanni al carcere, Teresa tradotta in altro convento.

9. *Incarcerato a Toledo: 1577*

La notte del 3 dicembre 1577 Giovanni della Croce fu preso di forza e trasportato nel convento dei *calzati* di Toledo, dove comparve davanti ad un tribunale che gli intimò di rinnegare la riforma teresiana e la sua personale adesione ad essa. Al suo rifiuto, fu dichiarato e condannato come ribelle e contumace.

Per quanto nulla, per difetto di facoltà giuridiche di questo tribunale, tale sentenza segnalava negativamente Giovanni della Croce all'opinione pubblica dei religiosi di Spagna, come uno degli uomini più compromessi e più rappresentativi della riforma degli *scalzi* e del loro supposto progetto di scissione dall'ordine da cui erano nati.

Per un *maestro di spirito* passare per un seminatore di discordia entro una comunità religiosa significava essere esposto all'ostruzionismo più totale, tenuto conto del particolare momento storico: la paura dell'eresia scivolava spesso in sindrome e ossessione dell'unità e della compattezza.

Toledo è, e rimarrà, l'episodio più triste, doloroso e tragico della sua vita.

Otto mesi di umiliazioni e di sofferenze inaudite: rinchiuso in un bugigattolo senza luce dove solo a mezzogiorno filtrava un barlume da una fessura, senza spazio per muoversi, fustigato a dorso nudo nel refettorio, da-

vanti agli occhi di tutti, tagliata ogni comunicazione con l'esterno, privato del diritto stesso di celebrare... Si tentò di piegarne l'animo, di ridurlo a larva senza più forza, né di ragione né di reazione.

Non ci riuscirono.

Il protagonista ne parlerà poco, e solo su insistenza di persone amiche: nella lettera alla carmelitana Caterina di Gesù, scritta da Baeza nel 1581, confesserà di essersi letteralmente sentito inghiottire nel ventre della balena, come il profeta Giona.⁵

Tuttavia, per quanto inconcepibile possa sembrare, questa ingiusta carcerazione, coi suoi rigori fisici e soprattutto morali, ha scatenato nel fraticello una reazione spirituale incredibile. Fu per lui esperienza vitale: la visse come la grande occasione per una purificazione radicale, per uno spogliamento e una totale rinascita di sé.

Il carcere è stato per Giovanni il luogo della sua prima grande esperienza mistica di Dio.

Ma una volta libero, tutto è improvvisamente passato. Rimane solo il suo Dio.

Di quel carcere ha solo da cantare l'intimo rapporto con Lui che la prigionia gli ha imprevedibilmente permesso.

Nessun altro ricordo da confidare. Se non la convinzione che la notte del carcere era stata per lui notte pasquale, quella dell'apparizione del risorto, dell'incontro col volto

⁵ "Gesù sia nella sua anima, figlia mia Caterina.

Sebbene non sappia dove ella si trovi, le voglio scrivere queste righe sperando che nostra Madre gliela spedisca nel caso che non stia con lei. E se non è assieme a lei, si consoli pensando a me che qui mi trovo più esiliato e solo. Dopo che quella balena mi inghiottì e mi vomitò in questo porto straniero, non ebbi più la fortuna di rivedere né lei né i santi di costì. Ma il Signore ha così disposto per nostro bene poiché, in fin dei conti, l'abbandono è una buona lima, e il patire tenebre promette grande luce.

Di quante cose vorrei parlarle! Ma scrivo con molta cautela temendo che non le arrivi. Perciò chiudo senza finire. Mi raccomandi a Dio". (*Lettera* n. 1 del 6 luglio 1581)

vero e ultimo di Dio, quale nemmeno l'estrema dedizione del suo Carmelo gli aveva ancora consentito di vedere.

9.1. Un'esperienza e la sua memoria

La cosa non è del tutto nuova nella storia della spiritualità. Per viverlo in tal modo Giovanni della Croce ha fatto senza dubbio ricorso a tutte le risorse della sua fede. Ma forse è risalito anche, e già nella prima sua detenzione del 1975, alla memoria di altri analoghi episodi tramutatisi poi in singolari esperienze spirituali.

Altre grandi figure dello spirito devono all'esperienza della prigionia un particolare indirizzo spirituale preso poi dalla loro esistenza e, in taluni casi, anche delle loro opere letterarie: dal tempo e dal caso di Paolo di Tarso, a quello dei primi martiri dell'Apocalisse, a Francesco d'Assisi, a Girolamo Emiliani, a Ignazio di Loyola, a Girolamo Savonarola, per non parlare dei membri della Congregazione degli Ordini della Santissima Trinità, o dell'Ordine della Beata Vergine della Mercede, che si offrivano in cattività volontaria per sostituire e riscattare dalla prigionia-schiavitù i cristiani caduti in casa musulmana.⁶ Per lo meno

⁶ Tralasciamo, perché troppo noti, i riferimenti a Paolo e ai primi martiri. Per gli altri personaggi citati occorrerebbe distinguere fra due tipi di carcerazione: quelle avvenute per motivi esclusivamente bellici, e quindi ad opera di nemici, e quelle avvenute per motivi strettamente religiosi, e quindi ad opera degli stessi propri compagni di fede. Tutti intuiscono come la seconda sia molto più difficile da accettare interiormente, e quali sconvolgimenti introduca nei propri ritmi e atteggiamenti di fede per superare le crisi spirituali che essa scatena.

Rientra nel primo caso l'anno di carcerazione – e la contratta infermità – subita da Francesco dopo la sconfitta di Assisi nella battaglia di Collestrada (1202) contro Perugia. Fu momento di avvio di quel cammino che fece di lui un genio della santità europea.

Caso analogo quello di Girolamo Emiliani, divenuto poi fondatore della Congregazione dei Somaschi. Giovane militare, cadde prigioniero nel disperato tentativo di difendere la fortezza veneziana di Quero (1511).

non poteva non aver ancora sotto gli occhi la recente carcerazione (1972-1976) di fra' Luis de León, uno dei più esimi professori della università di Salamanca, dove Giovanni aveva condotto i suoi studi.

In modi diversi e con risultati la cui incidenza non sarà necessariamente uguale, il carcere era divenuto per loro quasi un santuario dello spirito. Lo testimonia anche la scia di operette religiose, di temi biblici di meditazione e di preghiera, con cui educarsi ad affrontare questa tragica esperienza di martirio patito entro le mura della Chiesa.

Nessuna meraviglia che tra le meditazioni e preghiere di costoro e le poesie scaturite nelle notti di Toledo si noti una visibile parentela, come evidenzia anche la scelta dei salmi da tutti meditati e cantati in quella comune congiuntura: da un lato i commenti al Salmo *Miserere* e *In te Domine speravi*, di Savonarola, e il canto del salmo *In exitu Israel de Aegypto* da parte dei Mercedari e Trinitari; dall'altra la parafrasi poetica – la *glossa* – al salmo *Super flumina Babylonis* di Giovanni della Croce.

Nella dura carcerazione che ne seguì ebbe tempo di meditare a lungo sulla caducità dei sogni di potere e gloria umani, di riaccostarsi alla preghiera e dar inizio ad una vita che lo condurrà alla santità.

Similmente avvenne per il soldato Ignazio di Loyola: la carcerazione e la degenza seguita alla sconfitta di Pamplona (1526) sono ancora riconosciuti come i luoghi di incubazione della grande svolta religiosa della sua vita. Per vero, il già convertito Ignazio subisce anche l'altro tipo di carcerazione, quella ad opera dei propri compagni fede, durante il suo esercizio di "predicatore itinerante" a Salamanca (1527). A determinarla furono stavolta dubbi dell'Inquisizione sulla ortodossia del suo insegnamento esercitato quasi porta a porta.

Successes così anche a fra' Gerolamo Savonarola. Carcerato a Firenze (1498), dopo una settimana di supplizio della corda, che lo privò quasi dell'uso delle braccia, venne riportato nella propria angusta cella in attesa del supplizio quale ribelle alla Chiesa. Un carceriere pietoso gli portò fogli, penna e inchiostro. In quegli ultimi giorni ritrovò la pace sufficiente a stendere un commento al salmo *Miserere*, che permane una delle opere più preziose e toccanti di Girolamo.

A questa *scuola* spirituale, a questa memoria e tradizione formativa per i giorni di tormento della fede, Giovanni della Croce avrà sicuramente attinto. La sua traduzione in carcere non era purtroppo il primo caso.

Non sappiamo neppure se abbia mai accompagnato al supplizio alcun condannato a morte: sicuramente ne conosceva la prassi, le preghiere e i suggerimenti da offrire loro in tale occasione.

Se non fu esercizio per terzi fu esercizio compiuto su di sé.

Per quanto concerne la storia dell'esperienza e letteratura cristiana nessuno di questi casi è però mai stato così apodittico e clamoroso da incidere in modo così radicale, per i suoi risvolti mistici e poetici, sulla storia universale dello spirito e delle lettere.

In cattività il frate scoprì come si raggiunge e concretamente si “fa” questa singolare esperienza di affrancamento interiore, di suprema libertà spirituale per seguire solo Dio. Ma apprese anche come si “legge” e decifra quest'esperienza che emerge dalla notte, come la si interpreta, come la si dice. Più maturava questa esperienza spirituale, più si faceva da sé luminosa, leggibile e trasparente come luce. I suoi diversi strati di sedimentazione e i correlativi livelli di comprensione andavano quasi srotolandosi e svelandosi da sé, facendosi tersi come cristallo.

L'esperienza diventava quasi *vista*. Certamente diventava *parola e poesia*. Esperienza traslucida e comunicabile, perché sprigionava da sé una singolare capacità euristica di simboli e parole: *notte, fiamma, fonte, sposa ...*

Simboli e parole prescelte, queste, che con un solo termine dicevano volti e risvolti di quell'esperienza. Capaci di dirla come vissuta, altrettanto aperti e capaci di ridirla quando, e nel modo, in cui sarà rivissuta.

9.2. Il carcere e la sua eredità spirituale

Giovanni della Croce fuggì infatti dal carcere, ma non fuggì mai dall'esperienza spirituale che vi aveva conseguito: fu anzi il patrimonio, l'eredità che gli lasciò e su cui, a più riprese, investì ogni risorsa spirituale ulteriormente acquisita. Su di essa drizzò ogni cammino dello spirito.

Tutta la sua vita fu una ripartenza da quell'esperienza fontale. Fu un perpetuo "rientro" in essa, mai un puro "ritorno" ad essa, un semplice volgere indietro i propri passi: o salire verso il suo zenit, o scendere fino al suo punto gravitazionale, queste le uniche forme di suo "rientro".

Può farlo proprio perché in realtà non se n'era mai staccato, non ne era mai uscito, se ne volle anzi far volontario prigioniero. Vi rientra dunque rituffandosi nei suoi fondali, cercando, ogni volta di più, qualche tesoro che sembrava essergli ancora sfuggito. Il "dopo esperienza della notte di Dio passata in prigione" alimenterà infatti in Giovanni della Croce la percezione che qualcosa di essa non era stato sufficientemente valorizzato, e doveva essere di nuovo, o in altro modo, raggiunto nella sua inesauribile ricchezza.

Le poesie più belle, i suoi "salmi" e cantici più liberi e freschi sgorgarono proprio da questa tomba da cui si immaginava non sarebbe più risorto: il *Cantico* (le prime 31 Strofe), le *romanze sopra la Trinità* e sopra il salmo *Super flumina Babylonis*, e il poema *La Fonte*.

Anche *La notte oscura*, se come poema è stato concretamente steso dopo, almeno come simbolo, il più fortunato della sua opera letteraria, è nato qui. L'enorme pressione psicologica esercitata su di lui in carcere, i dubbi circa le concrete possibilità di attestazione e riuscita della riforma, l'abbandono da parte degli amici, il non sapere che almeno Teresa si era adoperata rivolgendosi al re in suo favore, il timore che qualcuno degli *scalzi* sospettasse ormai una

sua rinuncia all'impresa, la progressiva debilitazione del fisico, la comprensibile paura di non farcela con la salute, devono essere stati formidabili spinte per percepire, coltivare e rielaborare interiormente questo simbolo fra i più cari e conosciuti: la *notte*.

Sarebbe un errore ridurre tutta la simbologia di Giovanni della Croce a questa notte. Ma è probabilmente il simbolo nel quale Giovanni della Croce, almeno come poeta, ha potuto esprimersi e dire al meglio tutti i richiami che essa ha suscitato in lui, gli aspetti per cui diverrà fonte di ulteriori esperienze.

Quanti *vissuti* notturni, religiosi e profani, precedenti e susseguenti a questa *notte* centrale della sua vita, furono infatti evocati, rivissuti e ricompresi alla luce che gli si spalancò nel buio di quel carcere! Quante luci ha acceso la sua tenebra!

Dal buio, dunque, il meglio della sua poesia. Come dal silenzio, non quello facile del convento, ma tragico del carcere, la sua perenne parola. E senza poter disporre, almeno per lungo tempo, di carta su cui scrivere. Unica soluzione: ricorrere alla memoria, comporre mentalmente ogni strofa e poi cantarsele, per meglio aiutarsi ad archivarle nel segreto dell'animo.

9.3. Poeta dell'esperienza mistica

In carcere era entrato un giovane e combattivo frate, culturalmente preparato, amante di riforme che stimolassero il mondo religioso a non trasformarsi in larvata mimesi di quello ecclesiastico ma a battere proprie piste, condividendo più decisamente, anche se non meccanicamente, quell'avventura spirituale e contemplativa dei padri del deserto.

Da quella prigione usciva ora molto di più: uno dei più grandi mistici della Chiesa cristiana, e un grandissimo poeta.

Il carcere gli aveva permesso di scoprire Dio come non gli era mai successo; di approfondire la propria fede e riaffermare la propria incrollabile adesione ad un ideale monastico di cui aveva iniziata la riforma e per il quale ormai sapeva di poter spendere la propria vita e la propria pelle. Soprattutto, gli aveva restituito la poesia della fede, del credere in quel Dio che aveva pur sempre confessato, ma che in quel carcere, quasi come apparizione, gli si fa innanzi con il suo volto più vivo e più vero.

Una delle reazioni bibliche più “classiche” di fronte all’incontro col Dio che parla e si rivela è il senso di balbettio, di mutismo, il bisogno di bruciarsi le labbra, di abdicare al proprio linguaggio e di cambiar lingua per poter parlare di Lui in autenticità. Era la reazione di Isaia, di Ezechiele.

La reazione di Giovanni è la poesia.

In ambedue i casi si smarrisce, o si supera, la vecchia lingua. Non per scelta voluta e cosciente, ma quasi per intrinseca costrizione. L’eccedenza del Dio scoperto fa *improvvisare* un altro linguaggio, cui non si può opporre resistenza, come di fronte al balbettio. L’esperienza mistica di Dio impone i suoi linguaggi. È il primo elemento di percezione della *passività* mistica, del sentirsi *agito* da Dio: la perdita della nostra lingua per ritrovarne una dall’alto, pentecostale, capace di dire Dio, a tutti, come non si era mai riusciti prima.

La “pregnanza della verità cristiana” non può che essere accompagnata dalla “pregnanza del suo linguaggio”. Per i mistici tale pregnanza era quasi ossessiva. L’invito al silenzio che da essi frequentemente veniva era la traduzione della percezione che il linguaggio della fede, ovviamente ortodosso, non era più “pregno” e “gravido” della verità che si doveva consegnare “viva” ai credenti. Parlare era ormai come abortire: si era “concepito” una verità ma la si consegnava “morta” appena uscita dalla bocca che credeva di partorirla viva e vitale.

Giovanni della Croce è forse l'immagine più eloquente prodotta da parte del mondo dei contemplativi per ricordare che ogni verità – quella rivelata in particolare – ha un “suo” commisurato e adeguato linguaggio. Assolutamente non intercambiabile. Affibbiargliene un altro, non uscito da essa, è sterilizzare – tanto o poco – il suo senso e significato.

Parla senza più dire.

Meglio tacere! Ne convenivano tanti contemplativi: nel silenzio, nella rinuncia alle parole – ormai scontate – e nell'accettazione volontaria e lucida di una condizione di *in-fans*, di ritorno all'afasia infantile, occorreva ritrovare la forza di reimparare a dire, di riforgiare parole e linguaggio commisurati su una reale e rinnovata esperienza della verità.

È il tempo salutare della contemplazione, del nudo vedere la verità per poter tornar a dirla “da adulti”, in maniera “comprensibile” e appropriata, non solo loquace, come si tollera nei bambini.

Fino ad ora il nostro maestro di spirito aveva scritto qualche poesia, ma erano delle *glosse*, delle parafrasi a temi ed argomenti di soggetto e meditazione abbastanza comune nella vita del monastero. Teresa era solita proporre il “titolo” di un soggetto spirituale e chiedere, quasi a gara, alle sue monache di costruirvi una meditazione in forma poetica.

Non era semplicemente un gioco di società adattato alla vita dei chiostri. Con grande intuito psicologico avvertiva, per prima in se stessa, che rielaborare in poesia un valore religioso era in qualche modo riviverlo e farlo discendere nell'animo a profondità più abissali. La via poetica era per lei via privilegiata, molto più privilegiata di quella della semplice spiegazione e discussione, per sedimentare nell'intimo i valori religiosi.

Il rischio era che la poesia fosse poco più di un espediente psico-pedagogico per maggiormente interiorizzare e memorizzare il valore espresso dal tema religioso proposto per l'approfondimento: consentiva una sua maggior decantazione nella psiche, intelligenza e memoria "lunga".

Poetare su un valore consentiva dunque di assumerlo in maniera più vitale.

Ma non era identico a farne una scoperta in proprio, a viverne un'esperienza diretta. Restava sempre esperienza indotta o più semplicemente introdotta, presa pedagogicamente a prestito.

Da questa strada era passato, e volentieri ad Avila, il nostro maestro dello spirito, proprio perché aveva percepito il guadagno spirituale del ritradurre in linguaggio poetico un valore prima appreso e concepito per via di ragionamento e riflessione.

In carcere la cosa cambiò. Non ci fu un momento di esperienza religiosa autonomo, vissuta oltre ogni linguaggio, e solo dopo sottoposta a trascrizione poetica. Questa esperienza nacque subito in poesia; meglio, nacque poesia.

Il segreto è in una paradossale scoperta: nell'orrido del carcere, Giovanni scoprì non soltanto la verità o la bontà del credere, ma la sua bellezza, il suo fascino, il suo genio. Scoprì che la fede stessa era poesia e che quanto più l'adesione ad essa spiritualmente cresceva, fino a giungere alle soglie mistiche, la fede si costruiva in poesia e parlava naturalmente poesia. Questa non "subentrava" all'esperienza mistica, come semplice modalità di scrittura di un evento religioso per sé neutrale e indifferente a questa o quella forma di linguaggio. L'esperienza del credere, ai suoi vertici più elevati, era l'esperienza stessa della bellezza e poesia di Dio ed esigeva di dirsi nello stesso incanto e nella stessa seduzione.

Anche, o forse soprattutto, quando questo Dio aveva il volto dell'orrido, della *notte* più cieca. Anche quando, per

incontrarLo veramente, sembrava di dover sprofondare fino all'inferno. Era sempre esperienza della Sua bellezza e poesia.

Di questa percezione del prigioniero di Toledo ci può dare un'idea anche un piccolo dipinto stilato a penna in cui Giovanni della Croce raffigura il Cristo crocifisso. Un *unicum* nella storia dell'iconografia cristiana, quanto ad esprimere il fulgore e l'orrore del suo morire.⁷ Dalì ne av-

⁷ Il disegno, probabilmente realizzato fra il 1574 e il 1577, è di dimensioni molto contenute: la croce è lunga solo cm 5,7 e i suoi bracci cm 4,7, con uno spessore di ambe le parti di 3 millimetri. Giovanni della Croce decise di farne dono alla madre Anna Maria di Gesù, sua figlia spirituale, alla quale narrò anche come avvenne la realizzazione dell'immagine.

Questo minuscolo schizzo costituisce documento di enorme interesse nella storia dell'arte. Tutti restarono impressionati dalla potenza espressiva che scaturiva dalla piccola immagine del Crocifisso, specie per l'incredibile prospettiva proposta da San Giovanni della Croce: "Un Cristo in croce guardato in un ardito scorcio dall'alto verso il basso, da un punto di vista collocato in alto a sinistra: visto con uno sguardo che potrebbe essere quello di Dio Padre rispetto al Figlio. In ogni caso si tratta del punto di vista di un'angoscia assoluta, unico nella storia delle rappresentazioni della crocifissione, col Cristo solo e schiacciato da quello sguardo, il volto in avanti, le braccia tese, quasi al punto di spezzarsi con una torsione particolarmente violenta nel braccio sinistro" (Rossi R., *Giovanni della Croce. Solitudine e creatività*, Roma 1993, p. 86).

Nel 1630 Jerónimo de San Josè lo fece riprodurre in incisione a Madrid dal pittore fiammingo Hermann Pannelles e lo rese noto a tutti nella biografia sanjuanista, da lui pubblicata nel 1641, con questo commento: "Circa il valore artistico coloro che conoscono le regole della pittura si sono meravigliati vedendo che la cosa di più difficile esecuzione quale è la prospettiva in iscorcio sia stata così destramente e facilmente realizzata. Perché dipingere un oggetto assente, e a quel modo, richiede una tale abilità che i più grandi maestri dell'arte che l'hanno visto ritengono una specie di miracolo l'aver fatto questo disegno chi non fosse un pittore molto pratico e abile, poiché gli stessi che sono ritenuti maestri li abbiamo visti sbagliare nel farne copie dall'originale avendolo davanti".

Numerosi artisti si sono ispirati ad essa nei secoli: l'Arteaga, il Boutats, l'Housselin, il Van Merlen e lo Zucchi. In tempi contemporanei si sono aggiunti altri numerosi artisti, critici d'arte e teologi: Emilio Orozco

vertì lo strano significato in ordine ad una concezione più autenticamente cristiana dei canoni della bellezza: lo studierà per mesi, volle lasciarsene ispirare. Il risultato fu un quadro che si sentì in dovere di intitolare *Il Cristo di San Giovanni della Croce*⁸, riprodotto in copertina al presente volume.

9.4. Consapevolezza: la vita dello spirito apre le strade della poesia

Se Dalì ebbe una particolare percezione di ciò che Giovanni della Croce poteva significare per la storia dell'iconografia di Cristo, molti altri compresero quanto fosse determinante la sua figura per la comprensione dei rapporti e le affinità fra poesia e mistica.

Díaz, Francisco Javier Sánchez Cantón, Ramón Menéndez Pidal, José Camón Aznar, Jean Huyghe, Michel Florisoone, José C. Nieto.

⁸ Durante l'estate del 1950 il padre Bruno di Gesù Maria ocd (1892-1962), celebre storico di San Giovanni della Croce, ebbe modo di mostrare e discutere del disegno col grande artista Salvador Dalì (1904-1989). Il pittore meditò a lungo questo soggetto e l'anno dopo realizzò l'opera "El Cristo de San Juan de la Cruz" che venne esposto prima a New York nel 1951 e a Roma nel 1954 per passare poi definitivamente alle collezioni dell'*Art Gallery* di Glasgow, in Scozia. Dalì introdusse una sua personalissima variante al disegno di Giovanni della Croce: ne conserva la visione dall'alto, ma assume un punto di vista frontale e non laterale; sostituisce ai tratti tesi e contorti dell'originale, dove il crocifisso appare ridotto all'estrema agonia, quelli di un giovane, atletico e perfetto, quasi impassibile, con la testa rovesciata in basso che si inserisce al centro di un cerchio, simbolo di eternità. Un Gesù Salvatore che sembra dunque volersi mostrare quasi come non veramente inchiodato alla Croce, ma piuttosto giustapposto, quasi soltanto addossato ad essa. Segnali tutti che sembrano muoversi in direzione opposta a quella emanante dal disegno di San Giovanni della Croce.

In basso, un paesaggio dove si riconoscono una barca e dei pescatori sulla riva di un lago, che badano al loro lavoro senza scollare il loro volto dalle occupazioni quotidiane. L'incombenza di quel Cristo morente non sembra minimamente scalfirli.

Muovendo dalla riconosciuta constatazione di una obiettiva consonanza tra la produzione verbale del mistico e del poeta, la loro domanda era se questo nudo fatto non nascondesse qualcosa di più, e se non si dovesse scovare il segreto di questa stretta parentela.

Il Bremond, che con la sua *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*⁹ dedicò 11 volumi alla storia della spiritualità francese del XVII° secolo, interpreta questa affinità quasi in termini di consanguineità: il mistico è fratello maggiore del poeta, appartengono ambedue alla stessa razza o famiglia, condividono stesso pane e focolare. L'attività del poeta è come un abbozzo, ancor naturale e profano, dell'esperienza mistica. In quanto tale ha uno straordinario compito di intermediazione: creare un ponte tra l'inaccessibilità mistica del fratello maggiore e l'uomo della strada. Nel *Cantico* o nella *Fiamma* chiunque, anche chi non crede in nessun Dio, potrebbe così ritrovare un senso universale alla mistica: proprio in questo suo convolare a nozze con la poesia, in questo suo miracoloso e fecondissimo matrimonio per la storia della coscienza umana.

Giovanni della Croce avrebbe sicuramente eccepito su questa interpretazione: non avrebbe mai accettato che il senso ultimo di un'esperienza mistica, specie di matrice cristiana, fosse di incrementare un'esperienza poetica e con questa il risveglio della coscienza dell'uomo. Certo sarebbe stato ben lieto di concorrere anche a questo. Ma avrebbe considerato come profanazione perseguire un cammino mistico per favorirne uno poetico. Come pure tentare l'opposto: la strada della poesia per meglio prepararsi e candidarsi a quella della mistica.

Non si tratta, per lui, di approcciare due strade. Basta la strada di Dio. A certi stadi il suo accesso da a tutti,

⁹ H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, 1911-1926.

anche agli analfabeti e ai *rudes*, le vertigini, la certezza di essere immersi in oceani di percezione di quel bello che solo Dio può avere, che solo Dio è, e che l'uomo può godere solo a scintille.

La poesia, per il nostro autore, è primariamente Dio e la sua esperienza. È il *farsi* di questa, prima che il suo *dirsi*. Vissuta, questa esperienza di Dio ne parla la poesia, ricrea la sua poesia.

Giovanni della Croce ama sconfinatamente la poesia, la parola poetica, ma sa e si sente poeta per l'esperienza di Dio che ha fatto. Questa l'ha reso tale. La stessa coscienza, che gli dà evidenza della verità del suo incontro con Dio, gli dà evidenza del suo essersi, *in* quell'incontro e solo *di* quell'incontro, scoperto poeta.

In effetti resta inspiegabile a tutti, anche a lui stesso, come con le deboli premesse del suo precedente *curriculum* di poeta sian potute sorgere strofe di poesia tanto mirabile, e in un ambiente dove era assolutamente impossibile mettere a partito eventuali strumenti e cognizioni particolari dell'arte della parola. Eppure la sua grande poesia nasce in quell'istante e in quello stesso istante si colloca subito ai vertici della poesia religiosa su scala mondiale.

Si noti, solo della poesia religiosa.

Fuori di essa, e dell'esperienza cui si collega, non scrive nulla. Conosce evidentemente altri temi e soggetti, ma la sua ispirazione non ne è toccata. La sua poesia dell'esperienza di Dio saprà inglobare tutto il cosmo, ma non dedicherà una sola poesia ad alcun elemento del cosmo. Fuori di questa esperienza il poeta Giovanni della Croce tace, non ha nulla da dirci. Nasce in quell'esperienza e muore in quell'esperienza.

Questo esclusivismo della sua poetica è altro segnale che il poeta Giovanni della Croce non intende avere alcuna autonomia rispetto all'esperienza religiosa che lo ha catturato. Poeta e profeta solo di essa.

Qualunque risposta si voglia dare a questa simbiosi di mistica e poesia, rimane comunque indiscutibile il fatto: nelle condizioni umanamente disperate della sua cattività, sono sorti dei poemi che ancora oggi lanciano, sfidando a risposta, la provocante domanda: cosa mai è successo perché nella storia cristiana quelle strofe testimonino quanto non era mai riuscito prima ad alcun altro testo, cioè questo singolare e prodigioso connubio tra mistica e poesia?

9.5. *La fuga e il "quadernetto"*

Giovanni fu il primo a percepire e ringraziare per gli inimmaginabili doni che quel carcere gli fece.

Ma sapeva che non era il suo posto. Pianificò meticolosamente la sua evasione, preparò gli strumenti per forzare le serrature, calcolò i percorsi e, senza alcun rimorso o ripensamento, decise di sottrarsi, in una delle notti fra il 16 e il 18 agosto 1578, ad una autorità religiosa che riteneva, nel caso, aver agito del tutto ingiustamente. Di fatto, la sua evasione diventava una sentenza su tutta la vicenda.

Per un verso era infatti semplice fuga, normale episodio di cronaca carceraria, ma la visse e la cantò come un Esodo, anzi come un esodo plurimo: quello dall'Egitto e del lungo e faticoso cammino per il deserto, verso la libertà e la terra promessa; quello del rientro da Babilonia, cui fa riferimento la romanza *Super flumina Babylonis*; quello dell'innamorata del biblico *Cantico dei Cantici*, che esce di notte dalle sue mura in affannosa ricerca e rincorsa di chi ama e infine ritrova, cui fa riferimento il *Cantico spirituale*.

Il senso del fatto scavalcava le sue modeste e rocambolesche dimensioni empiriche. Soprattutto, scavava nell'anima un pozzo dello spirito da cui continuamente attingere, per sé e per altri, nuovi contenuti e significati, come pure nuovi registri di loro comunicazione, quali potranno essere i *commentari*.

Al mattino lo salvarono le monache del vicino convento, che lo nascosero in infermeria, nella zona di clausura, sottraendolo dall'ispezione dei *calzati* e passandolo poi a un laico, don Pedro Gonzales de Mendoza, che lo salvò in casa sua, per oltre un mese, dal fanatismo dei suoi fratelli.

Per tutti, oltre quanto portava direttamente nell'animo, Giovanni della Croce traeva con sé il *tesoro* di quel periodo: un quadernetto su cui, almeno in ultimo, doveva essergli riuscito, con qualche complicità interna alle mura di detenzione, di appuntarsi le sue poesie.

10. In Andalusia: maestro d'anime, suscitatore di cerchie spirituali: 1578-1588

La fuga era riuscita, ma la tensione fra tronco e nuovo ramo carmelitano rimaneva altissima. Il successo della fuga poteva solo peggiorarla.

Per porlo al sicuro da altri soprusi, dopo la rischiosa evasione dal carcere di Toledo e i tentativi di scovarlo e di rificcarlo in reclusione, Giovanni fu spedito come Superiore-vicario in Andalusia (1578), al solitario e recentemente fondato convento del Calvario, in provincia di Jaén, vicino a Beas de Segura.

L'ambiente, più isolato e protetto dalle tensioni fra *calzati* e *scalzi*, con magnifica vista sulla valle del Guadalquivir e sulle vicine montagne, era per lui più sereno e riparato. Parrebbe averne subito approfittato (1578) per la stesura del poema *La Notte*, ispiratogli in carcere ma ancor in attesa di adeguata scrittura.

Nel giugno del 1579, la decisione di trascurare ogni eventuale proposta di carriera universitaria si fa definitiva. Si reca infatti a Baeza, città universitaria di tutto rispetto, dove il clima religioso era particolarmente esuberante, per fondare il *Colegio Mayor* per gli studenti del suo Ordine.

Ne è nominato Rettore e vi rimane fino al 1582. Le re-

lazioni con la direzione dell'Università erano strettissime, ma alla vita accademica egli preferisce la sua missione di guida e discernimento, pratico e teorico, nel campo dell'esperienza spirituale, impegnandosi a contrastare l'effervescenza religiosa che scuote ormai l'Andalusia, dove egli si trova a svolgere il suo ministero.

Prima ancora di lasciare l'incarico di Rettore, il gruppo degli *scalzi* da lui avviato inizia una strada in proprio, autonoma da quella dei fratelli *calzati*.

Dopo soli due anni dalla fuga dalla prigione ne viene sancita l'autonomia. Un *breve* di Gregorio XIII li riconosce come Provincia *esente* (1580), indipendente dal resto del Carmelo. L'elezione, l'anno successivo, di Gerolamo Gracián come loro Provinciale rende totalmente operativa, e di fatto definitiva, questa scelta.

La strada della riforma si fa ora più libera per chiunque voglia imboccarla; più intensa per chi, come Giovanni della Croce, dovrà vegliare sulle nuove leve e i nuovi arrivi perché si mantenga la giusta rotta.

10.1. *Itineranza, manualità, spiritualità*

In Andalusia passerà la maggior parte della sua vita, inaugurando un lungo periodo in cui gli vengono affidate, senza soluzione di continuità e fin quasi alla morte, cariche e uffici di governo, come superiore di una comunità o di un'intera provincia religiosa.

Il rapido diffondersi degli *scalzi* e la fondazione di nuovi monasteri, maschili o femminili, gli assorbe tante energie, obbligandolo a mille spostamenti e a soggiorni brevi e intensi: lasciare una profonda impronta di avvio, poi ripartire, quasi fosse ormai a tutti noto come perenne *superiore di passo*.

Se infatti la sede ufficiale fu solamente una, quella di Granada, in realtà questo periodo fu caratterizzato da una

straordinaria attività, da frequenti assenze dal convento per più lunghi spostamenti. Si è perfino creduto doveroso calcolare – in circa 27.000 chilometri, pari a circa tre anni della sua esistenza – questa massiccia itineranza, veramente degna del profeta Elia, cui il Carmelo si ispirava.

Di fronte a questo massiccio esercizio di mobilità, quello di Teresa d'Avila, tacciata come monaca *inquieta e vagabonda* da chi la osteggiava, non sembra più scandalizzare: appare stile assolutamente condiviso dalla coppia dei co-fondatori.

Stile per noi sconcertante e trascurato, forse anche incomprensibile, della esperienza spirituale del mistico e poeta. Viene spontanea la domanda: i circa mille versi della sua opera poetica globale non potevano ulteriormente ampliarsi se fosse diminuito il numero dei passi spesi come padre spirituale ambulante?

La risposta sta nella scala delle priorità che fra' Giovanni assegna ai propri compiti e alla percezione che egli ha di ciò che costituisce la sua vera missione: quella di guida spirituale. Il servizio della penna occupa una cella di questa missione, non è una pista parallela e indipendente.

Il vantaggio cui mira, per sottostare alle snervanti scadenze a breve durata, e ai correlativi continui spostamenti dei suoi campi di lavoro, era quello di raggiungere un po' tutti i membri della sua famiglia religiosa e assestarne così più facilmente la riforma. Ed era la cosa che gli premeva di più.

Stabilitosi questa gerarchia di valori, è comprensibile che gli avvenimenti in cui fu coinvolto lo portino ad accettare queste incombenze e ad esercitare anche responsabilità direttive. Esse ci dicono che egli opta sempre, per tutta la sua vita monastica, per restare fondamentalmente un educatore, un formatore e direttore spirituale di anime: nei monasteri femminili fondati da S. Teresa, nei conventi

maschili aperti in gran parte da lui stesso, e nell'ambiente laico gravitante intorno al Carmelo riformato.

Il 1581 si reca dunque a presiedere alla elezione di Anna di Sant'Alberto come Priora del monastero di Caravaca. Diventerà presto una delle figlie spirituali predilette. Analogamente, il 1582 lo vedrà accompagnare Anna di Gesù e alcune sue sorelle d'abito a Granada, dove, in attesa di poter alloggiare in proprio convento, Anna di Mercado y Peñalosa, si offrì di ospitare le monache neo arrivate.

Approntato il *Convento dei Martiri* ne diviene priore, questa volta per sei anni: il periodo più lungo che mai sia durato un suo incarico. Sarà anche Vicario di tutta l'Andalusia e uno dei tre *definitori* degli *scalzi*.

Oltre questi viaggi e al loro dispendio di tempo, diventa più comprensibile anche un altro aspetto della vita "spirituale" di questo mistico e poeta: l'enorme spazio riservato all'esercizio, qualche volta artistico, altre volte più artigianale, della manualità.

La cosa è sicuramente dovuta alla povertà dell'istituto e alla necessità di sopperire con forze interne alle spese di costruzione degli edifici. Ma non sarebbe stato possibile se Giovanni della Croce non avesse avuto predisposizione per questi lavori. La sua vita quotidiana manifesta infatti una marcata tendenza a esprimersi plasticamente, al punto da venirgli attribuita l'architettura del convento di Granada e di Segovia. Crea in ogni caso architetture di cui qualche rudere è rimasto ancora.

È un'altra espressione del suo naturale tendere, come "spirituale", al reale e al concreto.

10.2. *L'impulso allo scrivere proveniente dai circoli devoti andalusi*

Anna di Gesù, ormai superiora del nuovo convento, stanca di direttori spirituali incompetenti, e informata da

Teresa sul valore e sulle capacità dell'*eroe* di Toledo, diventerà presto la discepola prediletta; di più, la confidente spirituale di Giovanni della Croce. Il *Cantico*, le cui strofe 32-34 sono probabilmente stese proprio in questo periodo (1579-80), sarà a lei dedicato.

Era un modo di sdebitarsi con tutta una comunità col cui scambio erano sbocciate tante pagine del maestro di spirito. Era riconoscere che tutte le esperienze spirituali da lui vissute non erano soltanto "sue", ma frutto di una ricerca e comunione collettiva. Le pagine erano materialmente scritte da lui, l'esperienza della fede da esse narrate era invece in qualche modo patrimonio collettivo, cresciuto e maturato con lo stimolo e il concorso di tutta la comunità.

Qualche anno dopo (1582-1585), sempre stando in Granada e vicino a queste religiose completò il suo repertorio poetico, aggiungendo ancora: prima le strofe 35-39 del *Cantico*, poi inserendovi, al n. 11, un'ultima strofa: *Scopri la tua presenza*. Era l'ultima revisione (1586).

Il rapporto di reciproca confidenza e intercambio spirituale stabilito tra Giovanni della Croce e Anna di Gesù e il suo monastero non è però esclusivamente riservato al mondo dei conventi. Con altre persone, laiche, da lui seguite spiritualmente, il rapporto diventerà ugualmente di profonda amicizia e intimità spirituale. Succederà nei riguardi di un'altra donna, la giovane vedova Anna del Mercado y Peñalosa.

A contatto dunque con persone del mondo religioso o laico strettosi attorno a Giovanni della Croce, nascono, rubando il tempo ad altre numerose mansioni, anche le sue prime pagine in prosa, risultato degli insegnamenti impartiti oralmente per la loro direzione spirituale: *Accorgimenti, Consigli, Monte della Perfezione*.

La serenità, la calma solitudine di questo ambiente, spiritualmente stimolante, gli permise una stagione di

feconda creatività. Oltre che delle già citate strofe del *Cantico* e degli *Scritti brevi*, il catalogo delle sue opere si arricchisce anche dell'appena citato poema e *Fiamma d'amor viva* e relativo commentario e di composizioni che prendono spunto da temi di poesia profana volti a lo divino, convertiti, cioè in religiosi: *Il pastorello*, le glosse *Sin arrimo y con arrimo*, *Por toda la hermosura* e *Tras un amoroso lance*. Inizia inoltre la redazione della *Salita del Monte Carmelo*, e il commento ad alcune strofe del *Cantico* stesso.

Fra tante sorprendenti e “distraenti” mansioni e dispendio di energie, questo periodo andaluso resta la vera grande stagione di tutta la sua produzione letteraria e spirituale.

Nel 1584 giunse ad ultimare la prima redazione del *Cantico*, e nel 1586 della seconda. Diede inoltre forma sostanzialmente definitiva alle grandi opere in prosa: *Salita del Monte Carmelo*, *Nocte oscura* e *Fiamma d'amor viva*.

Queste nascono tutte come *commento* alle sue poesie e all'esperienza spirituale splendidamente ad esse affidata. La *Salita* divenne, in corso d'opera, piuttosto un *trattato* con qualche pretesa organica, ancorché incompiuto.

10.3. La figura della “guida spirituale” e la sua vissuta interpretazione

Anche questo fatto è rivelatore di come Giovanni della Croce intenda l'esercizio della funzione in cui crede di più, quella di maestro di spirito.

Egli attua tale servizio in modo significativamente diverso dall'usuale: non alla maniera di un *magister* nei confronti di uno scolaro, ma di un fratello maggiore che accompagna per un tratto di strada un fratello o una sorella più incerta sul cammino. Suggerisce una direzione, ma senza “dirigere” nessuno. Si mette alla pari. Il penitente

diventa colui con cui alimentare e condividere confidenze dello spirito; soprattutto, la passione dello Spirito.

Una modalità di esercizio che, se non pretende creare o attendersi ricambio in amicizie spirituali, è sicuramente aperta ad accoglierle e a favorirle, facendosi *complice* e *implicato* nella loro ricerca di Dio.

Nessuna meraviglia che anche una laica, Anna del Mercado y Peñalosa, diventi la destinataria dell'altra sua poesia più bella, la *Fiamma d'amor viva*.

Occorre riconoscerlo: il meglio di sé, come mistico e poeta, l'ha lasciato anzitutto alle donne. Nessun'altra dedica delle sue opere al mondo maschile, né a quello religioso ed ecclesiastico, anche quando rivolgerà alla loro categoria qualche opera mirata, come nel caso degli *Avisos a un religioso*.

Non era certo il primo caso, nella storia della spiritualità, di predilezione particolare per il mondo femminile, non sarà neanche l'ultimo. Qualche decina d'anni dopo, Francesco di Sales (1567-1622), figura eminentemente rappresentativa, come Giovanni della Croce, di un altro *grand siècle*, riconoscerà, con la sua azione e i suoi scritti, quanto il mondo femminile meritasse di diventare suo interlocutore. Qualcuno, anche ai suoi tempi, ne sorrise, specie tenendo conto che le sue mansioni di Vescovo avrebbero dovuto orientarlo ad occuparsi soprattutto del suo clero. Ambedue sapevano invece di poter ben riporre in loro le proprie speranze di uomini di Chiesa e di maestri dello spirito.

In questo mondo femminile lasceranno ambedue una tradizione e una autentica *scuola* di contemplazione. Chi amerà gli scritti di Giovanni della Croce ne ritroverà gli echi in Teresa di Lisieux, Elisabetta della Trinità, Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein), per non citare che le figure più note.

10.4. Maestro e teologo dell'esperienza spirituale

Il legame delle ultime opere, specie quelle in prosa, con i circoli devoti del grande maestro è oggettivo. Probabilmente anche l'atmosfera di condivisione e confidenza fraterna ha contribuito ad aumentare la domanda di suo insegnamento. Deve passare, sotto loro esplicita richiesta, allo scritto. Alcune volte è costretto a promettere opere che non riesce a concludere.

A riguardo di questi grandi commentari in prosa bisogna però sfatare alcuni pregiudizi, di cui s'è reso parzialmente responsabile Giovanni della Croce stesso. Nei Prologhi è infatti il primo a dichiarare che si tratta di "spiegazioni", di commenti esplicativi. Ma la cosa è solo parzialmente vera.

Quello che non si è spesso inteso è che spiegazione non equivaleva semplicisticamente a prosa. Loro obiettivo non era semplicemente *spiegare in prosa* ciò che era già detto, e indubbiamente meglio, in poesia; quanto piuttosto di riuscire a *spiegare e far comprendere teologicamente ed in linguaggio teologico* l'esperienza di cui la poesia aveva parlato in simboli ed immagini.

Ciò che è infatti caratteristico del magistero di questi scritti non è semplicemente il rimando al *dato* di esperienza e la sua valorizzazione, magari come *prova* contro la *teoria*; ma la possibilità di interpretare in senso più universale tale dato, se l'esperienza di cui esso è portatore risulta congrua con i criteri di autenticità della fede e i parametri di una corretta lettura teologica.

Introduce dunque intenzionalmente, accanto ai suoi testi poetici, un diverso genere letterario, quello della prosa, perché crede alla possibilità-doverosità di poterli riconoscere e raccordare nella loro diversità e complementarietà.

Non si tratta dunque di *fare il riespositore* di se stesso, ma di *fare teologia* sull'esperienza spirituale di un sogget-

to, per mostrare, in *actu exercitu*, come si possa giungere ad un suo quadro di comprensione universale.

Questo nuovo intervento, condotto in modo più teoretico, restava sempre una modalità, non meno importante, di formazione alla vita dello spirito. Si noti: non soltanto dei suoi figli spirituali, ma dello stesso Giovanni della Croce. Scrive, e scrivendo comprende. Se la sua poesia esprime il suo “sapere” o “sperimentare” Dio, la sua prosa lo aiuta a “comprenderlo”, a “capirlo”, nel linguaggio più “discorsivo” della teologia.

10.5. *Linguaggi della fede e della teologia*

Finora nelle sue opere poetiche aveva cercato, istintivamente più che intenzionalmente, di individuare, fra lo spazio proprio del pensiero discorsivo e quello dell’esperienza “noumenale” e indicibile, una zona di intercomunicazione: quella allegorica e simbolica, dove alcuni simboli, la *notte*, la *fiamma*, le *nozze* si imponevano come strategici. In quella zona, proprio per il ricorso all’inesauribile polivalenza e ricchezza del simbolo e alla sua dimensione *polifonica*, era più facile smorzare eventuali tensione fra i diversi linguaggi della fede, segnatamente tra quello “spirituale” e quello “teologico”.

Ora, specie nei Prologhi ai commentari del *Cantico*, della *Fiamma*, e nel secondo libro della *Salita*, intende più formalmente affrontare la questione della originalità del linguaggio *spirituale* e dei suoi rapporti con quello *concettuale* e *discorsivo* della teologia e del magistero della Chiesa.

Non l’ha fatto prima, forse anche per motivi contingenti: i suoi troppi impegni. Ma è ipotizzabile che a trattenerlo siano stati proprio questi e soltanto questi?

La serenità interiore, assicurategli dal vedere totalmente assecondato da figli e figlie spirituali il suo enorme lavoro di formazione, bastano a compensare i piccoli e grandi

latrocini di tempo, i dispendi di energie, che gli causano con il suo spostarsi a loro servizio?

Forse queste pagine appaiono ora proprio perché non erano mature prima; perché dal tempo delle poesie di Tolledo, e della prepotente impressione suscitata nel frate da quelle esperienze, son passati anni. Il poeta ha avuto tempo di riflettere, di ripensare a come far sì che il patrimonio spirituale offertogli da quel carcere ed espresso nel “suo” linguaggio poetico-simbolico potesse diventare patrimonio più universale.

Giovanni è maturato, proprio anche col concorso della partecipazione viva e reattiva del suo pubblico. Ora è pronto. Lo dichiara lui stesso ad Anna di Peñalosa: ora sono in condizione, di “spirito” per poterlo fare¹⁰. A trattenerlo non erano dunque problemi pratici o di tempo.

Era finalmente giunta a maturazione una lunga riflessione teologica sui fatti del suo spirito.

Non era una rivoluzione, ma una sterzata sì, nella sua vita, come tutte le tappe che chiudono un percorso già avviato e ne aggiungono un altro. Per la sua *esperienza* e per la sua *intelligenza* è suonata l'ora comune.

Queste opere affronteranno la questione, indubbiamente prioritaria, di cosa sia l'esperienza contemplativa e spirituale, ma, affrontandola con una prospettiva e un linguaggio dichiaratamente teologici, non potrà sfuggire alla questione del rapporto fra i loro rispettivi linguaggi.

¹⁰ “Nobile e devota Signora, per decidermi a spiegare queste quattro strofe secondo la richiesta da lei fattami, ho dovuto superare qualche resistenza. Trattandosi infatti di cose molto intime e spirituali, il linguaggio ordinario è insufficiente a esprimerle perché ciò che è spirituale oltrepassa le possibilità del senso: solo con difficoltà si riesce a dire qualcosa della sua sostanza.

10.6. I linguaggi, teologico o spirituale che siano, vivono di storia

Quando Giovanni della Croce scriveva i suoi trattati poteva disporre solo degli apporti della teologia “scolastica” dell’epoca e del suo apparato terminologico. Questo però non era più fresco, come nella “prima” scolastica. Giovanni della Croce non ebbe tempo – nemmeno possibilità – di rinnovarlo.

Se il linguaggio teologico pagava uno scotto alla sua storia, anche il linguaggio dell’esperienza spirituale aveva una storia e una evoluzione. Giovanni della Croce vi lasciò una sua più ravvisabile impronta rinnovatrice: anche riprendendo alcuni tematiche che già furono dell’*Imitazione di Cristo*, il suo linguaggio non si confonde con quello di questo libretto. Fra il termine e concetto di *vano* proprio di quest’opera e quello di *nada* tipico del nostro Autore passa un filo conduttore, ma qual diversa consistenza, espressa anche solo dalla scelta dei due termini!

In ogni caso i discepoli d’Andalusia dovettero indubbiamente superare parecchi ostacoli per venire a capo della teologia scolastica del nostro Autore. Se queste opere fossero state concepite semplicemente come strumenti di *facilitazione divulgativa* meriterebbero giustamente di essere dichiarate quasi fallimentari nel loro obiettivo: facili non sono in alcun modo.

Ma il traguardo era un altro, dai suoi allievi fu compreso come un altro e apprezzato perché altro.

Fece scuola dunque proprio per i dichiarati e preten-

È difficile inoltre parlare delle cose intime dello spirito se non si è sorretti da spirito interiore. Poiché di tale spirito ne ho così poco, ho dilazionato fino ad ora, perché pare che il Signore mi abbia illuminato un poco la mente e infuso un certo fervore ... A questo punto mi sono deciso, anche se so benissimo di non saper dire niente di buono su nessun argomento; meno ancora su cose così sublimi e sostanziali”. (*Fiamma d’amor viva*, Prologo, 1)

ziosi obiettivi teologici imposti all'opera e sui quali seppe attrarre la sensibilità e disponibilità degli allievi.

La fatica spesa dal maestro nella stesura, e dagli allievi nella lettura, di queste opere attestò nella storia della spiritualità un principio che risorse in maniera prepotente e condiviso – anche se magari in dissenso sul metodo – dopo i primi decenni dell'ottocento, favorendo il nascere di una disciplina, la *Teologia spirituale*, che ai tempi del grande *scalzo* rappresentava una sfida su cui pochi, teologi o spirituali, erano disposti a scommettere.

A sua volta la dimostrazione da lui offerta della reale possibilità e bontà di una lettura teologica dell'esperienza spirituale, aiuterà il mondo dell'esperienza mistica a ben sceverare tra esperienza di comunione mistica e accidentali fenomeni mistici che talvolta l'accompagnano.

Il che significa che una lettura teologica dell'esperienza cristiana se non giunge sempre ad incrementare direttamente tale esperienza, certamente ne approfondisce l'identità, ne mostra la struttura, ne scevera ciò che direttamente non le appartiene. Che Giovanni abbia colto questi obiettivi daremo più avanti testimonianza attraverso le sue stesse pagine

10.7. Parola scritta ed orale

Riguardo a questa attività di scrittore due rilievi sarà subito possibile fare: l'uno riguarda tempi e luoghi della vita in cui essa si concentra; l'altro prende in considerazione il ruolo da essa svolto all'interno della sua vita e opera globale.

Quanto alla prima questione si risponderà facilmente che i periodi e i luoghi furono sostanzialmente due: il tempo del carcere toledano e della sua totale solitudine; il decennio di soggiorno andaluso e della singolare convivenza con parecchi e fervidi circoli spirituali locali.

Al primo periodo appartengono opere legate ad un'esperienza che solo posteriormente, tramite i poemi e i commenti, fu condivisa con altri, ma che in quell'istante fu solamente sua.

Al secondo appartengono opere la cui ispirazione, rimanendo sostanzialmente del maestro di spirito, si è sprigionata anche per la reattiva ed entusiastica adesione dei suoi "allievi", che stimolarono, e talvolta sottoposero con mille reiterate istanze, il proprio maestro alla fatica dello scrivere.

La constatazione che i momenti forti della sua creatività si riducono sostanzialmente a due evidenzia comunque come tutta l'opera, scritta in carcere o dopo di esso, è tutta frutto del decennio 1678-1688: quello della maturità del suo magistero, ma anche del più defaticante muoversi per servire *oralmente* e *individualmente* la sua parola di maestro d'anime.

Sappiamo anche come in questo stesso periodo molta parte degli scritti, quella che indubbiamente gli è costata più tempo, gli sia stata quasi carpita dai discepoli, perché non anticipatamente prevista per loro dal parte del maestro.

Quali le possibili motivazioni?

Abbiamo solo una risposta, e solo *de facto*, ma ben chiara. Di fronte alla consegna della parola orale, più viva, più diretta, soprattutto più capace di modularsi sulla "taglia spirituale" del singolo, il grande autore ritenne sempre opera piuttosto marginale il suo scrivere, qualcosa che – tolto quello sorto in carcere – di per sé non intendeva fare, ma che non poteva del tutto rifiutare a chi tanto divideva ricerca e valori dello spirito. Da esperto formatore di coscienze individue sapeva che la parola scritta, non mirata e calibrata su nessun soggetto particolare, avrebbe mai avuto la forza di raggiungimento e penetrazione delle coscienze come la parola parlata: tono, calore, capacità di

tradire maggiormente le emozioni delle proprie esperienze interiori, di rimodularsi in un istante in relazione alle percepite reazioni ed esigenze dell'ascoltatore... Era esattamente quanto mancava all'inchiostro.

Giovanni della Croce sa che la parola scritta resiste di più al tempo, ma sa che è più impersonale. A fronte, sente che una formazione spirituale non può prescindere da quest'ultimo aspetto. Decide quindi di parlare preferenzialmente con la parola viva, di parlare quindi soprattutto alla gente del suo tempo, più che lungo l'asse del tempo.

Era un sacrificio, ma i suoi circoli amicali non glielo chiesero fino in fondo. Comprendevano che i suoi scritti sarebbero serviti a loro, ma avrebbero anche scavalcato le loro cerchie. Se ognuno di loro era geloso di averne e conservarne uno, sarebbe stata una gioia anche per altri.

La loro richiesta di scritti fu dunque decisiva per il permanere del magistero del nostro Autore lungo i secoli e fino a noi.

In qualche modo anch'essi rivivono in queste carte. Talvolta sembra di poter percepire, quasi al registratore, la domanda che ha provocato la risposta del maestro e il fuoco di fila di altre interrogazioni dei suoi uditori e contro-risposte del maestro. Il che può aiutare a spiegare anche certe lungaggini digressive e certa ineguale ripartizione della materia nei testi.

La loro scorza linguistica "scolastica" sarà stata un guscio duro da schiacciare tra i denti, ma il gheriglio che vi si trovava non dispiacque affatto a chi dal frate attendeva un albero di noci, non di fichi.

In ogni caso, specie per queste opere, si può parlare di un ruolo provvidenzialmente congiunturale svolto da tutta una fedele cerchia di discepoli.

10.8. I destinatari ultimi dei suoi scritti

Tale incontestabile legame con alcuni “circoli devoti” non deve fuorviare circa i destinatari ultimi di questi suoi grandi commentari. La dedica non poteva che essere per le persone più vicine e più amate, ma la loro destinazione evade da questi spazi più ristretti: sarebbe miopia ed errore presumere che questo omaggio diminuisca il valore e la validità universali intrinseci alla dottrina stessa. Giovanni della Croce non si faceva illusioni su una accoglienza di massa:

Penso tuttavia che ... solo una minima parte dei lettori ne trarrà profitto, perché qui non si scriveranno cose molto attraenti e gradite a quei molti spirituali che preferiscono andare a Dio attraverso ciò che è dolce e gustoso. Al contrario, si esporrà una dottrina nutriente e solida, valevole per chiunque voglia giungere alla nudità di spirito qui descritta.¹¹

Con queste parole anticipa, e consapevolmente si para da, ogni pregiudizio inteso ad archiviare i suoi scritti fra la letteratura dolciastra che caratterizzerebbe questi ambiti.

Per chi ha veramente inteso scrivere Giovanni della Croce lo si comprende bene dalle apostrofi rivolte nel *Cantico* a ogni spirito che non creda sufficientemente alla grandezza cui è chiamato:

O anime create per queste grandezze, e ad esse chiamate, che fate? in che vi trattenete? Le vostre pretese sono bassezze e le vostre possessioni miserie. O lacrimevole cecità della vostra mente!¹²

Non son libri per “iniziati” dunque, ma qualche con-

¹¹ *Salita*, Prologo 8

¹² *Cantico*, 39.7

dizione soggettiva per un proficuo incontro la reclamano: di tipo etico e spirituale. La seriosa disponibilità interiore a prendere atto della mediocrità in cui ci si avvizzisce sta bene, ma non basta assolutamente. Giovanni della Croce pensa a scelte decisamente alternative, a un gesto di sfida: come quelli di tanti spagnoli del suo tempo che, stanchi del piccolo cabotaggio della loro esistenza, rischiarono il loro *nulla* quotidiano contro il *tutto* di un'altra patria, per la quale bisognava ardire attraversare deserti di oceano.

La stessa passione, la stessa sfida egli intende provocarla e coltivarla per la vita dello spirito.

Non tutta la flotta e la ciurma che salpò con lui per questi lidi giunse alla meta. Qualche nave si arenò, qualche marinaio chiese di essere sbarcato prima di giungere a destinazione.

Aiutò anche costoro. Ma giunse e trasse con sé quanti credettero fino all'ultimo, oltre ogni sacrificio, a nuovi territori dell'anima e di Dio.

Di ritorno dal lungo viaggio predicò che la sua riuscita si può riassumere in un'unica convinzione: Dio, solo Lui, dà sapore e valore a ogni passo dell'uomo, perché *quando non si conosce Dio, non si conosce nulla*.¹³

Non era, per sé, una grossa novità. Altri lo dicevano, ma sembravano asciutti e grigi messaggi e dispacci di agenzia.

Giovanni della Croce ne fece una questione rovente: quella del rapporto di Dio con l'uomo, anzitutto. In essa, quella susseguente, del rapporto dell'uomo con Dio.

11. Ultimo atto: rifiutato in casa 1589-1591

Al termine del soggiorno andaluso, torna a Segovia nella sua Castiglia, priore della comunità locale e consigliere del Carmelo Teresiano di cui è divenuto superiore mag-

¹³ *Cantico*, 26.13

giore fra Nicolò Doria, uomo di buon ingegno, ma rigido e autoritario. Con le sue vedute e i suoi metodi fra Giovanni entrerà presto in collisione. In poco tempo le diversità fra la concezione della riforma come intesa dal Doria e quella di Teresa e di Gerolamo Graziano si erano approfondite. Giovanni della Croce condivideva ovviamente quella di Teresa, della fondatrice della riforma.

Accanto a questi problemi più generali ve n'erano di più pratici, ma non meno delicati: l'incredibile processo nei confronti del primo Provinciale degli *scalzi*, il padre Gerolamo Graziano; e la questione apertasi della direzione e del governo delle *scalze*, dopo la morte di Teresa.

Gli animi erano già esacerbati quando si riunì il Capitolo Generale Straordinario di Madrid (1590), in cui le pretese posizioni innovatrici del Doria e quelle di Giovanni della Croce apparvero in tutta la loro distanza.

Per il momento, a costui furono conservate le cariche di *definitore e consigliere*. Ma il Doria non poteva sopportare che uno dei collaboratori più stretti nella conduzione della comunità gli si mettesse contro su punti così decisivi come il processo al precedente superiore e il governo delle carmelitane *scalze*.

L'occasione per una soluzione definitiva era offerta dal Capitolo Generale ordinario che si riuniva l'anno dopo (1591) sempre in Madrid.

La posizione di Giovanni non cambiò, restava ed era, come sempre, a viso aperto.

Da questo momento, inizierà per lui un amaro periodo di marginalizzazione totale, di esclusione da qualsiasi possibilità e, per finire, quasi di persecuzione.

Prima però il Doria volle fargli una proposta diplomatica: gli offrì il priorato di Segovia. Giovanni rispose facendo capire che era meglio l'auto-esilio: si propose infatti per la missione in Messico, dove il Carmelo teresiano contava cinque anni di presenza.

In attesa della partenza, rientra in Andalusia, appoggiandosi momentaneamente al convento di La Peñuela, in provincia di Jaén.

Nello spazio di un mese cade malato: setticemia e piaghe purulente alla gamba destra. Anche il progetto Messico, per varie difficoltà, viene sospeso.

Giovanni della Croce è ormai relegato in un canto, “come uno straccio vecchio”.

Nonostante tutto trova ancora la forza di scrivere ad Anna del Mercado y Peñalosa: *In questa santa solitudine mi trovo assai bene*.¹⁴

Mentre è impegnato nella sua vita di orazione e nell'ultima revisione dei suoi scritti, alcuni religiosi, fra' Diego Evangelista in particolare, seguaci del superiore generale, montano contro di lui una campagna sordidamente denigratoria, organizzano una vera caccia a suoi documenti o pseudo-documenti che potrebbero comprovare, forzandone l'interpretazione, una minor integrità morale del piccolo grande *scalzo*. Si giunge sino a tramare la sua espulsione dall'Ordine.

La demoralizzazione fra i suoi amici e tra i pochi religiosi rimastigli fedeli è tale che tocca proprio a lui scrivere loro per confortarli di questi suoi guai.

Si ripeteva, ma stavolta per *fuoco amico*, cioè per mano dei suoi stessi fratelli *scalzi*, la sofferenza procuratagli a Toledo dai *calzati*. Ora la vessazione veniva dagli stessi fratelli con cui si erano condivisi l'esperienza della riforma e tutti i suoi sacrifici. E stavolta la posta in gioco non erano più le sue idee, ma il suo annientamento morale: attorno a lui si alimenta a bella posta una trama di sospetti e di maldicenza, al preciso scopo di distruggere ogni sua aureola e autorevolezza di gran maestro di spiritualità e santità, per giunta sfinito e malato ormai morente.

¹⁴ Lettera 31 del 21 settembre 1591

A farne le spese saranno pacchi di lettere che le monache, sue destinatarie, fecero sparire, perché, in mano a persone ormai bacate nell'animo, non diventassero pretesto per ulteriori tormenti nei confronti di chi fu padre della riforma e fondatore delle comunità maschili degli *scalzi*.

Neppure questi ultimi sorsi dell'amaro calice riuscirono a turbare la profonda, imperturbabile serenità del suo spirito. Nemmeno l'aggravarsi inesorabile dei mali fisici che si facevano sempre più acuti.

Trasferito al vicino convento di Ubeda, trascorre costretto a letto gli ultimi tre mesi della sua esistenza terrena.

La notte fra il 13 e il 14 dicembre 1591 chiede gli vengano letti, a sua richiesta, dei passi del Cantico dei Cantici e, all'inizio del giorno, muore, a 49 anni.

III.

IL GENIO CRISTIANO DI GIOVANNI DELLA CROCE

1. *La parabola di una riscoperta*

Il riconoscimento e l'accoglienza ufficiale della figura di Giovanni della Croce entro l'ambito della Chiesa non è certo da rimandare al XX secolo. Anche nei secoli precedenti Giovanni della Croce aveva incontrato parecchi riscontri positivi al suo messaggio.

Nel 1593, due anni dopo la sua morte, la sua salma fu infatti subito traslata a Segovia. Nel 1630 compariva a Madrid l'edizione completa delle sue opere. Nel 1675 venne beatificato da Clemente X e nel 1726 canonizzato da Benedetto XIII. Nel 1912-14, a quasi 300 anni dalla primitiva pubblicazione completa delle sue opere, compare a Toledo l'edizione integrale in tre volumi dei suoi scritti. Nel 1926 segue la sua proclamazione a dottore della Chiesa e nel 1952 la sua designazione a Patrono dei poeti spagnoli.

E tuttavia non son mancati periodi bui per quanto concerne la sua comprensione e valorizzazione. Uno dei suoi più noti e apprezzati studiosi lo confessa amaramente dalle pagine del fortunato *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*:

La sua personalità ha sofferto costantemente gravi deformazioni per essere stata interpretata alla luce di una parte frammentaria del suo sistema e fu tacciato di individualismo, di severità, di insensibilità all'amore, alla gioia, alla bellezza del creato... La storia più recente lo presenta profondamente umano, artista, moderatamente attivo.

V'è però il pericolo opposto:

Dopo aver scoperto la sua figura polivalente di mistico, santo, pensatore, poeta, scrittore, artista, è facile fermarsi su alcuni di questi valori, dimenticando gli altri; o captare unicamente gli aspetti umani del genio, ignorando o negando l'attitudine di fede e di ricerca del Dio-amore, che è la chiave della sua personalità e della sua opera ... Partendo da questa data [1926, quando è proclamato Dottore della Chiesa] la ricerca storica e dottrinale ha messo in evidenza fattori insospettabili della sua opera geniale ... La riabilitazione attuale del santo si deve in gran parte ai più recenti biografi (Crisogono, Bruno, Silverio) ... È oggi che il suo prestigio raggiunge i vertici.¹

Ancor più netto il giudizio di una fortunata edizione dell'*opera omnia* di Giovanni della Croce:

Il secolo XX è stato il miglior lettore di San Giovanni della Croce. Soltanto in questo secolo sono comparsi studi su di lui più numerosi e migliori di quanto non sia avvenuto nei tre secoli precedenti.

Dette affermazioni offrono un primo bilancio sullo stadio della ricerca sviluppatasi attorno alla figura del grande carmelitano: le interpretazioni della sua figura e della sua opera sono state più di una volta *svisate da gravi deformazioni*; maggior comprensione e fedeltà gli ha riservato la *storia presente*; la *riabilitazione attuale* è dovuta però in gran parte ai più recenti biografi, piuttosto che ai teologi; resta ancora attuale *l'urgenza di interventi più qualificati da parte di questi ultimi* per compensare la acquisita riscoperta degli aspetti umani del genio.

¹ RUIZ F., *San Giovanni della Croce*, in *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Roma 1975.

In ogni caso la sua proclamazione a dottore della Chiesa funzionò da trampolino di lancio per un globale rinnovamento degli studi che permise di metter in bella evidenza fattori insospettabili della sua opera geniale.

La storia della riscoperta di Giovanni della Croce avrebbe sostanzialmente una sola vera data spartitraffico: il meglio venne dopo di questa, e l'ottica cui si chiedeva di dover meglio qualificarsi e arricchirsi nei confronti di Giovanni della Croce appariva proprio quella *teologico-spirituale*.

Strano destino per un santo, per giunta anche impavido riformatore della vita religiosa e, per di più, mistico di prima grandezza!

Per comprendere, con Giovanni della Croce, anche la bizzarria di questa sua vita postuma, sarà bene partire da quel particolare momento della storia della fede e della mistica, il *Movimento Mistico*, che innescherà una serie particolarmente importante di studi storici e teologici dedicati alle più grandi figure spirituali, o all'inchiesta sul significato, sul metodo, sulla legittimità di una branchia del sapere teologico espressamente concepita e predisposta per la corretta lettura dell'esperienza spirituale, la sua definizione teologica, la pertinenza del tipico linguaggio da essa usato.

Questo travaglio ha lasciato i suoi segni positivi sullo sviluppo dei successivi studi che porteranno appunto alla *riscoperta* di Giovanni della Croce: si potrà e dovrà ricercarne qui le ragioni e gli orizzonti.

1.1. Il movimento mistico

L'area geografico-culturale del *Movimento Mistico* tocca soprattutto l'ambito del mondo latino; la sua onda si propaga a partire dalla fine del 1800 e si incrementa fino a tutti gli anni '30 del novecento, scemando poi progres-

sivamente attorno alla seconda guerra mondiale. Esso si caratterizza in prima istanza per un profondo bisogno di interiorità vissuta, che si orienta ed esprime sia come riscoperta di un'essenzialità cristiana rispetto alle mille pratiche e devozioni che affollavano l'espressione vissuta della fede; sia come reazione ad un diffuso iperattivismo pastorale, sociale e caritativo.

Di questa reazione si fa portatore un prezioso volumetto pubblicato in forma definitiva nel 1912 e rapidamente divenuto un vero *best-seller*.² Il titolo, garbatamente polemico, *L'anima di ogni apostolato*, sottolinea il rischio di un apostolato e di un operare pastorale che smarrisca la sua vera anima, la sua caratura spirituale.

L'enorme successo editoriale dell'operetta contribuisce vigorosamente all'espandersi di questo movimento di rivitalizzazione della spiritualità.

Il motivo per cui è denominato *mistico* è dato dal particolare e nuovo modo di prendere in considerazione l'esperienza propriamente *mistica*. Essa non vi figura più come meta *straordinaria* ed *eccezionale* dell'itinerario spirituale cristiano; ma come un *suo traguardo normale*, anzi come il *test* della raggiunta perfezione cristiana.

Il problema della santità tende quindi ad identificarsi *tout court* con quello della mistica: il cammino di santità e percorso mistico si accostano fino praticamente a sovrapporsi ed equivalersi.

A teorizzare formalmente tale equipollenza non furono, per sé, gli spirituali, che pur intendevano rivalorizzare nella Chiesa questi orizzonti contemplativi e queste soglie mistiche. Determinante, per questo cambio di prospettiva, fu la presa di posizione di significative rappresentanze del mondo teologico.³

² CHAUTARD J.B.G., *L'anima di ogni apostolato*, 1912

³ In particolare J. Arintero, R. Garrigou Garrigou-Lagrange, B. De

Fare della mistica il punto di arrivo *simpliciter* della maturità cristiana sembrava però liquefare d'un colpo un'ormai recepitata distinzione tipologica consolidatasi lungo un arco di tempo che va dalla seconda metà del '600 ai primi decenni del '900. La distinzione fra santità raggiunta per via *ascetica* e santità raggiunta per via *mistica* sembrava infatti un caposaldo irrinunciabile, che reclamava anche una reale distinzione teologica fra i due *status*.

Normale attendersi una reazione e un dibattito serrato sul cambiamento di posizione.⁴

La soluzione teologica alla questione non poteva ormai esimersi dal prender in considerazione la storia della mistica e delle sue testimonianze. Questa confermava come ad un certo punto dell'itinerario spirituale ci si trovi davanti una *soglia* che costituisce un vero e proprio *salto qualitativo*, una *rottura* rispetto al precedente cammino.

Al di là di essa il processo di unione con Dio viene vissuto e sperimentato come qualificato da una strana *passività* nel confronti dell'iniziativa divina, che sospende e disattiva ogni passo e dinamismo del soggetto. Contemporaneamente, si consegue una conoscenza di Dio descrittivamente irriducibile all'esperienza raggiunta nelle ordinarie fasi precedenti: è la *conoscenza intellettuale sperimentale di Dio*.

L'onere di dar soluzione alle istanze avanzate dal *Movimento mistico*, che suscitò appunto la compiuta messa a fuoco del *caso*, indusse la teologia a maturare una più corretta modalità di approccio generale al problema, affrontandolo nel suo contesto più vero e più ampio: quello dell'unità della vita cristiana e dei concreti rapporti fra i suoi elementi. La determinazione delle relazioni fra ascetica e mistica andava ritrovata non per via di confronto di-

Guibert, P. Gabriele di S. Maria Maddalena, per stare tra i teologi; A. Farges e J. Maritain tra i filosofi.

⁴ A. Saudreau e A. Poulain ne furono i principali portavoce.

retto e bilaterale fra le due, ma entro una prospettiva dove le loro differenze e identità si modulassero in rapporto al *tutto* della vita cristiana.

Si doveva in sostanza verificare la compatibilità e *omogeneità di ambedue con la vita teologica cristiana*, sinteticamente espressa dalla classica triade di virtù: fede, speranza carità. Queste fungeranno da criterio per discernere l'autenticità di ogni suo elemento – ascetica e mistica comprese – e dei loro rapporti interni al quadro globale che la fede prevede.

A sancire questo ritrovata visione dell'unità dei vari momenti del vivere cristiano si cercò anche un termine che ribattezzasse la branchia teologica che doveva occuparsi di tutti i suoi distinti elementi e momenti e meglio visibilizzasse il profondo collegamento fra di essi.

Si scelse il termine *teologia spirituale*. In analogia venne denominata *vita spirituale*, o *esperienza spirituale*, la materia di cui occuparsi.

Perché fosse chiaro che *spirituale* faceva riferimento non genericamente allo *spirito dell'uomo*, alla sua interiorità, ma allo *Spirito di Cristo*, il termine *esperienza spirituale* venne duplicato da quello di *esperienza cristiana*.

In ogni caso l'accento è posto sulla *vita*, sull'*esistenza* ed *esperienza* dello Spirito, cioè sull'*aspetto dinamico e vitale della fede*, sui suoi *sviluppi*, le sue *tappe*, le sue *vicende*: sul *processo dell'assimilazione* della fede nel credente

1.2. Una cattedra per la teologia dell'esperienza spirituale e mistica

L'istituzione della *Cattedra di ascetica e di mistica* cade nel contesto del *movimento mistico* e, come era prevedibile, assume nei suoi confronti un ruolo promozionale. Benedetto XV istituisce in Roma questa cattedra, incoraggia questo studio ed insegnamento sia per il loro intrinseco valore:

procurare una più profonda formazione del clero, mercé lo studio scientifico e pratico delle principali questioni concernenti la perfezione cristiana; sia per esorcizzare e correggere quell'ascetismo vago e sentimentale e quell'erroneo misticismo che, o inventati liberamente dall'arbitrio individuale, o attinti a fonti sospette, non mancano anche oggi di serpeggiare nel popolo, con grave pericolo delle anime.⁵

Ormai l'interesse per l'esperienza mistica è in piena efflorescenza. Il rischio paventato è che si trasformi in *misticismo erroneo, soggettivo e arbitrario*. I vantaggi che il supremo magistero si attende dalla istituzionalizzazione universitaria degli studi è sia quello di un intervento critico sulle false metamorfosi mistiche dell'esperienza cristiana, sia quello di una sua enunciazione organica e sistematica.

Risultati in ogni caso non mancarono: la ricerca contribuì a stimolare e a generalizzare la riflessione metodologica ancorandosi a due direttrici di marcia da comporre in unità: non espungere o marginalizzare dalla riflessione teologico-spirituale né l'aggancio alle grandi verità della fede e della teologia dogmatica, né quello mirante alla descrizione del nostro organismo soprannaturale e quindi dei processi, delle maturazioni, dei cammini che in esso si compiono.

Giovanni della Croce ebbe un ruolo importantissimo in tutta la vicenda. La conoscenza dei suoi testi, messi a disposizione dalle varie edizioni precedenti il 1926, aveva reso talmente nota la sua figura da consentire non solo il suo riconoscimento come dottore della Chiesa, ma di funzionare come coscienza di risveglio del *Movimento Mistico*.⁶

⁵ Lettera del 10 nov. 1919, in: AAS 12, 1920, 29-30

⁶ Si tenga presente, ad esempio, che *L'oraison de simplicité* (Lethiel-

Quando, per dinamica interna a tale movimento, si passò ad un'individuazione del lavoro, del metodo e della natura stessa della nascente *teologia spirituale*, i suoi testi diventarono punto impreteribile di confronto.

L'impostazione di codesta sezione del sapere teologico deve quindi tanto alle sue opere.⁷

2. *Il personaggio*

Personaggio così grande, così sconcertante! Attorno alla sua figura si sono dati sorprendente convegno filosofi, psicologi, psicoterapeuti, rappresentanti di altre religioni, uomini di cultura, artisti e poeti. E tanta gente semplice.

Parecchi si avvicinano a lui attratti dai valori umani che rappresenta: critici letterari per la sua poesia e la sua prosa, studiosi del suo linguaggio mistico, psicologi interessati alla sua introspezione dei sentimenti e delle emozioni. Non è detto che siano quelli che l'abbiano apprezzato di meno, anche se erano più interessati alle sue "fasce laterali" che alla sua zona di "centrocampo".

Prevedibilmente, tanti i rappresentanti del mondo religioso, che frequentano abitualmente i suoi testi e che, alla sua scuola, han seguito i cammini dello spirito fino alle vette della santità. Parecchi sono della sua famiglia carmelitana: Teresa Margherita del Cuore di Gesù, Maria di Gesù Crocifisso, Teresa di Lisieux, Elisabetta della Trinità, Teresa Benedetta della Croce (Edith Stein), Teresa de los Andes.

leux, Parigi 1924) del citato Poulain fa esplicito riferimento alla prima *notte* di Giovanni della Croce quale criterio per l'individuazione degli stadi della preghiera cristiana.

⁷ Si pensi anche solo agli interventi, seppur non del tutto centrati, di J. Maritain a suo riguardo: *S. Jean de la Croix praticien de la contemplation*, in *Etudes Carmélitaines*, 16, 1931, 62-102; o in *Degrés du savoir*, Paris 1948, pp. 615-697..

Scontato l'intervento di tutto uno stuolo di guide spirituali e di teologi.

Più a sorpresa l'interesse del vasto pubblico di quanti avvertono sempre più l'esigenza di attingere alle fonti genuine della spiritualità cristiana, e sanno gustare la ricchezza e bellezza delle sue opere e la genuinità della sua figura.

Indubbiamente concorre alla sua attrattiva un più generale risveglio dell'attenzione e il credito crescente concesso da qualche decennio alla spiritualità e alla mistica.

Come molti altri grandi rappresentanti dello spirito, anche Giovanni della Croce approfitta di questo volano. Sarebbe però miopia non riconoscere che la sua figura e la sua opera, dalla seconda metà dell'Ottocento in poi abbiano avviato una stagione di interessi e di consensi che sembra solo poter ancora crescere.

Il suo messaggio e il suo linguaggio hanno sicuramente molto da dire al sentimento religioso dell'uomo moderno. La sua riproposizione non è mai caduta nel vuoto.

Vissuto nella Spagna del *siglo de oro*, e precisamente in quella che fu ritenuta la sua *stagione dei santi*, egli visse sotto un unico saio diverse vocazioni, diverse missioni, con risvolti religiosi e civili.

Non se ne lasciò stracciare. Seppe conferire a se stesso, alle espressioni del suo vivere e del suo insegnare un'inviadibile unità. Disse a se stesso che, in fondo, non c'erano mille scelte da fare. Due in sostanza: il *todo* e il *nada*, il tutto e il niente.

Scelse il *todo*.

Molti, che pur non giungono a tale scelta, glie ne sono ancor oggi grati.

2.1. Grandezza e poliedricità

Se lungo i secoli è emerso qualche tentennamento verso una piena e incontrastata valorizzazione di Giovanni

della Croce, ciò non è dovuto a qualche sospetto circa l'ortodossia, o a qualche dubbio circa la qualità e bontà cristiana della sua esperienza vissuta e della proposta teologico-spirituale in cui l'ha riversata.

Fu piuttosto la sua originalità e genialità, la ricchezza e complessità della sua figura e della sua opera, a rendere talvolta ardua l'impresa di farne risaltare tutto il valore: il personaggio, così grande e interessante nella sua versatilità, era anche difficile da cogliere nella sua interiore unità.

Frate

Di quelli però che si assumono il ruolo di attestare, spiritualmente, istituzionalmente, culturalmente, una riforma nella Chiesa, specie nel suo Ordine. Finì in carcere proprio per questo! Non per le sue attitudini alla vita contemplativa e mistica!

Fu questo carcere a fargli scoprire tutto il peso e il significato di una profonda esperienza interiore, contemplativa e mistica, per continuare in quegli stessi progetti di riforma del suo ambiente religioso.

Per la riuscita della riforma degli *scalzi* assunse compiti istituzionali anche asfissianti, che gli assorbirono una marea di tempo e gli fecero percorrere migliaia di chilometri della sua Spagna, per mettere in piedi – o restaurare – case e conventi, per fare magari da infermiere, non solo occasionale, delle sue piccole comunità, per comporre dissidi fra le due correnti – quella riformata e quella no – della sua famiglia religiosa.

Fece anche una discreta e rapida, quanto spossante, carriera istituzionale, che alla fine lo condusse in cattiva luce presso i massimi superiori: le sue cariche furono totalmente azzerate e fu praticamente ridotto al confino nel proprio istituto.

In ogni caso, se a questi ruoli di esercizio istituzionale dell'autorità di governo dedicò molto tempo, nessun suo

scritto fu concepito come espressione e adiutorio di questo preciso ruolo. Le sue opere sono tutte o del mistico, o della guida spirituale che vive *in primis* la riforma che propugna ad altri.

Mistico e poeta

Frate, promotore di un progetto di riforma e in carcere per questo, vi si scoprì mistico e poeta. Propensioni e attitudini precedenti verso la vita contemplativa trovarono in quel carcere la loro inattesa ma definitiva Pentecoste.

L'una cosa, l'esperienza mistica, non imponeva necessariamente anche l'altra, l'ispirazione poetica: nella storia della spiritualità la maggior parte della letteratura mistica è stata scritta in prosa, benché spesso pervasa di poesia.

Giovanni sceglie la poesia. Perché nell'esperienza mistica è nato anche come poeta! Istintivamente coglie la speciale consonanza tra poesia e mistica, la ricchezza espressiva che l'una offre all'altra. Potendo scegliere – lusso che a non tutti i mistici è dato concedersi – sceglie.

Sceglie di dire quel che vive, nella maniera più consona a come l'ha vissuto. Anzitutto in poesia.

Fedeltà a se stesso dunque, la sua poesia. Meglio, fedeltà alla verità, che deve sempre essere detta nel modo più adeguato, anche se meno consueto per il lettore.

Il frate-riformatore-mistico-poeta ha però un suo pubblico di uditori e lettori. Questi, pur apprezzando le sue strofe, ne reclamano una spiegazione, una glossa, che faccia più chiaramente e analiticamente comprendere all'intelligenza quanto la loro sensibilità ha sinteticamente già colto dalla poesia, muovendo in loro mille reazioni interiori del sentimento e dello spirito.

Teologo e prosatore

Giovanni della Croce si volgerà allora alla prosa che, fatte poche eccezioni, era anche lo strumento abituale

della teologia, cioè di quella “scienza” della fede che presiedeva al suo approfondimento e alla sua spiegazione. Ai precedenti anelli della sua identità Giovanni della Croce ne aggiunge un altro, quello di teologo. Il suo biglietto da visita recita quindi: frate-riformatore-mistico-poeta-teologo.

Non era, come alcuni han sentenziato, un passo indietro. Teologo Giovanni della Croce lo era già prima, nei suoi cantici e nelle sue poesie. Chiunque abbia una soda preparazione teologica comprende che queste opere poetiche se fan brillare la sua ispirazione di artista, sono contemporaneamente monumento alla sua competenza teologica e alle finissime antenne della sua esperienza spirituale.

La posteriore comparsa della sua prosa teologico-spirituale non è quindi semplice “addizione” o posticcia aggregazione rispetto alle precedenti opere poetiche! Come per gli altri ruoli, si tratta sempre per Giovanni della Croce di vero “incorporamento”: la teologia gli è “dentro” quanto la poesia, la passione per la mistica e la riforma del suo ordine. Commenti e spiegazioni delle sue poesie non saranno quindi realtà da considerare come estrinseche alla sua fisionomia spirituale, ma come sua parte integrante.

È vero, gli sono stati un po’ estorti dall’insistenza di molti – molte soprattutto – che, approfittando della sua consulenza spirituale, facevano leva sul suo affetto e sulla sua disponibilità ad una catechesi che accompagnasse tutto un itinerario spirituale: dalla condizione di semplici principianti, a quella di progrediti ed esperti, a quella poi di perfetti.

Questa sua famiglia spirituale è stata dunque “l’occasione”, se vogliamo anche «l’impulso», perché il poeta si decidesse a parlar della sua esperienza spirituale proponendola ad altri nella loro lingua, in termini diversi, come modulo di un cammino che i lettori gradivano potesse diventare comune.

Per farlo doveva “spiegarsi”, spiegare se stesso. Non si limita ad una traduzione-esplicazione di un testo già scritto e già fatto: deve di nuovo glossare se stesso, l’esperienza che ha vissuto e che ora deve riesprimere in altro linguaggio, quello sollecitato dal pubblico.

Per riuscire nell’impresa Giovanni della Croce non aveva bisogno di accantonare il suo essere teologo, uomo di cultura, che ha e condivide un preciso quadro di idee e di valori. Sarebbe anzi stato innaturale e “meno vero” se avesse rinunciato a questo lato reale della sua identità. Le nuove opere in prosa saranno quindi veramente “nuove”.

Il filo che le annoda a quelle poetiche non è “diretto”. Il loro legame è dato da un’origine comune: la stessa esperienza spirituale che ha presieduto alla nascita della poesia presiederà anche alla nascita della prosa, dei commenti.

Quando Giovanni della Croce non sarà in condizioni di spirito per simile impresa, aspetterà, o interromperà, lasciando anche incompiuta l’opera.⁸ Mai si ridurrà a semplice ritraduzione di quel che tradurre non si può: la poesia, specie se “mistica”. Proverà – e attenderà anche l’ora – di rivivere, e così di dire, quasi *ex novo*.

Aveva però ragione Giovanni della Croce quando intuiva che la sua poesia, il suo primo e più ricco linguaggio, avrebbe detto, lungo la storia, più della sua prosa. Ancor oggi non ci si potrà nascondere la resistenza opposta alla nostra sensibilità da alcune pagine della *Salita* proprio in ordine alla percezione che il linguaggio della prosa teologica, per quanto chiaro e lucido voglia essere, non è quello spiritualmente più motivante, convincente e coinvolgente.

Si spiega così qualche incertezza e ritardo nell’assimilazione della figura e dell’opera di Giovanni della Croce lungo la storia successiva, motivato anche da questa doppia – o meglio dispari – veste linguistica. Oggi il suo lin-

⁸ Cfr. *Fiamma*, Prologo, 1.

guaggio poetico, così trasparente nella sua dimensione artistica, pare molto più invitante della sua versione in prosa, specie se quella mutuata dalla scuola teologica del tempo.

Tuttavia, occorre onestamente riconoscerlo, la remora principale non viene dal linguaggio teologico con cui dice, ma proprio da ciò che con esso dice. Lo scoglio è quindi sostanzialmente costituito dalla radicalità dei suoi contenuti e delle sue posizioni: da ciò che Giovanni della Croce sperimenta e vive, dalla sua globale personalità cristiana, dal messaggio che di questa vita ed esperienza ci consegna.

3. Versatilità della figura, unità di esperienza spirituale

Se di Giovanni della Croce impressiona questa ricchezza di sfaccettature, impressiona ancor di più la sua capacità di viverle tutte in singolare armonia e unità. Questa attitudine a *viversi uno* si trasferì alla sua lettura, entro l'ottica della fede cristiana, dell'uomo, del mondo, di Dio.

La fortissima riduzione ad unità di tutti i suoi aspetti, e la compattezza dell'edificio spirituale che ne sortisce, sono risultati riconosciuti a questo frate castigliano. Ma l'energico processo di sfoltimento, di semplificazione-essenzializzazione di tutto ciò che gli sta connesso non sempre gli è stato ascritto a merito; anzi qualche volta decisamente a sfavore, quasi fosse realmente perdita o diminuzione di alcuni elementi e componenti nodali dell'esperienza mistica.

Della sua proposta sono così comparse interpretazioni marcatamente semplificatrici e riduttive, espresse in termini di accentuato antiumanesimo, acosmicità e astoricità, individualismo: in una parola, di negazione del mondo.

Tali note non reggono quando pretendono di essere assolute. Meno preparati a valutare la ricchezza e compattezza teologico-spirituale della sua sintesi, rischiano di defraudarla proprio del suo merito peculiare: la solidità e monoliticità di tutto l'agglomerato.

Sarebbe stato indubbiamente meglio inteso se questo fosse stato letto *dall'interno* del suo pensiero, nel rispetto del suo progetto di dare lettura fortemente unitaria dell'esperienza cristiana dello spirito, di non concentrarla, o ridurla ad una serie di esperienze parziali e slegate, dove quelle più vistose – apparizioni, visioni, locuzioni interiori – non è affatto detto siano le più significative.

In tal senso parlerà delle *esperienze dello spirito*, ma proponendone un quadro di comprensione più globale: quello della intera e più complessa *figura dell'uomo spirituale*.

A sua volta, questa è inserita dentro lo specifico ambito e la precisa prospettiva offerta dalla fede cristiana.

Interrogarsi su cosa sia *esperienza spirituale*, o *mistica*, per Giovanni della Croce non ha senso. Inutile esigere da lui una risposta. Vuole unicamente sapere e dire cosa sia *esperienza cristiana dello spirito*.

Per rispondervi adeguatamente incastonerà e misurerà questa ricerca di umana esperienza dello spirito in quella *cristiana dello Spirito*. E sottolineerà che lo Spirito di cui parla questa fede non è qualcosa di vago e indiscriminato, il porto di tutte le più avventurose ricerche dell'anima. È lo stesso Spirito di Cristo, quello di cui Lui stesso vive, quello che dalla croce alita e consegna come respiro ultimo suo e nuovo respiro per il credente, quello che da Pentecoste in poi dovrebbe muovere i polmoni di tutta la Chiesa.

Giovanni della Croce sa benissimo l'argomento "Spirito" non è tra i più studiati e vissuti nella Chiesa del suo tempo: per questo si batte per una riforma anzitutto *spirituale* di essa, e per la sua promozione e diffusione fra tutti i fedeli, religiosi o laici, che lo circondano. Ma sempre di questo *Spirito di Cristo* parla, sempre questo è al centro dei suoi interessi. Come pochi ha capito infatti che non si fa esperienza cristiana se non si fa esperienza di questo Spiri-

to. Le due esperienze non sono separabili e *ad libitum*. Chi non vive l'una non vive l'altra.

In questo senso sa di operare contro una mentalità comune che s'accontenta del credere e vivere *cristiano*, dando per scontato che il credere e vivere *spirituale* sia solo succedaneo e in fondo pleonastico, anche se suggestivo.

A costoro il nostro mistico risponde che come si mette piede sul cammino della fede bisogna fare i conti con questo Spirito: non per essere qualcosa di più di un credente, solo per essere autenticamente tale.

L'appello allo Spirito è fondamentale in ordine a vivere una fede cristiana che non sia ottusa riproposizione meccanica di quanto Cristo ha detto e fatto al suo tempo; o, forse peggio, che sia riproposizione di Lui secondo quanto calcoli e ragioni dell'uomo suggeriscano. L'appello allo Spirito è sempre stato vissuto nella Chiesa soprattutto come appello a un *discernimento* tra una fedeltà *materiale*, e morta, e la *memoria e forza* autentica e viva della fede.

È l'appello sostanziale per vivere in modo *storicamente fedele* la fede, e quindi per discernere tra ciò che è essenziale e la *forma* suggerita per il tempo.

In questa prospettiva appare molto più chiaro e comprensibile anche il legame tra la sua opera di *riformatore* e quella di guida *spirituale*. L'una e l'altra intendono cercare il volto più autentico e adeguato della fede in un tornante della storia.

Il saper *discernere*, e tener ferma coerenza a tale discernimento, è la grazia *tipica* dello Spirito. Suppone che tutto non debba essere trattato alla stessa maniera, quasi che tutto nella storia debba pesare allo stesso modo: certe scelte, ritenute prioritarie, non escludono altre; permettono, inglobandole, di salvarle meglio.

Ogni fede ha un suo baricentro. Solo chi è cieco pensa che i suoi articoli siano posti tutti sullo stesso piano e non si possano, o non si debbano, infilar l'uno nell'altro, a

cannocchiale. Una fede non “telescopica” è una fede che secondo Cristo è farisaica: pone l’ultimo codicillo sullo stesso piano di valore dei fondamenti del credere.

Giovanni sa esattamente che essere credenti e spirituali significa l’opposto del fariseismo, impone di saper individuare il baricentro, di saper fare autentica sintesi, e che questa non può esser fatta per identica accentuazione di tutti gli elementi, centrali o subordinati, ma per consapevole inserzione dei secondi nei primi.

Già lo sa, inconsciamente, Giovanni di Yepes: la sua personalità è portata d’istinto a cercare e a misurare i pilastri per confrontarsi sempre sul “fondamento”.

Lo sa più consapevolmente da frate, riformatore e mistico. Lo sa e lo fa. Sempre.

Se si fosse tenuto presente questa caratteristica della sua personalità e questo statuto della sua fede avrebbe sgmentato di meno i suoi lettori l’impostazione fortemente *unitaria* della sua costruzione spirituale, indubbiamente segnata dalla sua forte personalità, ma sostanzialmente pensata e vissuta in obiettiva coerenza a quella della fede cristiana.

La drastica semplificazione intesa da Giovanni della Croce non perde e non tralascia alcun aspetto e valore della vita del credente. Si rifiuta soltanto al pregiudizio che una fede possa solo disporre in maniera del tutto parattica i suoi elementi: l’uomo non vale Dio, il mondo non vale l’uomo. Potrà anche succedere che proprio questa fede ci dica che per Dio ogni uomo valga la pena del Suo farsi carne, carne violata e sconfitta, come lo è abitualmente la carne dell’uomo.

Ma questo sarà pura grazia, soltanto bontà Sua. Non autorizza a collocare alcun uomo, alcuna Chiesa, alcuna realtà terrena sullo stesso piano di Dio.

La sintesi di valori che il cristianesimo propone non è *ad libitum*, risponde a precisi e obiettivi parametri imper-

sonati da Cristo, prima e ultima Parola per il cristiano. Nei confronti di questa Verità ognuno è tenuto non soltanto alla fedeltà ai suoi singoli elementi strutturali, ma ancor di più all'architettura, al disegno generale e organico in cui solo trovano giusta collocazione, giusto peso e misura, i singoli elementi.

In tale sintesi l'impreteribilità di tutti i suoi elementi costitutivi non equivale alla loro uguale visibilità. L'equilibrio delle parti non dipende dall'uguale spazio e volumetria conferita alle sue componenti: alcune sembreranno perfino poco visibili, tanto sono fortemente embricate e quasi nascoste, a fondamento, in altre.

Questo quadro della fede che Giovanni della Croce ha voluto assimilare e proporre ci si presenterà contrassegnato da uno straordinario senso di armonia e di equilibrio: visto di scorcio, di profilo, o di fronte, il tutto verrà guardato e valutato secondo uno stesso metro.

In forza di questa unicità di misura, il grande carmelitano si batterà perché il cristiano e la Chiesa imbocchino i cammini aspri e insieme gaudiosi della *contemplazione*. Cammini prima normalmente riservati a pochi campioni della vita monastica ed eremitica. Così facendo, convalida per ogni credente la possibilità di giungere ad altezze e vertici di santità che altri invece circoscrivevano a pochi eletti.

La sua scelta di additare a tutti le vette della contemplazione, di trarre in cima al Monte Carmelo, è l'antitesi di una spiritualità elitarista: la spiritualità e la santità riguardano ogni cristiano che non voglia fermarsi per principio alla sola soglia della fede. Son vocazione e pane quotidiano di tutti.

Si può anche non mangiarne, purtroppo, ma non perché sia razionato o destinato solo a corpi scelti.

4. La fede e il baricentro

Certo, Giovanni della Croce ha un suo tipico modo – e non vi rinuncia – di far posto, nel suo disegno, al senso dell'uomo, alla valorizzazione della positività dell'esistenza e del mondo, al dire sì alla storia, alla fiducia e incentivazione di solidi rapporti umani. Ma tutto questo è ancorato ad un preciso angolo prospettico: quello di una esplicita opzione di *radicalità cristiana*.

L'imputare a Giovanni della Croce che nella sua orchestra certi strumenti non abbiano la stessa rilevanza non è fargli un torto: dirige un'orchestra dove lo spartito è già scritto. Arte sarà fedeltà a un rigo musicale che non è da riscrivere, ma da interpretare: certo, in maniera non ripetitiva, anzi possibilmente estrosa nella sua reale aderenza alle note del rigo.

Entro tale prospettiva nessun elemento del credere cristiano viene rinunciato o attutito: tutto viene anzi illuminato e vissuto secondo questa luce.

Proprio per queste caratteristiche di essenzialità e radicalità, l'esigenza di equilibrio e armonia, verissima nel nostro mistico, non richiama però l'immagine di una bilancia, o l'idea di un giusto mezzo. Per sé, neanche di un *centro*.

La verità cristiana non è per lui una piatta distesa di cui ritrovare il punto *mediano*, come il perno di una ruota. È piuttosto un solido, un monoblocco dove centro significa baricentro, punto gravitazionale di tutte le forze e cardine di tutti gli equilibri e le armonie che vi si reggono. La nostra assuefazione mentale ci porta a considerarlo ritrovabile verso il basso di un oggetto, nella sua profondità, perché la forza gravitazionale attira verso il centro della terra.

Giovanni della Croce sembra confermare, a prima vista, questa nostra pre-comprensione della sua ubicazione: quante volte infatti ritorna nel suo linguaggio il riferimento alle profondità dell'uomo, della verità, di Dio.

Ma esattamente perché Dio è la realtà di maggior peso e consistenza e le sue profondità sono ben superiori a quelle dell'uomo, il baricentro del creato sarà spostato verso l'alto. Come ci figura l'immagine del *Monte Carmelo*, il punto gravitazionale coincide in realtà col vertice, perché la forza gravitazionale è quella di Dio, che attrae – talvolta strappa – verso l'alto, verso di sé.

Che ci attiri, o perfino ci estirpi verso di sé, non ci spezza, non ci mozza dalle nostre radici, semplicemente ci sradica con esse. In Lui ci vuole come radicale trapianto, non come semplice innesto.

Il cammino verso il vertice non parte quindi mai dalla superficie del terreno umano, parte dall'ultima e più profonda radice, dove abbiamo sprovvedutamente abbarbicato il *nostro* baricentro.

Sta il fatto: baricentro umano o divino, non è mai collocato alla superficie del terreno, è sempre perpendicolare ad esso. Raggiungerlo è sempre attraversare il nostro tessuto superficiale, il nostro strato epidermico.

Soprattutto, tale baricentro non è mai statico e fisso come lo è un baricentro fisico. Secondo Giovanni della Croce il baricentro, dell'uomo o di Dio non importa, è totalmente dinamico, mobile; è il punto d'incontro mai stabile di un vicendevole proiettarsi di due esseri, l'uomo e Dio, per definizione reciprocamente “estatici” l'un verso l'altro. L'uno, Dio, per propria scelta e capacità; l'altro, l'uomo, per proprio desiderio e augurio; ma, in realtà, esclusivamente per l'attrazione ed elevazione suscitata dall'Altro.

5. *La nuda essenza della fede: il confronto con Francesco*

Non sarà impertinente un rimando a Francesco d'Assisi e ai suoi lati ed aspetti più profondi e *ineffabili*.

Se, per cogliere alcuni atteggiamenti e scelte di Giovan-

ni della Croce, facciamo lieve rinvio al frate umbro non è certo con l'intendimento di inquadrarlo tra le *fonti* dei rivi d'acque cui Giovanni della Croce avrebbe esplicitamente attinto per costituire il suo fiume.

Si tratta solo di individuare momenti *tematici* in cui la storia della spiritualità ha scoperto e indugiato su problematiche-chiave che anche Giovanni della Croce riterrà tali e riprenderà: non necessariamente nel segno di una dipendenza, ma di una convergenza.

Corrispondenze o coincidenze fra testi che non hanno cercato espliciti collegamenti sono ancora più importanti: sono indice di quanto una larga tradizione mistica ritenga sostanziali o marginali certi argomenti o problemi – e la loro soluzione – per l'identificazione di se stessa e della sua interpretazione vissuta della fede cristiana.

Molte posizioni assunte dal nostro mistico non sono esclusivamente *sue*. Egli le ha fatte proprie, le ha vissute e proposte con tutte le sue personali accentuazioni e risonanze, e giustamente ce le consegna con la sua firma. Ma restano dentro una storia.

Segnalarne i capitoli che ci sembrano più pertinenti aiuterà a capire l'originalità di Giovanni della Croce, senza però ridurla totalmente ad *hapax*.

A sollecitarlo è lo stesso Giovanni della Croce, che si richiama intenzionalmente a lui: *Tra le cose che Dio è solito comunicare in simili estasi, l'anima avverte e capisce la verità di quel detto di san Francesco, cioè: "Dio mio e mio tutto."*⁹

Nella perentoria essenzialità di quello stringatissimo *Deus meus et omnia* di Francesco, Giovanni della Croce dice di ritrovare l'esatto e riassuntivo senso di ciò che anch'egli intende e persegue e che costituisce il succo di tutte le sue strofe.

Dio è il mio tutto diceva infatti Francesco. Il resto è

⁹ *Cantico* 14.15,5.

nada, niente, aggiungeva, parafrasandolo, Giovanni della Croce. Le due affermazioni sono obiettivamente correlative, l'una del tutto consequenziale all'altra. L'una è espressa in forma affermativa, l'altra in forma negativa, ma in realtà si equivalgono. Differisce solo la collocazione dell'enfasi, posta nell'uno esclusivamente sul *tutto divino*, nell'altro sul corrispondente *niente umano e mondano*.

Questo particolare non è irrilevante, è una spia: mostra come un linguaggio che sottolinei il *tutto di Dio* riesca in una certa epoca ed in certo personaggio ad essere *mordente* ed *incisivo* nella sua paradossalità; in un altro tempo invece, o in un'altra mentalità ed esperienza spirituale, mostra come occorra invece, per dire la stessa cosa, insistere sul *nulla di tutto il resto*.

Giovanni della Croce preferisce esattamente ricorrere a questa dialettica dei contrari, quella del *tutto di Dio* e del *nulla della creatura*, per esprimere il suo forte senso della *trascendenza* divina.

I termini sono così contrapposti che sembrano escludersi o per lo meno accentuare una rottura anziché far posto ad una reciproca partecipazione, ma tutta la *Salita del monte Carmelo* dimostrerà che questo *nada* è chiamato, ed è in grado di rispondere all'invito di una progressiva ascensione verso questo *Assoluto*.

Todo o totalità illusoria è il tentativo dell'uomo di costruire se stesso, il mondo e Dio a propria immagine e somiglianza, secondo propria ed esclusiva intelligenza e ragione. Questo tentativo è destinato al nulla, al fallimento. Comprometterà anche il mondo che Dio, che l'ha creato, ama in tutti i suoi aspetti, e che l'uomo rovina.

Il *niente* non son le cose in se stesse. Giovanni della Croce ama profondamente e gratuitamente l'uomo e il mondo. Rimprovera perentoriamente, come sogno che porta al nulla, l'atteggiamento che l'uomo ha nei confronti delle persone e delle cose, quando se ne fa istintivo pro-

prietario. Sognare solo su di sé, mettendosi il mondo alla catena, non sarà solo un'illusione, ma la totalità delle illusioni e della rovina.

Nulla e Tutto non sono dunque due semplicistiche riduzioni della realtà operate da Giovanni della croce. Sono *fantasmi* che egli vede in azione nell'uomo. Egli è il campo di battaglia fra due tensioni egualmente totalizzanti: una è completamente suo prodotto, quella destinata a rivelarsi *illusoria*; l'altra, quella che incarna la verità, viene dalla fede, viene da Dio. L'uomo, purtroppo, non la vede come aiuto, spesso volte solo come invasione nemica.

Giovanni della Croce, offrendoci la sua visione antropologica nei termini sintetici di questa contrapposizioni di totalità, ce ne dà anche le motivazioni ontologiche, più vicine a quelle della scuola francescana che tomista. L'uomo è *amor*, realtà proiettata fuori di sé, su un altro. È tendenza a costruirsi come totalità, non può fare a meno di inserirsi in una delle due sopradette. Tendere al *Tutto* è la sua vocazione e il suo grande destino. Ma ambedue stanno in relazione alla qualità e verità del suo amore: se questo non è autentico, è falso, falsa sarà tutta la costruzione che vi appoggerà.

Per il nostro maestro di spirito la soluzione non sarà fondamentalmente quella *ascetica*: ridurre l'appetito del tutto, ridimensionare la fame e il bisogno d'amare. Sarà quella mistica: credere assolutamente alla vocazione all'amore che l'uomo avverte in sé, al bisogno di totalità che esprime. Occorrerà solo porlo di fronte alla verità, anzi *nella* verità: in Dio.

Il criterio che egli suggerirà è uno solo. Quello della fede, o della vita teologale: fede che è speranza e carità.

È il modo con cui Giovanni della Croce traduce il detto evangelico: «Cercate prima il Regno di Dio e la sua giustizia e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta». (Mt 6,33).

Nella *totalità vera* l'uomo non perde nulla, ritroverà in autenticità ogni cosa.

Stracciata non è dunque la creatura dal suo Creatore. Stracciato è Giovanni, o l'affetto e sensibilità religiosa sua, e di ogni credente, rispetto al valore *Dio* e al valore *uomo*. Messo di mezzo fra due totalità, Giovanni della Croce non riesce, sotto il profilo emotivo, a reggerle simultaneamente. Stando di mezzo, è effettivamente impossibile.

Come passa però dalla parte del *tutto di Dio* comprende che l'alternativa era solo apparente. Dalla parte di Dio tutto riprende autentica consistenza:

Si deve però tener presente che tutto quanto qui esposto, in Dio esiste in modo eminente e infinito o, per meglio dire, ciascuna di queste perfezioni di cui parliamo, è Dio stesso e tutte insieme sono Dio.

Per quanto nella situazione presente l'anima si unisce a Dio, sente che tutte le cose sono Dio, come lo sentì san Giovanni quando disse: "Ciò che fu fatto, in Lui era vita" (*Gv* 1,4).¹⁰

Come il *Deus meus et omnia* vissuto da Francesco gli permise di scoprire nel mondo cosmico e umano grandezze che forse prima non aveva notato, così il *nada*, vissuto dalla parte del *todo*, restituiva a Giovanni della Croce un mondo ancora più vasto di quello che egli prima non si rassegnava a chiamare *nada*.

Analogamente, Giovanni della Croce terrà ad istituire una continuità tra la *piaga d'amore*, di cui parla Francesco nelle sue opere, e le *stimmate* di cui è segnato Francesco:

Ritorniamo all'opera che compie quel serafino, che è di piagare e ferire nell'intimo dello spirito... Diciamo che se talvolta Dio permette che qualche effetto trabocchi al di

¹⁰ *Cantico* 14-15,5. Cfr. *ibidem*, 14-15,25 e 14-15,27.

fuori, nel senso corporeo, nel modo stesso che ferì al di dentro, la ferita appare e piaga il corpo esteriormente come accadde quando il serafino piagò san Francesco.

Piagandogli l'anima di amore per le cinque piaghe, il loro effetto si manifestò allo stesso modo anche nel corpo imprimendole anche in esso e piagandolo di amore, come aveva piagato la sua anima. Ordinariamente, però, Dio non fa alcuna grazia al corpo, senza averla fatta prima e principalmente all'anima.¹¹

Questo commento di Giovanni della Croce mira in sostanza a dire che la vera piaga di cui soffriva Francesco era quella dell'innamorato, era la piaga di chi sentiva dentro di sé, come unica vera e bruciante ferita, l'amore che Dio gli portava. Le stigmate corporee erano, a paragone, più sopportabili, erano semplicemente un qualche *effetto che trabocca al di fuori, nel senso corporeo*. Anch'esse dono indubbio di Dio, ma non così sconvolgente come la scoperta che cui la stigmata è effetto: la scoperta cioè di un amore divino che, se sperimentato, attraversa l'anima come ferita che non rimargina, segna tutto il proprio essere e la propria esistenza.

Questo amore di Dio e la piaga indelebile che egli lascia furono il fulcro e l'essenza della vita Francesco e della sua ricerca. Il resto, stigmate comprese, venne di conseguenza. Dio era il suo tutto e il suo assoluto, di fronte al quale anche le stigmate erano *mirabile* relativo, ma anche *mero* relativo.

In poche pennellate Giovanni della Croce non solo fissa i tratti essenziali della figura spirituale di Francesco, ma mostra di aver scoperto una straordinaria parentela con lui, soprattutto con la sua fame di essenzialità cristiana. Al di là dei richiami puntuali, Giovanni della Croce ritrova in sé e nell'altro lo stesso senso e bisogno dell'Assoluto,

¹¹ *Fiamma* 2, 13.

che appare in entrambi nella forma dell'amore crocifisso e della reale identificazione con Lui.

In alcuni casi, nota Giovanni della Croce, la realtà di questa perfetta unione interiore può affiorare anche esteriormente, sul corpo e sulla pelle, piaga contro piaga, come segno fisico di un amore che ha già introiettato ogni ferita e lacerazione dell'amato. Ma la piaga che veramente scotta, e che li apparenta, è quella che brucia dentro.

Non sarà a caso che, come Francesco passò alla storia quale paradigma dello stigmatizzato, del segnato dalla croce fin nel corpo, così lo *scalzo* di Castiglia è diventato, il *della Croce* per antonomasia, anche senza stigate.

Ambedue condividono e rappresentano identica spinta radicale verso l'essenziale cristiano e sottoscrivono a piene mani lo stesso *Deus meus et omnia*. Eppure nessuno meglio di questi due, ha saputo ritrovare e cantare in piena letizia il fascino e la bellezza di quel mondo che pareva volessero esattamente proscrivere con quel motto asciutto ed implacabile. Il *Cantico* dell'uno e dell'altro è da collocare, in maniera quasi gemellare, tra i vertici mondiali dell'inno al creato.

6. *L'armonia di una radicalità*

Per differenza epocale e carismi personali, la fisionomia spirituale di Giovanni della Croce assimilerà un senso della vita cristiana più accentuatamente drammatico di quello di Francesco.

Non lo assorbirà passivamente: per quanto difficile, cercherà sempre un equilibrio tra l'ottimismo dell'umanesimo e il pessimismo religioso, allora espresso dalla versione protestante dell'antiumanesimo, ritrascrizione recente di più antica tradizione agostinista.

Ciò nonostante, i due rimangono diversi. I *Cantici*, come i loro autori! Diversi pur nell'identico spasimo per la ricerca dell'essenziale.

In Francesco tale ricerca è vissuta e detta in maniera spontanea e immediata. In Giovanni della Croce in maniera più riflessa, critica e consapevole, contrassegnata dalle problematiche tipiche di un mondo religioso che non è più quello di Francesco.

La differenza non sta nel carattere più o meno esigente o sacrificante dell'una o dell'altra radicalità, su cui ambedue concordano. Sta nella configurazione storico-concreta che essa assume in relazione alla diversità dei soggetti e della globale esperienza spirituale che essi sono chiamati a vivere in due diversi momenti della storia e della Chiesa.

La loro differenza è tipologica. Ed è importante! Ma non è radicalmente teologica. Ambedue, a loro modo, hanno infatti ubbidito ad un'unica missione-vocazione: chiedere al cristianesimo del tempo il coraggio di ritrovare ed evidenziare, senza infingimenti o indulgenze pseudo-pedagogiche, i propri tratti essenziali, la propria vera radice.

Giovanni della Croce saprà accettare e condurre il credente fin dai suoi primi passi, lo sostiene in ogni passo falso del suo cammino: ma fin da subito gli drizza in faccia, anche col grafico-poster del *Monte Carmelo*, dove mena il lungo impervio itinerario. A costo svenga alla vista.

Il rapido confronto che Giovanni della Croce instaura con Francesco restituisce l'autentico senso mistico della sua declinazione del *tutto* e del *nulla*. Illumina sulla *illusorietà*, sulla mera *parvenza* e *apparenza* di molte realtà che si svelano poi come autentici *nada*.

Giovanni della Croce vi interviene abitualmente, come su tema di capitale importanza. In causa non è la consistenza o inconsistenza in sé delle cose, della storia, del creato. Giovanni della Croce non le giudica effimere o vuote solo perché sono beni e realtà finite. Nella misura in cui la realtà dell'uomo e del cosmo è uscita dalle mani di Dio essa ha un valore e un peso che nessuna ragione umana

potrà mai smentire. Da questa certezza Giovanni della Croce non si smuove.

L'apparenza e parvenza che egli rifiuta e combatte come *nada* è quella che l'uomo falsamente attribuisce alla realtà: dell'uomo, del cosmo, di Dio. L'errore è nella lettura e nel lettore. Il problema vero non è il mondo, la storia e la loro finitudine, nemmeno gli errori dell'uomo. Problema è il loro autentico approccio, la loro veritiera lettura e interpretazione, la formulazione e attribuzione ad esse di un esatto giudizio di valore.

Il suo messaggio sulla verità e totalità illusoria, e quindi sulla purificazione attiva e passiva dei sensi e dello stesso spirito per reperire il *nada* che si nasconde dietro tante maschere di verità, dice la tremenda grandezza della fede come appare a Giovanni della Croce.

Essa è *fiamma viva*, in cui il vivere è bruciare fino a fondersi col fuoco, fino a identificarsi con la fiamma stessa.

L'idea spaventa. Ma chiunque l'abbia provato e vissuto, testimonia Giovanni della Croce, è tormentato da un solo timore: che la cosa non si possa ripetere, o che non si giunga al più presto a questa definitiva fusione.

Allo stesso tempo, e con la stessa fermezza, predicherà a voce alta due verità a prima vista antitetiche: da un lato queste vette si raggiungono solo sul presupposto di una misericordia divina che tende la mano all'uomo concreto, storico, peccatore; dall'altro, si evidenzia ad ogni passo che tale uomo vi sale sempre per le strettoie e le oscurità di una *mortificazione, purificazione e rifusione* del suo essere, che non risparmia alcuna fibra, alcun elemento di negatività o ambiguità.

La più paradisiaca unione con Dio non sarà dunque più vera e reale di quanto lo sia questa *viva morte di croce* nei confronti di tutto ciò che è *vano, illusione, apparenza*.

Viva morte chiama infatti Giovanni della Croce questa colata incandescente in cui l'uomo brucia ogni scoria e im-

purezza; una morte alla cieca, si potrebbe anche dire: dove nulla più conta, nulla più si vede, nemmeno Dio. Anche la percezione della Sua presenza andrà sacrificata: *Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?* (Mc 15,34).

Proprio in questa totale cecità, in questa deliberata accettazione dell'oscurità cui fa esplicito riferimento anche la narrazione della morte di Cristo, scaturisce la fede che si libera nell'abbandono più puro: *Padre nelle tue mani affido il mio spirito* (Lc 23,46).

Nel silenzio e nella solitudine della morte, l'esperienza più forte, più mistica, di Dio è un grido-preghiera elevato a Colui che sfugge ormai ad ogni percezione, nella certezza che tale grido, pur molto umano, non fallisce la sua corsa verso Dio.

È la verità cui Giovanni della Croce intende dare voce.

L'ha raggiunta per il sentiero di una morte di croce nei confronti di tutto ciò che è vano, illusione, mera apparenza o finzione di umanità.

Non ne farà un segreto, o un timido bisbiglio. Ne farà un proclama, come sa farlo chi ha animo di autentico riformatore. Soprattutto come ha musica e canto per farlo chi ha provato le delizie dell'Uno e dell'Unico.

Sulla scorta di quanto fin qui accennato, si comprende come egli non abbia affatto scompensato il quadro della fede cristiana, né il proprio vissuto o il proprio messaggio, con sottolineature o sottrazioni unilaterali: ha letto e vissuto tutto allo stesso modo, con la stessa istanza di essenzialità e radicalità, fedele a se stesso e, prima, al Vangelo.

Al Vangelo e ad una tradizione sapienziale che aveva concepito l'educazione alla fede e alle virtù cristiane non come cognizione ed esplorazione di tutto lo spazio umano e cosmico che le concerneva, ma come l'aguzzare l'occhio e l'affilare lo sguardo sul suo centro, sul *cuore vero* di ogni cosa.

La fede rioffriva tutto quel che Dio aveva già offerto

all'uomo creandolo, ma esigea l'accettazione vissuta di criteri unificatori perché l'assimilazione della vastità di questa offerta avvenisse in maniera veritiera, autentica: senza dispersione di sé o di parte del dono.

Il principio della riduzione ad unità, della essenzializzazione, di cui Francesco e Giovanni della Croce si fanno maestri, portava anche altri nomi: *idiozia*, *simplicitas*... E sotto questi nomi era stato condiviso e proposto da altri. Ma era la stessa pista che il frate di Assisi e lo scalzo di Castiglia hanno inteso battere.

Ripercorrerla brevemente aiuta a capire meglio le scelte di Francesco e, quel che qui ci importa, di Giovanni della Croce. La figura del *semplice* e dell'*idiota* vi gioca un ruolo da protagonisti: diventa il paradosso e il paradigma dell'uomo spirituale

7. Il semplice e l'idiota: l'occhio dell'essenziale

Nel mondo greco il termine idiota indicava il privato cittadino, colui che non ricopriva alcuna funzione o alcuna carica nell'amministrazione della cosa pubblica. Solo per estensione si cominciò a impiegare il termine per indicare anche l'uomo qualunque, l'uomo del popolo, specie quello di poca o nulla cultura.

Il mondo latino ha legato il termine soprattutto a questo secondo significato: l'uomo idiota è l'uomo culturalmente analfabeta. Idiozia e ignoranza diventano praticamente equazione.

Nella Sacra Scrittura il termine compare poche volte, ma una volta in un testo che risulterà fondamentale:

Vedendo la franchezza di Pietro e di Giovanni, benché li sapessero uomini "illetterati" e incolti – *sine litteris et idioti* – si meravigliarono, pur riconoscendoli per coloro che erano stati con Gesù (*At* 4,13).

Il brano indicato ha avuto svariati commenti, e anche il termine troverà diverse traduzioni, con differenti, ma omogenee, sfumature interpretative. Giustino, nella *Apolo-
gia* I, 39,3 (P.G. 6,388b), rimarca che si trattava di *uomini
semplici*, che non *sapevano parlare*. Agostino, a sua volta,
nel commento al Salmo 65 (CCL 39, p. 841) e nei suoi *Ser-
moni* (P.L. 38,257a e 1163-64), sottolineerà che Dio *non ha
scelto dei sapienti e dei dotti*, come Natanaele, per annun-
ciare il Vangelo, ma proprio degli *idioti*.

Letti in consonanza con altri passi biblici (*Mt* 11,25; *Lc* 10,21), che proclamano che il Signore si rivela di preferen-
za ai *piccoli e ai semplici*, per confondere la saggezza del
mondo, tali testi contribuiranno a costruire una tradizione
secondo cui *idiozia non è reale ignoranza*, o minor cultura,
ma un'altra forma di sapere: quello *tipico della fede* o della
Rivelazione, rispetto a quello della saggezza degli uomini.

Cassiano, nelle sue *Collationes* (14, 16. SC 54, 1958,205)
ricorderà che

la scienza vera, la scienza spirituale... la si è vista mira-
bilmente fiorire fra gente senza alcun dono di parola e
quasi del tutto incolta.

In questo senso l'*idiot*a è tale perché ha una particolare
percezione, una particolare esperienza di Dio, e sa testi-
moniarla. Si è, in fondo, *idiot*a non perché si sono lasciate
le *lettere* o sacrificata la cultura, ma perché ci si è lasciati
educare soprattutto dalla fede; perché si ha quindi una
particolare luce ed esperienza di Dio.

*Idiot*a, dunque, non perché ignorante o perché si di-
sconosce il valore di una cultura; ma perché si conosce
il Vangelo vivendolo, e si comprende il tutto a partire da
esso. Questo, l'elemento qualificante e determinante della
figura dell'*idiot*a! Tanto qualificante, dal punto di vista
ecclesiale, da essere titolo ambito e rivendicato in alcune

epoche: al punto che la storia registrerà episodi di idiozia e follia simulata.

Ciò non varrà a far perdere l'originaria carica critica e polemica connessa a questa categoria di idiozia, quale ricompare in Benedetto *scienter nescius et sapienter indoc-tus*; quale permane in Francesco, idiota e ignorante, non perché non abbia alcuna scienza laica o profana, ma perché ha e vuole avere una saggezza radicalmente cristiana, evangelica.

Secondo la tradizione cristiana, l'idiota non è quindi tale per una maggior o minor connotazione culturale, ma per una prioritaria e sostanziale connotazione spirituale. L'idiota è *colui che sa; perché sa Cristo!* E lo sa non tramite una scienza di tipo concettuale o teoretico, ma di tipo globale e vitale.

Semplice e idiota costituiscono due categorie fondamentali per la sottolineatura della *capacità di ridurre radicalmente all'essenza* ogni cosa propria dell'uomo spirituale. Il brano è dell'*Imitazione di Cristo*:

Spesso il prender conoscenza di molte cose, l'udirne parlare mi è di tedio: in te solo si raccoglie invece quanto posso volere e desiderare. Tacciano pure tutti i sapienti, e ogni creatura al tuo cospetto si renda muta: tu, tu solo fa che mi sia concesso di ascoltare.

Quanto più alcuno eleggerà di vivere in sé raccolto, e in umiltà di cuore, tanto più profonde saranno le verità che si renderà capace di intendere, per virtù di quel lume che dall'alto scenderà su di lui. Un animo puro, semplice e fermo, non perde di vista il suo fine per molte che siano le opere cui attende, perché tutto fa ad onore di Dio, e dimentico di se stesso rifugge dal mirare a cosa alcuna nel proprio interesse... Non v'ha in questa vita perfezione che sia completa; ogni nostra ricerca, ogni conoscenza non sono esenti da incertezza e da dubbio... Non è, con questo, che debba farsene carico alla scienza, la quale,

come qualsiasi più modesta cognizione delle cose umane, è buona considerata in se stessa, come quella che fu voluta da Dio: ma sì dovrà sempre preferirle una retta coscienza ed una vita virtuosa. E poiché i più sono in maggior misura presi dal desiderio di sapere, che di vivere osservando il bene, così avviene che spesso cadano in errore e raccolgano un meschino frutto, se non addirittura alcun frutto da ciò che hanno appreso...

Certamente nel dì del Giudizio non ci sarà domandato quale è stato l'oggetto delle nostre letture, ma quale quello delle azioni nostre: non ci sarà chiesto con quanta eleganza abbiamo parlato ma con quanta religione abbiamo vissuto... Quanti mai in questo mondo perdono l'anima loro per correr dietro alle vanità dell'intelletto e trascurare di rendere onore a Dio. E, preferendo all'umiltà di vita l'esser tenuti in gran conto, smarriscono la via inseguendo i loro fantasmi.¹²

Il brano è interamente dominato dall'idea di *semplicità*, anzi di *essenzialità*. Tutto è valutato e misurato da questa prospettiva intesa a semplificare, cioè a ricondurre ogni gesto e ogni opzione della vita ai criteri o ai valori essenziali e basilari che dovrebbero informare di sé ogni scelta.

Semplificare non è sfoltire, è unificare, riportare all'unità originaria il molteplice e complesso che da essa armonicamente si sviluppa. Il suo opposto non è il complesso, ma il *dispersivo* il disorganico e disarticolato, per questo anche complicato.

L'uomo spiritualmente semplice non è tale per assenza di complessità, di ricchezza di sfaccettature, di articolazioni, di aspetti; ma per la capacità di far sì che complessità non significhi sottrazione o diminuzione di unità, dispersione e, alla fine, vanificazione degli obiettivi del suo cammino. Semplice, dunque, chi sa gerarchizzare e ricondur-

¹² L. I c. 3 *passim*.

re all'unità originaria l'esplicarsi complesso delle proprie scelte. La volontà di unificazione equivale a *concentrazione* e si realizza in unità di intenzione, di programma e di scelta. Tutto sarà ricondotto ad un unico parametro: quello di Cristo.

L'uomo *semplice* è colui che *sa* perché *sa scegliere*: non solo nel senso che fra tante scelte seleziona quella giusta, ma soprattutto, nel senso di saper arrivare al centro e baricentro di quella giusta. A tanti credenti e teologi del suo tempo Giovanni della Croce non poteva rimproverare di aver scelto un bersaglio sbagliato – avevano scelto la stessa sua fede e magari anche l'appartenenza ad un Ordine religioso – ma di non aver saputo andare al cuore e al centro della loro scelta.

Mancando la mira per tale obiettivo, tutta la lettura dell'esistenza dell'uomo, rischierà di mancare di prospettiva unificatrice: moltiplicherà i suoi atti, i suoi gesti, le sue opere senza poterle ricondurre in maniera adeguata al loro principio unificatore.

Giovanni della Croce è – e propone come paradigma – un uomo *essenziale, semplificato*, nel quale un *unico criterio* polarizzi e organizzi tutta l'esistenza.

Come già si è rivelato, a proposito della categoria di *idiota*, questa semplicità non fa tanto riferimento ad un livello culturale: il semplice è tutt'altro che l'ingenuo, o l'uomo di poche ed elementari vedute. Esprime un livello ed uno stadio della maturità cristiana dove l'uomo, divenuto spirituale, riesce a padroneggiare ogni investimento della sua libertà, riportandolo e riconducendolo sempre al paradigma essenziale: Cristo.

Ricondotta la *fede* a questo *nudo seguire Cristo* il semplice e l'idiota, diventano gli interpreti geniali di una profonda *reductio ad unitatem* della propria libertà e della propria persona, conseguendo così l'agognato *raccolimento* di sé: di un sé prima disperso, oppresso dal

tedio di questa dispersione e dall'insoddisfazione *per il meschino frutto, se non addirittura alcun frutto*, colto dalla loro vita.

L'invito alla semplicità, alla essenzializzazione intende quindi riproporre l'appello alla radicalità totale di una scelta per Cristo.

In questa prospettiva, ben si comprende come questo rinvio alla *simplicitas* si esprima, normalmente, entro un linguaggio altrettanto *totalizzante ed esclusivizzante*: il *tutto*, il *nulla*, il *solo*, l'*unico* ...

8. *Soggetto del sapere* Cristo: *l'uomo, e la sua ragione*

Sul terreno della fede in Dio, dell'amore all'uomo, al mondo, al vero, al bello, al buono, Giovanni della Croce temerà la ricerca di superficie, la ricerca cui l'uomo si dà senza trascinarvi e coinvolgere il tutto di sé, fin dalle radici.

In questa sua ricerca di un sapere più *tipico e peculiare* della fede cristiana Giovanni della Croce tocca un punto che al tempo di Francesco non era ancora urgente toccare e che invece nel XVI secolo si imponeva da sé: quello del rapporto fra il *sapere la fede* e la sua corrispondente *conoscenza o scienza teologica*.

Per Giovanni della Croce sapere superficiale non è solo quello sbrigativo e disinvolto di chi vive la fede solo alla superficie, senza alcun approfondimento: una teologia acuta e agguerrita, nitida e perspicace nella sua *lectio*, rimane sempre per Giovanni della Croce deficitaria di profondità e spessore nel raggiungimento della verità. Non per mancato o debole ricorso dell'intelletto, piuttosto per averne fatto uso quasi esclusivo.

Tale teologia implica la ragione dell'uomo, non necessariamente la totalità della sua *persona*.

È quindi sapere *settoriale*, visto dalla parte del soggetto

umano che lo esercita. Naturalmente può esserlo anche di più relativamente all'oggetto su cui si esercita: la rivelazione e la fede. Giovanni della Croce non mancherà di occuparsi anche di questo.

Intanto, mira ad individuare ed istruire un sapere che non estrometta o umili, come assolutamente inadeguato, alcun ambito, alcuna sfera e facoltà dell'uomo: niente del suo potenziale dovrà esser lasciato estraneo al processo del sapere-partecipare alla fede.

Tutto il lavoro per la *purgazione*, attiva e passiva, dei *sensi*, anche *spirituali*, che occupano le pagine della *Salita al monte Carmelo* sono un canto alle potenzialità spirituali di questi sensi. Se li sottomette alla più dura palestra è perché sa che i sensi possono cogliere Dio, con le loro percezioni, non meno di quanto l'intelligenza lo colga col concetto: Dio ha un colore, un suono, un sapore, una fragranza, perfino una tangibilità.

Per molti queste affermazioni erano solo *modi di dire*. Per Giovanni della Croce sono il reale modo di essere e di rivelarsi del Dio cristiano.

Il meglio su Dio Giovanni della Croce ce l'ha dato non come teologo, ma come poeta: come uomo del sentire, di un profondo sentire; non come uomo della ragione e del sapere discorsivo e concettuale.

Anche se i suoi commenti teologici meritano rivalutazione, la sua poesia, cioè la sua capacità *estetica*, la raffinatezza della sua percezione interiore, sa raggiungere risultati *teologici*, che la sua ragione, più esplicita nei commenti, non raggiunge. L'artista che è in quel frate dice profondità di Dio che il suo studiato ragionare di teologo non riesce a raggiungere.

La cosa non è di poco conto, non riguarda soltanto l'ambito della spiritualità: ha, ad esempio, un'enorme ripercussione nel campo del rapporto fra arte e teologia. Quante opere d'arte dovrebbero far parte di una biblio-

grafia teologica, esser considerate autentiche scoperte della fede, visioni e interpretazioni nuove del dettato della Scrittura!

Giovanni della Croce fa dunque appello a tutte le risorse dell'uomo nel suo aprirsi al Dio che si rivela.

Certamente, la verità rivelata è data ad un uomo fragile. Ma gli è data esattamente perché egli è chiamato a leggerla: con tutto se stesso e la sua storia, ricorrendo al meglio di sé, ma lasciando anche che la porzione più debole di sé – o almeno fino ad allora ritenuta tale, quella dei *sensi* – possa, se non altro, porre delle domande, esprimere le proprie emozioni, sensazioni, disappunti.

Nell'accesso alla fede e alla Parola di Dio l'intelligenza dell'uomo è sicuramente una parte del suo meglio. Ma consegnare solo ad essa l'interpretazione adeguata di questa Parola resta atto che non raggiunge tutte le profondità, le risonanze, gli echi di questa Parola. Sarebbe lettura che non scava sufficientemente la verità, perché non giunge a tuffarvi e inabissarvi totalmente l'uomo: qualcosa di lui rimane sempre a pelo d'acqua, talvolta totalmente all'asciutto.

Il suo sentire, il suo vibrare emotivo e affettivo, il patrimonio della sua memoria e delle sue speranze, il suo tesuto psicologico e, soprattutto, le risorse cognitive di ogni vero amore: tutto questo capitale non è aspetto marginale della sua realtà costitutiva. Eppure è così poco convocato e coinvolto nell'abituale apprendimento di Dio.

Quanta parte dell'uomo è *elusa* dall'approccio solo concettuale alla verità e alla fede! Più, o meno, di quanta ne rimane *delusa* proprio per questo?

Giovanni della Croce ha più di un dubbio al riguardo. Cerca dunque un sapere autentico che, restando conforme alla fede, non defraudi l'uomo escludendo alcune sue facoltà e potenzialità dalla sua partecipazione ad essa.

La domanda, a questo punto primaria, di Giovanni

della Croce è: *quali sono le caratteristiche di un sapere autenticamente la fede che ad un tempo coinvolga l'interesse del credente?*

Non è domanda solo sua, è la domanda centrale di tutta la storia della spiritualità. Ma ora riemerge come nuova.

Il concetto di *verità* rischiava infatti di fare semplicemente il paio con quello di *ortodossia* della *dottrina* che la esprime in termini ragionati. La mancanza di attenzione ad una più ampia e più profonda concezione della verità cristiana era, per Giovanni della Croce, errore grave, quasi una *falsificazione* della fede...

Il sapere che Giovanni della Croce insegue non intende identificarsi con quello dell'*ortodossia* o non ortodossia di un *insegnamento*, di una dottrina. Questa ortodossia dottrinale non basta più agli spirituali come espressione di un sapere *vero*: a loro pare che una tale concezione abbia subito una sorta di *deriva teoretica* e *concettuale*, specie nel trattamento ricevuto dalla *scholastica* in poi.

Questa sopravvalutazione dell'aspetto concettuale o dottrinale appare dunque via inadeguata per un accesso autentico e totale alla verità cristiana: può costituirne sicuramente una modalità, ma non l'unica.

L'insistere su questa via concettuale e dottrinale era un rischio, soprattutto per i più culturalmente sprovvisti o per quanti desideravano vivere un rapporto con la verità della fede che fosse meno amorfo sotto il profilo della valorizzazione della sensibilità ed emotività dell'uomo.

Sentendosi preclusa questa via, sarebbero stati facilmente tentati da forme di spiritualità e devozione decisamente segnate da *emozionalismo* o *sensazionalismo*.

Per quanto riguarda la critica alla predilezione per forme sensazionali che possono accompagnare il credere, si vedano, più avanti, i testi corrispondenti alle note 16 e 17. Per quanto riguarda la messa in guardia dal voler verifica-

re i cammini spirituali dalle gradevoli emozioni, risonanze interiori e *gusti* che essi lasciano, Giovanni della Croce ci sottopone questo testo:

Si preoccupano piuttosto di nutrire e rivestire la loro natura di consolazioni e di sentimenti spirituali, anziché spogliarla e rinnegarla nelle une e negli altri per amore di Dio ...

Da questo deriva che, quando si presenta loro qualche cosa di forte e decisivo – qual è l'annullamento di ogni dolcezza nei rapporti con Dio – aridità, afflizione, contrarietà, fatiche, che sono la pura Croce spirituale e la povertà di spirito richiesta da Cristo, rifuggono da tutto questo come da morte, per andare a cercare in Dio solo dolcezze e comunicazioni soavi e gustose.

Ma questo non è certo abnegazione di se stessi, né nudità di spirito, è piuttosto golosità spirituale. Con ciò, si fanno spiritualmente nemici della Croce di Cristo (*Fil* 3,18), perché, in Dio, il vero spirito cerca piuttosto l'insipido che il saporito; ed è propenso più al patire che alla consolazione; e tende più a privarsi di tutti i beni per amor di Dio che di possederli; e propende più alle aridità e alle afflizioni che non alle dolci comunicazioni ...

Questa unione con Dio non consiste dunque in svaghi, gioie, consolazioni o sentimenti spirituali, ma in una viva morte di Croce, sensitiva e spirituale, cioè interiore ed esteriore.¹³

9. *Il sapere di Nicodemo*

In merito a questa scottante domanda sul sapere *vero* la Bibbia aveva una pagina magistrale: quella relativa al colloquio tra Gesù e Nicodemo (*Gv* 3,1-36) riportato dall'evangelista Giovanni. Essa illumina di senso il costituirsi stesso di una tradizione di *sapienza spirituale* in area cri-

¹³ Cfr. 2*Salita*, 7,5; 7,11, *passim*.

stiana nel suo storico confronto con ogni forma di scienza teologica.

Nicodemo appare come figura dell'uomo onesto, colto, con un passato di studio e ricerca religiosa che gli conferisce un prestigio consolidato e riconosciuto nell'ambito della fede giudaica. Di questa è un esperto e un maestro: non solo nel senso che ne conosce la pratica, ma ne stima e avvalora pure la teoria. Credendo, ha acquistato una competenza colta e riflessa di questo credere. In lui si manifesta come prassi e comportamento ma, molto di più, come *scienza* e *docenza*. Egli la *vive* ma soprattutto la *sa* e la insegna.

Eppure, conclude ultimamente il dialogo tra Nicodemo e Gesù, questo studio e questa scienza sono radicalmente *impotenza, vanità e vacuità: ciò che è generato dalla carne è carne*, ciò che conta e vale viene invece dallo Spirito, viene *dall'alto*.

Nicodemo è un maestro, eppure *non sa*. Non sa che la vita divina non è attingibile con lo studio.

La figura di Nicodemo autorizza quindi il dubbio che possa esistere un sapere *vano*, in qualche modo perfino cadavere, rispetto al quale il sapere *vero* si caratterizza appunto come *vita*; o, meglio, secondo la terminologia giovannea, come *nascita*; la *nuova* nascita, tale perché *dall'alto*.

Sullo stesso tema l'evangelista Giovanni ritorna in altra parte del suo Vangelo (Gv 12,37-50). Lì indaga il rapporto esistente fra rivelazione, fede e incredulità. La vita di Gesù fa sorgere una domanda: perché un tempo Israele ha rifiutato Cristo e, ancora adesso, ai tempi di Giovanni, è rifiutato dal mondo, oltre che dai giudei?

La risposta, è che i *segni*, attraverso i quali si manifesta Gesù, certamente lo rivelano; ma la loro lettura, come del resto la loro accettazione vissuta, esige da parte dell'uomo alcune disposizioni etico-spirituali. I *segni*, da soli, non

provano fino a costringere. All'opposto, provano fino a liberare, e quindi a provocare la libertà: di fronte all'identico segno c'è chi crede e chi no.

Il segno non schiaccia la libertà, questa non vi soccombe: anzi, per essere accolto il segno suppone una libertà che voglia assumersi la responsabilità di *leggere e vedere autenticamente*. Si dà infatti il caso di un comprendere, o vedere, che non conduce necessariamente al credere.

La difficoltà che la constatazione denuncia è la presuntuosa autosufficienza religiosa dei farisei (Gv 9,41). Essa non solo può impedire di credere dopo, e nonostante, aver veduto. Può paralizzare lo stesso vedere, causare una vera e propria cecità, un radicale accecamento. L'indisponibilità alla verità che i *segni* manifestano, costruisce e consolida nell'uomo una tale connivenza con la menzogna, una tale tenebra, che la luminosità e verità della Rivelazione costituiranno, per ironia, la ragione stessa del rifiuto di credere.

Paradossalmente, non si giungerà vedere proprio perché si tratta di luce, di autentica verità: *poiché io dico la verità non mi credete!* (Gv 8,45).

Né varrà moltiplicare la luce per incentivare e adeguare la vista. I *segni* che i capi d'Israele inizialmente richiedono a Gesù (Gv 2,18) divengono, alla fine, motivo ulteriore della sua condanna: *che facciamo, perché quest'uomo fa molti segni?* (Gv 11,47).

C'è dunque un affanno di vedere che, anche se saziato, rimane radicalmente impotenza, *inanità* e *vanità*, rispetto al credere.

10. Il sapere vero: contemplativo o mistico

Fin dal tempo della scrittura del Vangelo giungono dunque segnali dalla Bibbia circa l'insufficienza di un approccio al credere sostenuto fondamentalmente dallo studio di Cristo, dall'intelligenza concettuale della sua parola.

Giovanni della Croce, recepisce tale critica biblica, so-
stanziatasi lungo la storia del confronto apologetico con
la paganità e poi tematizzatasi, dal tempo dei Padri della
Chiesa fino a tutto l'evo moderno, e confluita in quella
sapienza cristiana, cui egli fa più esplicito riferimento.

La ricerca si sposta verso questa direzione: quella di
una *sapienza* che viene connotata da una serie impressio-
nante di aggettivi qualificativi: *vera*, *contemplativa*, *mistica*,
sperimentale, *santa*, o *dei santi*.

Sono termini non esclusivamente suoi, sono abitual-
mente condivisi da tutta la cerchia degli spirituali della
sua epoca ¹⁴.

Si sa che la storia del linguaggio è anche quella del pen-
siero. Questo bisogno di qualificare con una nutrita serie
di aggettivi – quasi del tutto nuovi – la modalità di accesso
alla verità è un segnale d'allarme. Molto più se si tiene
conto che, originariamente, si era ricorso all'aggettivo *vero*
per identificare e contrapporre meglio la *sapienza cristiana*
a quella *dei filosofi*. Si era così coniato l'espressione *vera*
sapientia christianorum per distinguerla da quella dei pa-
gani.

Ora invece l'aggettivo *vero* pretende di poter distin-
guere non dalla paganità, ma da un'altra modalità di sa-
pere interna al cristianesimo stesso. In qualche modo la
sua applicazione evidenzia e contesta dei limiti ad un altro
sapere cristiano: non per denunciarne la falsità o etero-
dossia, tantomeno per rilevarne singoli errori di percorso.
Contesta piuttosto per sottolineare l'*insufficienza verticale*
che accompagna tutto un procedimento intellettuale di
accesso alla verità. Bisogna aprirne un altro.

La cosa preoccupa ancor di più quando questo percor-
so, oltre che come *vero*, o *contemplativo*, o *mistico*, verrà

¹⁴ Cfr. DE CERTEAU M., *Le problème du langage mystique* in *L'homme devant Dieu*, Lyon 1963, 267-291

designato come quello della *sapienza dei santi*, che origina e si identifica con quello della *vita dei santi*, che si esprime in *detti* o *dottrina dei santi*, in *massime dei santi*.

Questo orientamento e linguaggio sembrava pericolosamente annettersi l'esclusiva del marchio di santità. Per di più i santi, cui si faceva intenzionale riferimento, erano quelli appartenenti al filone degli *spirituali*, o dei *mistici*.

L'esigenza di avviarsi su questo sentiero era, ai tempi di Giovanni della Croce, progetto già in cantiere da un paio di secoli, quindi ormai in fase di lavorazione abbastanza avanzata. Egli vi partecipa in prima persona, come uno degli artefici. Anch'egli ne consacra il linguaggio ed offre da protagonista il suo apporto. Anch'egli condivide l'idea che ormai, per ritrovare un sapere *diverso* e più autenticamente *vero* si tratta di battere un'altra pista: quella della *via contemplativa*, già praticata da altri spirituali e costituita ed espressa, in sostanza, da quanto hanno colto col loro *fare esperienza* della fede.

Questo loro *sapere per esperienza* merita, per Giovanni della Croce, a pieno diritto il titolo di *teologia*, al pari di quella preesistente.

Ma se ne diversifica: è *teologia mistica*. Non è di provenienza accademica, né legata ai banchi della *schola*. È legata *all'esperienza dello Spirito e alla sua ispirazione*.

In tal senso è anche un sapere *segreto*, parla di profondità e risvolti della fede che non sono accessibili a chi non ha fatto esercizio della *sensibilità* e *disponibilità* allo Spirito: a costui tali profondità non risultano *segrete* perché nessuno gliene abbia mai parlato. Gli appaiono *segrete soprattutto* perché non gli dicono niente, toccano aspetti della fede su cui resta chiusa ogni sua percezione per grave analfabetismo della sua sensibilità.

Giovanni della Croce condivide dunque e patrocina la pretesa che nella Chiesa venga riconosciuto almeno un duplice binario di *sapere teologico*.

Quello *nuovo* si caratterizzerebbe proprio per la sua *natura esperienziale*, legata ad un sapere la verità che si realizzi con *la totalità della partecipazione del soggetto*.

È detto anche *mistico*: non perché si occupi in special modo di quelli che oggi chiamiamo *fenomeni mistici*; si occupa in realtà di tutto il cammino della vita cristiana, dalle fasi più ordinarie a quelle più straordinarie, ma da un punto di vista diverso, quello *dell'esperienza*.

11. *La dialettica fra veritas legenda e veritas facienda*

La verità quale si esprime in Cristo è gesto divino che si fa appello per una nostra svolta, per una nostra conversione e rinascita è detto a Nicodemo: non è un sistema di pensiero.

L'accesso alla verità dovrà dunque controvertirsi *in*, e verificarsi *con*, una reale trasformazione della struttura interiore dell'uomo. In tale senso *conoscere* è pari ad *essere*: *essere dalla verità*, come ripetutamente sottolinea Giovanni (Gv 18,37; I Gv 3,19). Il che equivale a porre la propria vita in tale armonia e sintonia con la verità da acquistare una sorta di affinità e connaturalità con essa, fino a tradurla quasi spontaneamente in gesto ed azione: se la si vuol *capire*, occorre *fare* la verità, (Gv 3,31; I Gv 1,6).

Tale paradossale imperativo impegna ad una forma di *sapere la verità* che è *agire secondo essa* e, più ancora, a *costruirsi secondo essa, secondo Cristo*. Imitazione e conformazione a Lui sono sostanza basilare del suo conoscerlo.

Questi riferimenti ad una distinzione biblica fra tipi di *vedere* e di *conoscere* introduce a comprendere la distinzione e il confronto fra scienze – di cui una *vera* e una *vana* – così come vivacemente proposti da un libro che precedette nel tempo quelli di Giovanni della Croce e che fu una pietra miliare nella storia della spiritualità: l'*Imitazione di Cristo*. Questo scritto fu di tale capillare assorbi-

mento che risulta impossibile misurarne la penetrazione per le sole citazioni dirette che ne vengono fatte. Ormai, al tempo di Giovanni della Croce, era patrimonio del pensiero collettivo.

Il titolo del libro, senza darlo subito a vedere, ha una sua intenzionalità polemica. L'obiettivo della sua critica è sottinteso, ma il testo lo svelerà: è il puro *studio*, la pura *dottrina*, l'investimento esclusivo dell'intelligenza nella pretesa di raggiungere e sapere Cristo su questi cammini.

A fronte di questo tentativo puramente *intellettuale* occorre un sapere più *globale*, più coinvolgente un *discepolato totale del credente*: quello che si fa con l'*imitazione*, con la *conformazione della propria vita* a quella di Cristo. Il che significa: "in luogo di tanto *studio* di Cristo, la sua *imitazione*! Lo renderà meglio comprensibile!".

Le due forme vengono contrapposte quasi sinonimo di sapere *vero* o *falso*:

Corre una gran differenza tra il sapere proprio dell'uomo devoto a Dio e in possesso del lume spirituale e quello tipico dell'uomo di lettere e di studi! ... Assai più eccellente è la dottrina che Iddio ci infonde dall'alto, che non quella che si acquista faticosamente sui libri.¹⁵

In sostanza: quand'anche la scienza derivata da puro studio, da mero guadagno dell'intelligenza, risultasse molto lucida e molto limpida non costituirebbe sapere adeguato e commisurato al carattere cristiano della verità: essa abbisogna del lume dell'intelligenza, ma, molto più, del *lume spirituale*. Si tratta infatti di una dottrina che Iddio ci infonde *dall'alto*. In questo senso ogni sapere teoretico, compreso quello teologico, verrà denunciato come insufficiente e vano, perché originante dal basso, dall'uo-

¹⁵ L. III, c. 31,12-13.

mo, non infuso dall'alto. La critica a tale sapere è ritenuta tanto più urgente e doverosa quanto più il panorama ecclesiale coevo sembra sempre meno avvertire il rischio che la teologia si imponga come unica forma del sapere. Cristo, come l'unico vero modo cristiano di costruire il sapere secondo la fede.

Contro questa riduzione della saggezza e del sapere cristiano a quell'intelligenza che potremmo denominare scolastica, perché legata ai circoli delle *scholae*, delle accademie, degli istituti universitari; contro questa riconduzione della sapienza cristiana al comprendere critico e teoretico che si afferma, si apprende e si pratica presso la cattedra, la contestazione e obiezione si eleva sempre più ferma.

Due distinti tipi di sapere, due saggezze, dunque! Una *integrale*, e una *settoriale*, nella misura almeno in cui fa leva solo sull'intelligenza dell'uomo. La prima sarebbe autentica; l'altra, non si ritiene radicalmente falsa, la si proclama però *vana*.

Questa terminologia, che non contrappone *vero* a *falso* ma *vero* a *vano*, indica alla collettività credente che il rischio da cui mettere in guardia la scienza teologica non era tanto quello di incappare in passi falsi, costituiti da singole devianze teoretiche, da contravvenzioni puntuali all'ortodossia; quanto piuttosto di permanere entro l'ambito puramente culturale e *concettuale* della verità cristiana, *vanificando* però, o comunque impoverendo, la densità e globalità di senso connesso a quell'approccio vitale ed amante che tale singolare verità reclama.

In altri termini, il dramma della teologia contemporanea – Giovanni della Croce condividerà in pieno – non si consuma alla sua periferia, ma al suo centro: il pericolo non è tanto che si perdano zone o *frange* di verità, ma che si smarrisca, o si rarefaccia, il senso della *singularità*, profondità e *peculiarità* della verità cristiana.

Essa è totalmente dominata dalla figura di Cristo. Egli

rappresenta l'assoluto della rivelazione di Dio. Non han senso confronti di altre parole con questa Parola ultima ed esaustiva del Padre, non han senso altre attese o aggiunte.

Dopo aver sottolineato quanto la figura del mistico sia denotata dall'unico riferimento a Dio, per aver sperimentato di persona tutta la gioia e ricchezza che queste *notti di solo Dio* gli hanno consentito, Giovanni, tiene a far rilevare che l'unico vero Dio è anche quello di una sola parola: la Parola incarnata, Gesù Cristo.

Fuori di questa Parola tutto è silenzio, anche il Libro Sacro. Dio stesso tace e non ci sarà mistico che gli cavi una parola di più, perché in Cristo Dio ha speso e consegnato ogni sua favella.

Giovanni, che conosce la Bibbia a memoria o quasi, sta sul fronte opposto a quello di un ossessivo letteralismo biblico. Ma teme pure una lettura *spirituale* della parola che sfugga all'unico suo vero criterio: prendere senso e significato autentico in Colui che ne è la carne, l'interpretazione e testimonianza vissuta.

I testi in merito sono di una forza, grandiosità e chiarezza che non abbisogna di commenti. Sarà in proposito da notare come Giovanni della Croce, a partire dal secondo capoverso della sottostante citazione, abbandoni spontaneamente l'uso della terza persona nel suo insegnare su Cristo come Parola ultima e definitiva di Dio, e si *sostituisca* direttamente a Dio nel colloquio col lettore. Il brano diventa così totalmente *autobiografico*, pura testimonianza e *confessione* di quanto l'esperienza mistica di Dio che il nostro Autore decanta ha sempre la forma e i contorni di Cristo.

Con Lui inizia il grande silenzio. Dopo di Lui ogni Parola sarà solo Sua memoria. Senza di Lui il parlare di Dio non ha futuro.

...Dio li rimproverava quando nelle loro difficoltà non Lo interpellavano per sentirne il parere e avviare

così i loro problemi e le loro cose verso la fede in cui non erano ancora istruiti, perché essa non era ancora fondata. Ma adesso che la fede è fondata in Cristo ed è promulgata la Legge Evangelica, in questo tempo di grazia non c'è più motivo d'interrogarLo in quel modo, né occorre che parli ancora o risponda come allora.

Infatti nel darci, come ci ha dato, Suo Figlio che è l'unica sua Parola, perché altra non ne ha, in questa sola Parola ci ha detto tutto insieme e in una sola volta e non ha più nulla da dire ... Pertanto, chi ora volesse consultare Dio o chiederGli qualche visione o rivelazione, non solo farebbe una sciocchezza, ma offenderebbe Dio, perché non fissa gli occhi unicamente in Cristo senza desiderare alcun'altra cosa o conoscenza.

Dio potrebbe rispondergli in questo modo: se ti ho già detto tutte le cose nella mia Parola, che è il mio Figlio, e non ne ho altra, adesso che cosa ti posso rispondere o rivelare che sia più di Quello?¹⁶

Fissa gli occhi solo in Lui, e in Lui troverai molto più di quanto cerchi e desideri, perché in Lui ti ho detto e rivelato tutto.

Tu, infatti, chiedi solo locuzioni e visioni particolari, mentre se fissi lo sguardo in Lui, riceverai tutto in pienezza perché Egli è tutto il mio parlare e tutta la mia risposta, ed è anche tutta la mia visione e tutta la mia Rivelazione. Son cose che vi ho già detto, risposte che ho già dato, manifestato e rivelato, donandovi il Cristo...

Ascoltatelo, dunque, poiché non ho altra verità di fede da rivelare, né altre cose da manifestare ...

Chi ... volesse che gli parlassi o gli rivelassi qualche

¹⁶ Il testo, estratto *passim* da 2S 22, 3-5, e di cui presentiamo subito il seguito (2S 22, 6-7), mostra il rigore biblico e teologico con cui Giovanni la Croce procede nella sua cristologia. Cristo è l'unica Parola pronunciata da Dio e non una parola tra le altre. Nella sua umanità, Dio ha manifestato agli uomini il suo progetto eterno di stringere tutto nella comunione di Cristo e, mediante Cristo, con sé.

cosa, sarebbe in certo senso come se mi chiedesse un'altra volta il Cristo, come se mi chiedesse altre verità di fede. Con ciò dimostrerebbe di essere mancante nella fede che già gli è stata data in Cristo ...

Tu, quindi, in Me non troverai nulla da domandare né da desiderare, quanto a rivelazioni o visioni. Guarda bene il Cristo, e in Lui troverai già fatto e concesso tutto quello che vorresti e molto più ancora ...

Se poi desiderassi da me una parola di conforto, guarda mio Figlio, a Me sottomesso, sottomesso e afflitto per mio amore, e vedrai quante parole consolanti ti dirà.

Se tu desiderassi che Io ti spieghi cose e casi segreti, fissa gli occhi solo su di Lui, e in Lui troverai racchiusi misteri segretissimi, sapienza e meraviglie di Dio ... Tali tesori di sapienza saranno per te molto più sublimi, dilettevoli e proficui delle cose che vorresti sapere...

*E se pure mi chiedessi altre visioni e rivelazioni divine o corporee, ti risponderai: contempla ancora Lui fatto uomo, e in Lui troverai più di quanto tu pensi... Né è più necessario che Egli parli, poiché, avendo completato in Cristo la manifestazione di tutta la fede, non v'è, né vi sarà mai più, altra fede da rivelare.*¹⁷

La contrapposizione dialettica fra sapere *vero* e *vano*, variamente declinata, costituisce il *leit-motiv* non solo di questo testo, ma di ampia parte della la corrente sapienziale in cui trovò, per condivisione, facile travaso.

Una *vanità* che Giovanni della Croce estende ad ogni sapere, anche *contemplativo* o *mistico*, che cerchi di costruirsi su una futura, ulteriore parola di Dio, che invece è ormai data.

Ma proprio perché la *verità* è la Parola vera e questa è Cristo, ad essa si accederà come si accede ad una persona: con un rapporto concreto e personale. Studiare la verità non sarà più studiarla come una pagina. Diventerà *assun-*

¹⁷ 2*Salita del Monte Carmelo*, 22, 5-7, *passim*.

zione vitale e concreta della verità e vita di Cristo. Sarà un discepolato in cui solo rivivendo i valori e l'esistenza di questo maestro se ne percepirà la verità.

Il sapere *vero* si caratterizza allora come sapere che si pone anche sul versante *etico*: copre ad un tempo il campo del *verum* e del *bonum*. Il che comporta una esatta cognizione da parte sua di ciò che *si deve essere* e di *come si deve essere*: implica cioè la conoscenza della figura ideale e normativa del credente cristiano. Ciò che *proficuamente* val la pena di sapere è quella *scienza che fa e forma come cristiani*.

Ma, ancora una volta, non si tratterà di una conoscenza esclusivamente teoretica: tale *sapere come si deve essere* si realizzerà piuttosto in un'esperienza e in una conformità a Cristo che, nel caso dell'*Imitatio Christi*, è soprattutto il Cristo crocifisso:

Volgi gli occhi tuoi al crocifisso. Quando ne avrai ben considerata la vita, molto dovrai arrossire, perché non curasti di uniformarvi la tua, per quanto tu sia entrato in quella via che conduce a Dio.¹⁸

Un tale sapere che in termini ultimativi è saper conformarsi a Cristo, si realizza a sua volta come esperienza di *discernimento* di ciò che giova o meno per giungere appunto ad essere come si deve. Comporta e ingloba cioè, una conoscenza-assunzione delle grandi linee operative e promozionali che concorreranno alla costruzione dell'immagine autentica del credente.

Ma, ancora una volta, non si tratterà tanto di una mera ricognizione concettuale della mappa di tutti i possibili itinerari o di una acquisita abilitazione a indicarli. Si tratterà esattamente di saper percorrere questi cammini in compunzione ed emendazione degli ostacoli che vi si frappon-

¹⁸ L. I, c. 25,25.

gono (L. I, cc. 21.22.25). Anche per Giovanni della Croce sapere gli itinerari della *Salita* non significa conoscerne a memoria la mappa, ma saperli affrontare e percorrere.

Si può, dunque, interpretare il sapere *vero* come un sapere *pratico*, come un *sapere che esige di rappresentarsi in una prassi*. Un sapere che è tale in quanto *si realizza nel realizzarsi stesso del soggetto che pratica*, o – equivalentemente, a questo punto – che *sa*.

L'insistenza è su una sapienza che non si definisce e concepisce a partire dal lucido riconoscimento concettuale dei valori, ma dall'attitudine di *adesione* o meno ad essi. Un sapere di tipo intellettualistico, che non giunga al riconoscimento vissuto del valore, ma che si sostanzi e si limiti alla loro definizione e accettazione intellettuale, non rappresenta l'ideale cristiano, quanto piuttosto la sua contraffazione. Sarebbe mera *nozione*, cui è senz'altro contrapposta e preferita la *compunzione*:

Non è il parlare con dottrina che rende l'uomo giusto e santo: la vita virtuosa lo rende caro a Dio! Meglio è per me provare pentimento che saperne la definizione.¹⁹

12. Il sapere dell' homo unius libri e di un'unica Scrittura

Il sapere *vero*, quello cioè che si costruisce su una adesione della totalità dell'uomo alla totalità della fede, non parte mai da un punto zero. L'incontro con la fede, quanto più diventa profondo, fa comprendere che la lavagna dell'uomo porta già scritti tanti suoi saperi, tanti suoi progetti: su se stesso, sul mondo, su Dio. Giustamente malato di totalità, l'uomo vi ha scritto di tutto: ogni sua speranza, ogni suo sogno, frammisti a riconoscibili errori.

Invece di cancellare subito ogni cosa, o di stare a indi-

¹⁹ L. I c. 1,8-9.

viduare e correggere i singoli sbagli, l'esperienza di fede di Giovanni della Croce suggerisce che i primi passi devono essere spesi nella ricerca dell'essenziale. L'incontro reale con Dio lo stimola all'immediato avvio di un processo di *semplificazione interiore*. Non si tratta di un'espulsione di oggetti estranei, si tratta di *riduzione ad unità della loro pletora*, di riportare il tutto alle autentiche radici.

Chi sa farlo è il *simplex*, il genio della *concentrazione* e del *raccoglimento*, del *tutto riportato ad unità*. L'incapacità di una simile operazione spirituale farà dell'uomo una vittima del tutto cui anela, e in cui si disperde e vanifica. Come ogni *disperso*, farà passi inutili e vani, cercherà vie d'uscita che si riveleranno del tutto *illusorie*.

Il primo suggerimento concreto dato al credente per avviare questo cammino di essenzialità e *riduzione ad unità* è di misurare tutte le nostre costruzioni interiori con la fonte del credere, di rileggere cioè il tutto del nostro vivere a partire dal libro cardine e baricentro: *ta biblia*, il *Libro* per antonomasia.

La povertà della biblioteca del nostro mistico non spaventa, letteralmente atterrisce. Il suo radicale sfoltimento non è però becera "biblioclastia", è scelta meditata e studiata. Del resto una simile operazione era già stata patrocinata da una tradizione spirituale che inneggiava all'*homo unius libri*, effato attribuito alla bocca di Tommaso d'Aquino.

La domanda sottostante a questa esclusiva candidatura di un unico libro non è ovviamente interrogativo empirico sulla sufficienza o meno di un certo quantitativo materiale di tomi e di testi perché una biblioteca possa dirsi dignitosa. In causa è chiaramente un metodo e una prospettiva di lettura. Un libro può bastare se, da mero volume diventa la prospettiva di lettura di tutta la realtà e, ovviamente, anche delle biblioteche che la studiano. Queste non verranno sacrificate, ma lette nella prospettiva dei *Biblia*.

13. Lettura sapienziale e lettura scientifica della Scrittura

13.1. Il ricorso al simbolo

La corrente spirituale e sapienziale è precisamente quella che tiene ad essere discepolo *unius libri*, quello biblico; meglio, di un'unica vera e autentica prospettiva di sua lettura. Deve quindi chiarire due punti fondamentali che riguardano il leggere biblico.

Il primo punto concerne il tipo di rapporto intercorrente fra i due elementi chiave di questo conoscere sapienziale: da un lato il riferimento al *testo biblico assunto come norma obiettiva del sapere cristiano*; dall'altro all'*esperienza interiore e all'assimilazione spirituale che si deve fare di questo testo* in ordine ad una elaborazione del sapere cristiano.

La risposta si concentra sulla *circolarità* di questo rapporto: l'esperienza, proprio perché si vuole spirituale, poggia direttamente alla Scrittura, al libro *dall'alto*, al testo *ispirato*. Il rimando all'esperienza non significa porre la Scrittura in secondo piano, significa solo partire da un *accesso globale, vissuto, della verità di questa Scrittura*: solo così se ne raggiungeranno le profondità.

A sua volta, la acquisita consonanza con tale Scrittura, la previa costruzione di sé secondo la sua Rivelazione e conformazione a Cristo, permetterà di cogliere ulteriori o più vere profondità del testo. L'avvenuta conformazione a Cristo origina una nuova penetrazione del suo insegnamento.

Dire che la Scrittura costituisca fondamento dell'esperienza, del sapere e del linguaggio spirituali non è oggi grande o nuova affermazione. Novità era più di sicuro ai tempi del nostro mistico. È impressionante il modo e la misura con cui ne è permeato, la familiarità che egli dimostra nei confronti dei vari testi e con cui cita a memoria le sue pagine. Su questi Libri poggia tutta la sua vita spirituale, il suo sistema di pensiero e le sue stesse argomentazioni.

È il libro in cui la sua personale esperienza si vede anticipata e quasi già raccontata in quel grande repertorio degli itinerari di salvezza e liberazione di parecchi personaggi che gli sembra essere l'Antico Testamento. Egli legge infatti la Scrittura entro un'ottica intesa a far risaltare l'unità dei due Testamenti e a concepirla quindi come un enorme libro della sapienza-esperienza credente, in cui si imparano le grandi leggi della marcia e del progresso della fede.

Sarà la prospettiva con cui accede alla pagina sacra. Si accosterà così ai grandi personaggi dell'Antico Testamento – in particolare gli autori dei Salmi, ai profeti Geremia e Giobbe – come ai grandi interpreti mistici del cammino della fede.

Il *Libro*, e questi suoi personaggi, sono ovviamente ritenuti dal nostro *scalzo* come ispirati. In più Giovanni della Croce concepisce questa *ispirazione* alla maniera di certi rappresentanti della teologia monastica medievale: quasi una *vera esperienza mistica*. Conseguentemente è portato a pensare che chiunque si incontri con simili esperienze si trovi, nell'esprimerle, nelle stesse difficoltà in cui si trovarono tutti gli autori biblici quando vollero porle per iscritto.

Il testo biblico diventa così l'immediato paradigma del linguaggio mistico, dell'esperienza dello Spirito. Di fronte alle evidenti insufficienze di un puro ricorso al linguaggio teologico per esprimere tali esperienze *ispirate*, perché non ricorrere direttamente al linguaggio della Scrittura e al suo grande serbatoio di simboli, immagini e figure? Il loro uso era garantito dallo Spirito, che aveva direttamente vegliato sia sulla bontà dell'esperienza religiosa fatta, sia sulla sua trascrizione, e quindi anche sul suo linguaggio!

Si aggiunga che il libro biblico ha un valore normativo, il suo linguaggio non potrà dunque essere solo esemplificativo: anche per il mistico varrà come primo ineludibile riferimento, come fonte della sua *parola* oltre che del suo *ascolto*.

Nel prologo al *Cantico*, proclamerà che questo è l'unico indirizzo sicuro.

Queste stesse similitudini, interpretate senza la semplicità dello spirito d'amore e d'intelletto che contengono, sembrano piuttosto spropositi che discorsi sensati, come si può vedere nei divini Cantici di Salomone e in altri libri della Sacra Scrittura, in cui lo Spirito Santo, non potendo farci capire con termini comuni e usati la pienezza del loro senso, rivela i misteri con figure e immagini inconsuete. Da ciò ne segue che i Santi Dottori, per quanto ne abbiano parlato e ancor più ne dicano, a parole non potranno mai riuscire a spiegarli pienamente, come con parole non s'è mai potuto parlarne. Così quanto se ne spiega, di solito è il meno di quel che vi è contenuto.²⁰

È dunque lo stesso Spirito ad autorizzare un linguaggio che, per *rivelare i misteri*, fa uso di *figure e immagini inconsuete*. Non si potrà dunque, neanche da parte dei teologi, passar sopra la Scrittura per ridurre al loro linguaggio quello dei mistici. I simboli che la Bibbia usa aiutano a interpretare e vivere la fede, dandole concreta forma e spessore, dandole i contorni di una reale esperienza.

E quando questa sarà cresciuta alla Parola di Dio, tornerà spontaneamente ai suoi simboli e al suo linguaggio – da cui in fondo non si era mai staccata – per scoprire e proclamare, dal raggiunto nuovo livello di esperienza, quanto era vero il primo, quanto cioè era vera la Parola che l'aveva formato.

Ce ne offre una stupenda immagine la strofa 12 del *Cantico* che ci parla appunto di questo *tornare alla fonte*, cioè alla Scrittura.

Quando uno si specchia non può che vedere se stesso.

²⁰ Cfr. *Cantico*, Prologo, 1.

Ma se si è bevuto alla fonte della Parola di Dio e si torna a specchiarsi in essa vedremo che i nostri tratti sono stranamente diventati simili a quelli del Dio che tale fonte ci ha insegnato ad amare.

Non sarà l'unica scoperta, ce ne sarà un'altra. Tornerà immediatamente alla memoria un ricordo: quella fonte aveva già promesso che sarebbe successo così: che specchiandomi in essa avrei ritrovato non il mio, ma il volto di chi amavo. L'esperienza diretta dei mutamenti operati in noi dalla parola biblica diviene realmente nuova esperienza della sua verità.

Occorrerà dire che tale circolarità di rapporti nei confronti dell'ispirazione biblica si intreccia in modo sorprendente con le vicende della sua vita – segnata dall'amore ma anche dalla via del distacco e della croce. Non è quindi una circolarità imposta di forza e in modo estrinseco, ma del tutto connaturale al personaggio per la formazione avuta e le situazioni affrontate lungo la sua esistenza.

Il linguaggio proprio del sapere mistico, con la sua spontanea predilezione per il simbolo, la figura, l'immagine, sfocia – quasi di primo acchito in Giovanni della Croce – nella composizione poetica. Il suo è linguaggio intessuto di paradossi e metafore vulcaniche, che scuotono l'attenzione dall'inerzia e apatia, generano stupore e sorpresa, pongono in nuovo risalto ciò che il linguaggio feriale e abituale avevano reso scialbo e senza più parola.

Agli effetti del riuscire a dire *l'ineffabilità* connessa all'esperienza spirituale, il linguaggio simbolico e poetico è per Giovanni della Croce senza dubbio preferibile. Di fatti fu il primo da lui usato nella notte oscura del carcere e dell'ispirazione, anche se egli non svaluta il parlare discorsivo e concettuale solo perché ne avverte il limite in ordine a riesprimere il mistero di Dio e il sapere proprio della fede.

Per entrare nel linguaggio di Giovanni della Croce e,

attraverso questo, nel suo pensiero, diventa importante cogliere il *senso del simbolo*, ad esempio del simbolo della *notte*.

Essa è tale, simbolo, anzitutto perché di essa aveva fatto e vissuto profonda esperienza: aveva assaporato l'intimità della notturna *cena que recrea y enamora*, gioito dei momenti di incontro e di intima comunione che essa offriva, gustato del suo progressivo render pari, nel buio, tutte le cose, goduto della sua pace, dei suoi lunghi silenzi; talvolta aveva tremato per l'impressione di insicurezza che suscitava...

Quante facce della notte si erano stampate nella sua anima!

Questa esperienza umana, già sedimentata di tanti strati e risvolti, vissuta in altro momento, drammatico, della vita e della fede, evocava a sua volta un'altra esperienza, sempre "sua", ma stavolta vissuta come esperienza del buio e della cecità in cui si trovava immerso il suo cammino con Dio.

Da cosmico il simbolo diventa religioso, dice l'esperienza di un rapporto con Dio che giunge improvvisamente ad inabissarti la strada e il mondo sotto gli occhi; e poi a farlo riemergere dal buio, a far comparire una luce che, di notte, *me guiaba mas cierto que la luz del mediodia*.

I *furti* e le *rapine* religiose della *notte* erano dunque ampiamente ricompensate dalla luce nuova che restituiva, dalla certezza di un più vero incontro con quel Dio che prima la notte gli aveva sottratto *en parte donde nadie parecia*.

La notte è dunque simbolo soprattutto nella misura in cui è esperienza sempre in grado di riattivarne un'altra, senza scalzare o distruggere la prima, come voce singola che, diventando coro e polifonia, non perde il suo suono originale. È simbolo perché parecchi e diversi vissuti vi s'aggrappano, vi ritornano e di nuovo si fondono. Per questo può includere tutte le insicurezze del cammino della

fede, delle comparse e scomparse di Dio, dell'apparente Suo definitivo dileguarsi ad ogni nostra antenna, ad ogni nostra ragione e percezione.

La *notte* è ad un tempo il *Nada* e il *Todo*.

Lo stesso simbolo della *croce* andrebbe però letto in identica prospettiva, come del resto tutte le altre componenti del vasto universo simbolico del nostro poeta mistico, che nella Bibbia attinge immagini e figure che segnano la sua memoria spirituale e teologica.

Edith Stein aveva già saggiamente notato, nel suo volume *Scientia crucis*²¹ come fosse importante, per una corretta lettura del nostro autore, restituire peso al simbolo della croce. L'impiego massiccio del tanto amato simbolo notturno non toglie nulla al fatto che per il nostro mistico il simbolo più vero e cristiano fosse la croce. Da questa croce la *notte* riceveva la sua consistenza cristiana: l'esperienza notturna della fede era il modo concreto di partecipare ad essa.

Del resto non era già simbolo il chiamarsi Giovanni *della Croce*, l'incorporarne il riferimento come parte integrante del suo nome di *scalzo*? Non era in qualche modo simbolo anche il dipingerne, con quanta teologica intuizione già abbiamo visto, l'emblema?

Certo il nostro Autore ha un suo modo particolare di leggere la partecipazione alla croce. Anzitutto nel pensarla come croce *di Cristo*: non come simbolo generico del dolore umano, non come realtà che invochi e si traduca immediatamente in speciali gesti e atteggiamenti di riparazione o di condivisione delle sofferenze di Cristo. Nulla di queste tematiche *devote*.

La croce, onnipresente nella vita del cristiano, è la vita di fede, è diventare credente, accettandone gli impervi cammini. Credere, leggere e vivere il mondo, l'uomo, Dio

²¹ STEIN E., *Scientia Crucis*, Roma 1982.

alla stregua di Cristo, questo è *via crucis*. O, se vogliamo, *notte*, sistematicamente presente in ogni giorno della nostra vita. Come ogni giorno il sole nasce e muore, ogni giorno la logica del credere deve prendere corpo nell'esistenza attraverso un'esperienza che per l'uomo è come morire: qualcosa di noi, delle *nostre* luci, deve spegnersi; ogni giorno, perché domani torni a vivere e a farci rinascere il sole e la luce di Dio.

Questa visione della croce, senza essere *dolorista*, è molto drammatica, proprio per questo ancoraggio all'inevitabile *notte* che accompagna ogni giorno. Non è *evento* per la sua eccezionalità, ma per la sua *ordinarietà*.

Il *vantaggio* di questa lettura, è che anche la risurrezione diventa – non ancora totalmente – esperienza quotidiana. Ogni morire secondo Cristo regala al tempo stesso la sua resurrezione: “oggi” *sarai con me in Paradiso*.

Analogo discorso va fatto circa l'impiego dei simboli del *nada* e del *todo*. In prima battuta sembrano concetti: si pensa al tutto e al niente. Ma avvertiamo una certa difficoltà a farlo, soprattutto al pensare al nulla. Sembra quindi soluzione preferibile ritenerli contrapposizione dialettica atta ad esprimere un tipo di pensiero e di mentalità fortemente caratterizzato dal senso di conflitto e contrasto della realtà: la contrapposizione antitetica dei concetti ne costituirebbe fotocopia linguistica.

Che questo linguaggio corrisponda alla *forma mentis* e alla personalità complessiva di Giovanni della Croce, non v'è dubbio. Per lui erano però anche immagini vive: quel tutto e quel niente erano realtà di tanto spessore e significato nella sua vita, da assumere ai suoi occhi linee e contorni, colori e sapori. Sono esperienze vive, realizzatesi in differenti circostanze, sedimentate su più strati

Il richiamo alla radicalità, all'essenzialità, è il modo con cui rivendicare – magari anche *vendicare* – la verità.

Accanto all'*essenziale*, la cui ricerca costituisce l'istan-

za prima della formulazione in *tutto e niente* della verità, Giovanni non vede elementi integrativi e complementari. Accanto ad esso il nulla, gli accessori spariscono. L'essenziale diventa tutto, gli accessori niente.

A questo percorso psicologico se ne sovrappone poi uno più teologico: il suo personale percorso di vita, la sua formazione teologico-spirituale, la sua scelta per la riforma del proprio Ordine, l'immagine di Dio che s'è costruito lungo tutto questo cammino lo portano a *sentire* Dio come il *Tutto*, o la *Totalità vera*, cui l'uomo contrappone una sua *totalità illusoria*.

Tutto e Nulla non sono però due *realità* contrapposte. Son due *modi* contrapposti di *vedere* la realtà. Son anche due giudizi di valore espressi su questi modi di vedere la realtà.

14. *L'esegesi scientifica*

Linguaggio prioritario dunque, quello dei simboli, per l'esperienza della fede del mondo biblico e per quello degli spirituali. Ma quale la relazione col linguaggio dell'esegesi e del sapere *scientifico* della teologia?

La tematica è molto presente e molto viva, ben segnalata dai prologhi dei commenti principali: quello al *Cantico* e quello alla *Fiamma*.

Sarà però fuori luogo pretendere da lui una teoria ben definita della originalità, che egli ascrive al linguaggio spirituale, e dei rapporti che lo legano e distinguono da quello teologico. In prima approssimazione i due linguaggi sono percepiti da Giovanni come collocati e afferenti l'uno al versante dell'*esperienza*, l'altro a quello della *teologia* e, per estensione, della *scienza*.

Questa teologia-scienza non è precisamente nata per spiegare l'esperienza spirituale, molte volte non l'ha voluto, molte volte non c'è riuscita. Del resto, e ne farà aper-

tamente rimprovero, non ci sono riusciti nemmeno tanti direttori spirituali.²²

Giovanni della Croce lo sa e lo dice. Ma sa ancor di più che la teologia è un linguaggio della fede come lo è il linguaggio spirituale, e sa e crede che nessuno debba farsi vicendevolmente esclusivo, come nessun credente deve sentirsi capace, o peggio obbligato, a maneggiarli ambedue in forza dell'unica fede che li presiede e li fonda.

Da un lato riconosce che la teologia è in grado, col suo linguaggio fatto di concetti ordinati in discorso e processo logico, di comprendere e interpretare l'esperienza spirituale e mistica; dall'altro riconosce che tale comprensione te-

²² «Il motivo che mi induce ora a dilungarmi su questo argomento, è la poca discrezione che ho dovuto constatare, a riguardo, in alcuni direttori di spirito. Sentendosi sicuri circa queste conoscenze soprannaturali, solo per aver capito che erano buone e venivano da Dio, caddero, loro e i loro discepoli, in gravi errori mostrandosi del tutto incapaci. Si avvera in loro la parola del nostro Salvatore che dice: Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt: Se un cieco guida un altro cieco, ambedue cadono nella fossa (*Mt* 15,14). Non dice che cadranno, ma che cadono. Infatti, per cadere, non è necessario aspettare che vi sia effettiva caduta nell'errore, ma il solo ardire di lasciarsi guidare l'uno dall'altro è già un errore, e quindi almeno in questo, son già caduti. Ci sono anzitutto alcuni che adottano un tal comportamento e stile, con le anime che hanno queste esperienze, che le fanno sbagliare, le disturbano, non le guidano per il cammino dell'umiltà, ma anzi dan loro mano nell'attirare l'attenzione su tali fenomeni.

È il motivo per cui gli spirituali restano senza un vero spirito di fede e le loro guide non li edificano in essa, spendendo solo molte chiacchiere su tali esperienze. Così fan capire a quelle anime che essi stessi vi danno una certa importanza e che le prendono in seria considerazione. Di conseguenza anche le anime fanno altrettanto, e se ne restano occupate in quelle conoscenze e percezioni, anziché costruirsi nella fede e svuotarsi, denudarsi e distaccarsi da tali cose per immergersi nelle profondità dell'oscura fede. Tutto nasce dal modo di comportarsi e di parlare su questi temi, che l'anima scopre nel suo maestro. Così che, non so come, ma con grandissima facilità e senza che le sia possibile fare diversamente, l'anima si attacca e concepisce grande stima di queste cose, distogliendo gli occhi dall'abisso della fede.» (2 *Salita* 18. 2).

ologica non è quella risolutiva e adeguata per la lettura di tale esperienza: difetta di strumentazione e di un linguaggio proporzionati. Si può e si deve utilizzarli, ma sarà sempre linguaggio “secondo”, anche nel caso di pronunciata oscurità del “primo”, perché questi conserverà sempre una compatibilità più profonda con quell’esperienza da cui è nato e che talvolta non gli consente di più che un balbettio. La nebulosità del linguaggio dei mistici ha dei lampi che nessuna luce delle batterie teologiche riesce ad eguagliare:

Sarebbe piuttosto ignoranza, pensare che sia possibile spiegare in qualche modo, con completezza e parole semplici, i contenuti d’amore e di conoscenza mistica racchiusi nelle presenti strofe. Infatti, come dice san Paolo, è lo Spirito del Signore, dimorante in noi e che soccorre la nostra debolezza, a chiedere per noi con gemiti inesprimibili ciò che noi non possiamo ben capire né comprendere per poterlo esprimere (*Rm* 8,26).

Del resto, chi potrà descrivere ciò che lo Spirito Santo fa intendere alle anime innamorate in cui abita? O chi potrà esprimere a parole quello che fa loro sentire e desiderare? Certamente nessuno, nemmeno le stesse anime che ne sono favorite.

Questo dunque è il motivo per cui fan traboccare qualcosa di quel che sentono con immagini, paragoni, similitudini, e fanno erompere segreti misteri dall’abbondanza dello spirito, piuttosto che spiegare con ragionamenti. Queste stesse similitudini, interpretate senza la semplicità dello spirito d’amore e d’intelletto che contengono, sembrano piuttosto spropositi che discorsi sensati Da ciò ne segue che i Santi Dottori, per quanto ne abbiano parlato e ancor più ne dicano, a parole non potranno mai riuscire a spiegarli pienamente, come con parole non s’è mai potuto parlarne. Così quanto se ne spiega, di solito è il meno di quel che vi è contenuto.²³

²³ *Cantico*, Prologo, 1-2.

La citazione evidenzia sia la dolorosa rinuncia all'evidenza razionale, davanti all'esperienza spirituale; sia quanto tale rinuncia dell'intelligenza venga compensata da quell'esaltante esperienza dello spirito che è riuscita ad intravedere. Nessun dubbio che il sapere spirituale, quello *che lo Spirito Santo fa intendere alle anime innamorate in cui abita*, costituisca per il nostro mistico il prototipo del sapere autentico, quello che fa *saggio* e *sapiente* il cristiano. L'esperienza contemplativo-mistica è infatti l'esperienza più totale cui si può andare incontro: ingaggia e "pignora" corpo e anima, sensi e pensieri. Quanti l'hanno provata hanno accumulato nel proprio organismo le percezioni più sottili, le sensazioni più delicate od esasperate, i suoni e le immagini più reali o fantastiche.

D'altra parte anche questa esperienza, cioè il sapere cristiano *vero e autentico*, non è la negazione del comune *capire* e *comprendere* teologico, nemmeno quando essa si presenta in termini così abbaglianti. Piuttosto, lo integra e, soprattutto, lo stimola con gli aspetti *sovversivi* e *istigatori* del suo dire. Quando si realizza e si compie un'esperienza spirituale, questa diventa a sua volta luogo o principio di nuova lettura, di nuova comprensione e conoscenza di cui beneficia l'interpretazione teologica. L'avvenuta conformazione a Cristo stimola una nuova penetrazione, anche concettuale, del suo insegnamento.

Questa posizione *aperta* di Giovanni della Croce vuole creare un certo equilibrio nei rapporti fra *sapere per esperienza* e *sapere concettuale*: quest'ultimo, pur non essendo la totalità del *sapere*, del *vivere* o dell'*adeguare* la verità, ne è pur sempre elemento ineliminabile.

Il presupposto è dunque che i due linguaggi debbano potersi vicendevolmente riferire: la teologia senza rinunciare al suo metodo discorsivo e alla sua competenza nel concetto; l'esperienza, senza limitarsi a rivendicare la sua originalità rispetto a questo linguaggio, e cioè il suo con-

naturale ricorso al simbolo e, più in generale, alla figura, all'immagine, di cui Giovanni della Croce riuscì a farsi formidabile intarsiatore. Nei confronti delle forme scientifiche dell'esegesi, derivanti da studio *professionale* del testo biblico, la posizione non si fa mai veramente alternativa. Anzi la posizione possibilista assunta nei confronti di questo tipo scientifico di *lectio* della Bibbia sembra estendersi anche a tutto il sapere concettuale.

Un secondo punto riguarda il ruolo che il linguaggio e la lettura teologica della Scrittura può espletare nei confronti di *tipi* o *forme* di esperienza e *vissuto* che non le sono fedeli, che non rispondano a quelle caratteristiche di verità e di valore indispensabili perché siano valutabili come esperienza *vera*.

Non vi è infatti dubbio che molto vissuto, e vissuto magari con intensità totale, con piena adesione di energie emotive e volitive, costituisca esattamente la negazione del *vivere autentico*.

Occorre dunque che tale esperienza o vissuto, perché non corra a sua volta il rischio del *vano*, assuma la fatica del riferimento alla *norma oggettiva*: quale tramandata dalla Chiesa, offerta dai sacramenti e annunciata dalla parola della Scrittura.

Quale dunque la relazione intercorrente fra esperienza *inautentica* e *lectio*, anche scientifica, della Scrittura?

La risposta è sostanzialmente che, come si da una *veritas facienda*, si da pure una *veritas legenda*. La si apprende dalla *lectio*, esercitata anche in modo professionalmente scientifico, quale momento irrinunciabile dell'incontro con la Parola. Il sapere esperienziale cristiano, per essere vero e autentico, deve fondarsi e alimentarsi alle parole di Cristo, alla lettura della Scrittura. E deve saperlo fare senza destituire di senso la forma studiata e professionale di *lectio*. Anzi l'esperienza è tanto più autentica se vi si riferisce, così che ogni imitazione vissuta di Cristo inizi

proprio dall'esegesi dei testi che la annunciano e concluda inglobandola.

L'esperienza insegna però che esistono forme di *lectio* che possono sì contribuire al *sapere* e alla *scienza*, molto meno al sapere o alla scienza *vera*. Di qui la sua preoccupazione di delineare le condizioni perché si dia una *lectio* che sia adeguata e costruttiva di un sapere autentico.

Il richiamo sarà allora, negativamente, ad evitare la *curiositas*; e, positivamente, a costruire una attitudine di *ascolto umile, disponibile*:

Non avere curiosità di conoscere l'Autore, ma di penetrare il contenuto. Se vuoi trarne vantaggio leggi con umiltà di spirito, con semplicità, con fede; né mai ti prenda vanità di essere giudicato di profondo intelletto.²⁴

L'invito più sostanziale e riassuntivo sarà però ad accostare la Scrittura leggendola con lo stesso spirito con cui fu scritta:

Ogni Sacra Scrittura occorre sia letta con disposizione di spirito conforme a quello che l'ha dettata.²⁵

Questo suggerimento *dell'Imitazione di Cristo* divenne punto di riferimento abbastanza comune per il mondo della *sapienza spirituale*.

La *lectio* sarà tanto più incontro con la Verità quanto più il lettore sarà spirituale; sarà cioè animato da, e in sintonia con, quello Spirito che non solo ha presieduto un tempo alla stesura per iscritto di questa verità; ma che costituisce tutt'oggi la memoria attualizzante di tale Verità: lo Spirito Santo, lo Spirito di Cristo:

²⁴ Cfr. *L'imitazione di Cristo*, L. I, c. 5,9-10.

²⁵ Cfr. *L'imitazione di Cristo* L. I, c. 5,2.

Avviene che molti, pur di frequente usi ad ascoltare le parole del Vangelo, non si accendono di cristiana pietà, perché lontani dallo Spirito di Cristo. Chi voglia quindi intenderne l'insegnamento, cogliendone tutto l'intimo valore, deve prefiggersi di uniformare alla Sua tutta la propria vita.²⁶

Si dovrà pertanto prevedere una circolarità di scambi e rapporti fra *lectio* di Cristo ed esperienza vissuta di lui: la *lectio* orienta un indirizzo di vita verso una *conformazione* a Cristo; questa, nella misura in cui è raggiunta, rinsalda e moltiplica l'accordo e la sintonia con la Verità-Cristo di cui si legge, garantendo una sempre più profonda comprensione del Suo mistero.

Concludendo: la contestazione, mossa indubbiamente in modo netto alla teologia, soprattutto per il suo carattere vuoto e *vano*, *staccato dalla Scrittura e dalla vita*, non cede mai alla tentazione di svincolarsi semplicemente da essa. Entro le grandi tensioni e dialettiche che contraddistinguono l'esistenza cristiana (sapienza-scienza, intelletto-amore, teoria-vita, carne-spirito, schiavitù-libertà, uomo vecchio-uomo nuovo...) Giovanni della Croce ritiene, con una valutazione di tipo più storico-pratico che teoretico, di dover far prevalere l'un termine sull'altro: il sapere o l'esperienza della fede sul comprendere teologico.

Ma si tratterà, sempre e soltanto, di predominanza, mai di alternativa o di rifiuto. Al punto che si prospetterà, seppure in linea puramente ipotetica, che si dia una concordanza e una armonia tra esperienza della verità e comprensione di essa.

Purtroppo, tale ipotesi pare storicamente poco verificata e praticabile. La proposta che a Giovanni della Croce riesce più viabile e realistica rimane allora quella della scel-

²⁶ Cfr. *L'imitazione di Cristo* L. I, c 4,6.

ta preferenziale – mai esclusiva – del sapere per esperienza *vera*, di fronte alla *scienza*, che gli appare abitualmente più *vana e pericolosa*.

15. *Sapere spirituale e sapere della fede*

Fondamentale appare a questo punto a Giovanni della Croce il discorso *sul* credere. Lo affronterà, anche se non di petto, in funzione del suo punto d'arrivo: le nozze mistiche del *Cantico*, l'unione trasformante del fuoco e della *Fiamma*, la riscoperta della luce nella *Notte*.

L'obiettivo è come realizzare e “sapere” questa unione-trasformazione tipica di una fede contemplativa. Non parlerà della fede *ex professo*, parlerà però – con preoccupazione storicamente comprensibile in un'epoca toccata a ripetizione da varie ondate di *alumbrados* – di come ricondurre saldamente la contemplazione alla fede, per promuoverla verificandone la bontà e autenticità.

Questo confronto fra contemplazione e fede lo porterà a sottolineare come alcune istanze di verità e radicalità immediatamente emergenti dall'esperienza contemplativa appartengono in realtà al credere stesso, cioè alla radice di queste esperienze.

La *notte* non sarà un'esperienza estrema del credere, ne sarà la forma che la plasma:

...questa contemplazione oscura. In essa l'anima non solo soffre il vuoto e la sospensione di quei naturali appoggi e sostegni, è questa una sofferenza molto angosciosa, come se si fosse sospesi in aria senza poter respirare; ma viene anche purificata, annientando e vuotando o consumando in essa, come fa il fuoco con la ruggine del metallo, tutti gli affetti e le abitudini imperfetti, contratti durante la vita.

Inoltre, essendo questi molto radicati nella sostanza dell'anima, essa, oltre alla detta povertà e vuoto natura-

le e spirituale, soffre un grave disfacimento e tormento interiore, perché si confermi l'autorità di Ezechiele che dice: "Ammassa il legno, fa' divampare il fuoco, fa' consumare la carne, riducila in poltiglia e le ossa siano riar-se" (Ez 24, 10).

Questo fa capire la pena che si soffre nel vuoto e nella povertà della sostanza dell'anima sensitiva e spirituale.

A questo soggiunge: "Vuota la pentola sulla brace, perché si riscaldi e il rame si arroventi; si distrugge la sozzura che c'è dentro e si consumi la sua ruggine" (24, 11).

In ciò si fa intendere la grave passione che l'anima qui soffre nella purificazione del fuoco di questa contemplazione. Il profeta afferma infatti che, per purificare e distruggere la ruggine delle affezioni che risiedono nel centro dell'anima, è necessario che in qualche modo essa si annienti e si scioglia, essendo unita a quelle passioni e imperfezioni.²⁷

L'universo del credere, nelle sue forme di operare e pensare, non può essere mai colto ed esaurito dall'*intelligere* dell'uomo. Non può essere misurato o barattato con nulla di ciò che gli appartenga, anzi con nulla che non sia Dio e solo Dio, anche avesse qualche parentela con la santità e la mistica. La *notte* e la *croce* appaiono dunque come simboli e criteri quotidiani dell'esercizio della fede, specie nel suo rapporto con l'*intelligere*. A quest'ultimo tipo di sapere umano sarà da preferire quell'unica *sapienza amorosa di Dio* con cui Egli purifica e illumina gli uomini in terra e gli *spiriti beati* in cielo:

Questa notte oscura è un'influenza di Dio sull'anima, che la purifica dalle sue ignoranze e imperfezioni abituali, naturali e spirituali. I contemplativi la chiamano contemplazione infusa o teologia mistica, grazie alla quale Dio segretamente ammaestra e istruisce l'anima in

²⁷ 2 *Notte*, 6.5.

perfezione d'amore, senza che essa faccia niente o capisca come.

Questa contemplazione infusa, in quanto è sapienza amorosa di Dio, produce nell'anima due principali effetti, perché la dispone all'unione d'amore con Dio purificandola e illuminandola. Perciò la stessa sapienza amorosa che purifica e illumina gli spiriti beati è quella che qui purifica e illumina l'anima.²⁸

La dimensione *notturna* e *crocifissa* della esperienza della fede non appare però evento da vivere sostanzialmente come *emendazione* e *purificazione dell'intelligenza* della fede in vista di redimerla dai limiti oggettivi del suo "comprendere". Notte e croce hanno piuttosto lo scopo di innalzarla e promuoverla ad un livello superiore, ad un modo più alto di "sapere" la fede: quello dell'esperienza contemplativa-unitiva:

Come il divino investe l'anima per rinnovarla e renderla divina, spogliandola degli affetti abituali e delle proprietà dell'uomo vecchio cui essa è molto unita, legata e conformata, allo stesso modo ne assorbe la sostanza spirituale in una tenebra profonda, sminuzzandola e sciogliendola in modo tale che l'anima si sente consumare e distruggere alla vista delle sue miserie, con una crudele morte spirituale. Come se, inghiottita da una belva, si sentisse digerita nel suo ventre tenebroso, soffrendo le stesse pene di Giona (2, 1) nel ventre della bestia marina.

*Tuttavia le conviene restare in questo sepolcro di morte oscura, in vista della risurrezione spirituale che l'aspetta.*²⁹

L'esercizio del credere gli appare infatti sicuramente detentore di una modalità di sapere che scavalca ogni intendere naturale. Proprio perché convinto di questo supe-

²⁸ 2 Notte, 5.1.

²⁹ 2 Notte, 6.1.

ramento, Giovanni della Croce si interrogherà di meno su come l'uno si relazioni, si coordini e si innesti nell'altro e gli faccia così da promotore; ciò che gli preme è che l'*intelligere* si lasci trasferire al livello del *credere* contemplativo-unitivo, per il cui raggiungimento deve risolversi ad accettare la *logica* teologale, quella delle tre virtù, fede, speranza e carità, che insieme esplicitano cosa sia questo credere, lo strutturano ed indirizzano alla unione con Dio ed alla sua percezione esperienziale.

16. *Il sapere d'esperienza e la sua lingua*

Due teologie dunque, con due diverse modalità di procedere e di pensare: l'una dottrinale, l'altra esperienziale. Non cambia la materia di cui occuparsi, cambia la prospettiva.

Cambia anche il linguaggio.

Sarà il cambio più vistoso, il segnale percepito come più battagliero ed aggressivo dell'intervenuta emancipazione. Nuovo sapere e nuovo linguaggio faranno nascere – a questo punto storico meglio sarebbe dire consolideranno – un nuovo tipo di *letteratura*, quella spirituale o mistica. Per molti risulterà incomprensibile, come lingua totalmente straniera. Ma l'onda ormai non si fermerà. Si appronteranno specifici dizionari per tradurla, quasi parola per parola: il *Pro Theologia mystica clavis* di Maximilianus Sandaeus costituirà il vocabolario mistico per antonomasia³⁰.

Tale vocabolario suonava la fine di un'epoca: quella in cui il nuovo sapere doveva accontentarsi di parole antiche in cui accontentarsi di scavare nuove gallerie nella speranza di rinvenire giacimenti di significato mai prima intravisti. I termini *mistica*, *mistico* sono l'emblema di questo lavoro da minatori: cioè della straordinaria gamma di significati estratti lungo i secoli dalle rispettive montagne

³⁰ MAXIMILIANUS SANDAEUS, *Pro Theologia mystica clavis*, Colonia, 1640.

costituite da questi due termini. Divengono il prototipo della stratificazione di significati di cui un vocabolo si carica lungo la storia e che vengono rinvenuti in occasione di fortunate campagne di scavo condotte in genere da qualche esploratore solitario.

Altre volte il procedimento per segnalare nuove gallerie di senso sotto lo stesso vocabolo si faceva più semplice: bastava la sola aggiunta di un aggettivo e, ad esempio, la *teologia*, diventata *teologia vera*, elevata cioè dall'aggettivo a un rango superiore di verità, segnalava la sua capacità di offrire significati di cui la *teologia simpliciter* non giungeva a disporre.

Altro procedimento era il ricorso al paradosso. Giovanni della Croce ne fa ampio uso: *musica silenziosa*, *solitudine sonora*, *notte luminosa*, *conoscenza confusa*, *dolce cauterio* ... La contrapposizione che l'aggettivo sembra voler evidenziare non nega la realtà segnalata dal sostantivo, dice piuttosto che questa è percepita a un altro livello: la differenza non è nel reale, ma nel modo di percepirlo. E di percepirlo in quell'istante.

Questo aiuta a comprendere anche le connotazioni affettive ed emotive del loro linguaggio e lo spazio concesso alle dimensioni psicologiche dell'esperienza spirituale cui si riferiscono: *aridità*, *consolazioni*, *fervori*, *illuminazioni*, *gusti*, *passività*, *estasi*. Dicono un fatto dicendo soprattutto la novità del rapporto interiore raggiunto attraverso esso.

E in quel momento.

Domani, della *notte* oggi *oscura* si dirà che è *luminosissima*: non è contraddizione, neanche paradosso. È un diverso tempo, e un diverso livello, della percezione della profondità di una verità. Gli aggettivi, nella loro diversità, funzionano come date. Annunciano i diversi tempi, le diverse tappe, le diverse quote dell'esplorazione della verità. Sono splendida occasione per ricostruire la biografia di un itinerario dello spirito.

Giovanni della Croce dovrà così segnalare che, dopo lungo tempo, può finalmente riprendere a parlare e scrivere di un'esperienza spirituale di cui non riusciva prima a scrivere, perché *non era più a giusta quota* rispetto ad essa. Ora che l'ha ritrovata, che ha ripreso il giusto rapporto con essa, può riprendere il discorso al punto in cui l'ha lasciato³¹.

Non è quindi un linguaggio precostituito di cui il soggetto possa disporre quando vuole. L'esperienza dello spirito, e il suo linguaggio, non sono patrimonio definitivamente acquisito. Sono un dono, ma non a ore fisse. Giovanni della Croce si vedrà spesso costretto non solo ad interrompere alcune sue opere – un paio nemmeno le ha finite – e gli indubbi motivi pratici che hanno interferito non bastano a spiegare sufficientemente la cosa. Occorreva un'altra ora dello spirito per ritrovare lo stesso sguardo penetrante in argomento. Il suo linguaggio sgorga infatti di bel nuovo quando di una verità ha raggiunto la giusta profondità per riprenderne il discorso. A questo punto non solo riprenderà la parola, ma si rinnoverà anche l'esperienza di cui parla, che così offrirà materiali nuovi al suo dire.

Diversamente, tacerebbe: lascerebbe l'opera in completa, al punto in cui è. I diversi gradi di esplorazione della vita interiore sono la molla intrinseca del suo parlare. I passi del suo itinerario interiore sono molla e la chiave vera del suo aprir bocca e del suo scrivere.

Questa corrispondenza tra darsi dell'esperienza e darsi del parlare, tra modificarsi della sua esperienza e variazioni – quella ad esempio della suaccennata aggettivazione – del suo dire, confortano che il parlare *spirituale* o *mistico* è *stagionale*. Non è la volontà del soggetto a regolarne l'orologio, è l'esperienza che gli vien donata, e quando gli vien donata.

³¹ Vedi nota 1.

L'umiltà con cui Giovanni della Croce, parlando o tacendo, tratta questo linguaggio *donato* ci ribadisce l'importanza che egli riconosce a questo aspetto della comunicazione della parola di Dio. Il suo linguaggio *mistico* era una forma, per la lui la più qualificata, di risposta ad un problema più generale: la percezione della progressiva insignificanza *de facto* dei linguaggi ufficiali della fede – dalla teologia al Magistero. Egli è tra i primi a percepire quel che la linguistica scoprirà successivamente: il linguaggio non è semplicemente l'*involucro* o il *tapis roulant* su cui passano i suoi *contenuti*. Il linguaggio fa in qualche modo parte del messaggio. Se questo non è *significante*, lo compromette, e in qualche modo lo falsifica. Davvero, meglio tacere che usare un linguaggio che smentisce quel che si dice.

Un'altra forma di ricerca di *altro* linguaggio è il ricorso massiccio all'orientamento e alla formazione spirituale condotta o da persona a persona, o in piccole cerchie. Era un modo di sfruttare l'occasione per *inventare* un linguaggio *familiare* della fede, un linguaggio da *chiesa domestica*, molto segnato dalle connotazioni affettive, emotive, amicali; un linguaggio *inerte*, non preoccupato di difendere o *spiegare* il messaggio, ma di dirlo in tutta *simplicitas*, essenzialità, nudità.

L'enorme successo del *consulente spirituale* Giovanni della Croce è sicuramente dovuto a quel che diceva, ma perché non anche a questa componente *fraterna*, non da *direttore* di spirito? Se le biografie rimarkano questa *fraternità* d'atteggiamento come caratteristica del suo stile è mai pensabile che il suo modo di parlare sia estraneo a questo stile e al successo incontrato?

Per Giovanni della Croce la *pregnanza della verità cristiana* non può che essere accompagnata dalla *pregnanza del suo linguaggio*. Per i mistici come lui tale *pregnanza* diventava quasi ossessiva. L'invito al silenzio che da essi

frequentemente veniva era la traduzione della percezione che il linguaggio della fede, ovviamente ortodosso, non era più *pregno* e *gravido* della verità che si doveva consegnare *viva* ai credenti. Circolava ormai un parlare, un dire la fede, che era come abortire: si era *concepito* una verità ma la si consegnava *morta* appena uscita dalla bocca che credeva di partorirla *viva* e *vitale*.

Giovanni della Croce è forse l'immagine più eloquente prodotta da parte del mondo dei contemplativi per ricordare che ogni verità – quella rivelata in particolare – ha un suo commisurato e adeguato linguaggio. Assolutamente non intercambiabile. Affibbiargliene un altro, non uscito da essa, è sterilizzare – tanto o poco – il suo senso e significato. Parla senza più dire. Meglio tacere!

Sul tacere, non solo come forma d'ascolto, ma come riconoscimento dell'insufficienza *storica* di un linguaggio della fede, convenivano tanti contemplativi: nel silenzio, nella rinuncia alle parole e nell'accettazione volontaria e lucida di una condizione di *in-fans*, di ritorno all'*afasia* infantile, occorreva ritrovare la forza di reimparare a dire, di riforgiare parole e linguaggio commisurati su una reale e rinnovata esperienza della verità.

E', questo, il tempo salutare della contemplazione, del nudo vedere la verità per poter tornar a dirla da *fans*, da adulti nella fede, in grado di dirla in maniera articolata e significativa, così che risulti appropriata e comprensibile, non solo puramente ciarlieria, come si tollera nei bambini.

17. Il linguaggio spirituale e i suoi limiti

Nella introduzione alla *Fiamma* Giovanni della Croce riconoscerà che il linguaggio teologico e magisteriale, proprio perché legato al discorso, al concetto, a modi di porsi più universali, proprio perché più legato a specifiche

competenze e funzioni, soffre meno di crisi dovute all'indebolimento spirituale del soggetto, dell'individuo. Il linguaggio esperienziale invece dipende dal determinarsi di particolari condizioni di spirito del soggetto: anche se costui altre volte ha sortito il dono di praticare questo linguaggio non può farne uso abituale, quasi patrimonio "professionalmente" e stabilmente acquisito.

Nell'appena citato prologo alla Fiamma l'Autore ammette candidamente di aver dovuto attendere parecchio per essere nelle condizioni di spirito di poter riaccedere a quanto aveva già vissuto e scritto in quel poema: difetto d'ispirazione, cioè di analoghe condizioni di spirito.

Ha dovuto anch'egli riattendere pazientemente un altro giorno dello Spirito per poter tornare a parlare "spiritualmente" di Lui e di quanto già gli aveva fatto vivere e "sapere":

È difficile inoltre parlare delle cose intime dello spirito se non si è sorretti da spirito interiore. Poiché di tale spirito ne ho così poco, ho dilazionato fino ad ora, perché pare che il Signore mi abbia illuminato un poco la mente e infuso un certo fervore.³²

Sottolineando l'importanza di questo fattore soggettivo, Giovanni della Croce, che predilige chiaramente tale linguaggio dell'esperienza di Dio, ne evidenzia anche la *fragilità*, perché facilmente inquinato dalle minor disponibilità e *docibilità* del soggetto.

La verità del linguaggio concettuale resiste più facilmente a una minor verità e autenticità personale del professionista che la proferisce, ha una maggiore tenuta e resistenza lungo il tempo, proprio perché sostanzialmente indipendente dalla autenticità spirituale del soggetto che

³² *Fiamma*, Prologo, 1.

la comunica. Il linguaggio spirituale si tradisce invece subito. Fortissimo, in stagione di santità del soggetto; debolissimo, appena questa si offusca.

Il che significa che il problema più vero di questo linguaggio non è quello del rapporto fra i diversi linguaggi *del credere*, ma quello del loro rapporto *col* credere, con l'*adesione* alla fede. La *defaillance* che il linguaggio spirituale immediatamente segnala quando questa si estenua è messaggio rilanciato agli altri linguaggi credenti perché anch'essi verifichino le loro condizioni di autenticità.

18. *Linguaggio dell'esperienza spirituale* cristiana

Il sapere *vero*, individuato e praticato da Giovanni della Croce, integra dunque un certo tipo di linguaggio, quello che diciamo *spirituale*. Ed è *teologico*, tale sapere, anche *nel* e *per* il suo linguaggio *spirituale*, perché ne è una dimensione. La portata teologica di una esperienza non dipende dall'essersi espressa nel linguaggio dei teologi.

Questo sapere *autentico*, *vero*, *esperienziale*, *contemplativo* è tale se, a chi lo pratica, restituisce il dono della lingua: quello dove *dire* è in qualche modo *creare*, far sorgere o risorgere, ricomporre e riunire orecchie le più straniere. Fatte le debite parentele, la parola *spirituale* è come quella di Dio, *figlia del suo Spirito*.

Proprio per questo, l'ancorare tale linguaggio semplicemente all'esperienza è senza dubbio vero per un aspetto, ma non basta. Ogni linguaggio, poco o tanto, è legato e dice – per lo meno lascia indovinare – un'esperienza. Nessun linguaggio, neanche quello dei mistici, può quindi ritenersi *tipico* per il suo riferimento all'esperienza.

Non è genericamente l'esperienza che spiega il loro linguaggio, ma il *tipo* di esperienza *spirituale* che si fa, specie se l'esperienza *contemplativa* che lo genera prosegue oltre

la *soglia mistica*. Dire dunque che è linguaggio di esperienza è solo forma ellittica, talvolta equivoca, per dire che è il *linguaggio dell'esperienza della fede e del Dio che essa ci comunica*.

Il saggio cristiano è colui che, attraverso un processo di unificazione delle proprie scelte, ha operato da autentico assimilatore di una parola non sua, quella di Cristo. La sua è *esperienza di questa parola, non di sé*. Quello che gli preme comunicare *non è il suo personale estro interiore*, ma la trasformazione che questo ha subito sotto il fuoco della parola di Dio. L'*idiota* non rifiuta la scienza in nome della propria soggettiva esperienza, ma *in nome dell'esperienza di Cristo*. Il semplice non sfugge i riferimenti oggettivi e normativi; anzi li cerca, li assume, li fa totalmente propri, così da non risultare più, per lui, norme esteriori, ma elementi strutturanti la sua personalità.

Il valore del *sapere* e del *linguaggio* dell'esperienza cristiana viene proprio dal fatto che non pretendono di essere se non esecuzione artistica di uno spartito già scritto. Virtuosità non è modificarlo, ma eseguirlo al meglio. La pluralità delle esecuzioni, si sa, permette una maggior valorizzazione e comprensione del testo musicale stesso. Analogamente, ogni singolo vissuto spirituale, come autentica esecuzione in atto di uno spartito scritto e rivelato, acquista anch'esso un suo valore "esegetico" nei confronti dello spartito stesso e del patrimonio globale della fede che esso intende *eseguire*. Ne scopre echi inediti o negletti, ne pone in luce zone rimaste in ombra. Ma sa che tutto viene da *quello* spartito, non dallo scostarsi da esso. E a buon diritto pretende che la sua *lettura vissuta della fede*, la sua *esecuzione dello spartito*, sia assunta entro una *lettura teologica* del tema che la fede ha proposto con quello spartito.

Per questa ragione anche i risvolti *poetici* del linguaggio mistico saranno sempre più gustabili e comprensibili

in relazione all'esperienza *mistica* della Parola che li ha direttamente sprigionati.

In effetti tra mistica e poesia si può facilmente percepire qualche rapporto di circolarità e reversibilità. Ma della loro ellisse il fuoco principale, in casi così patenti come quello di Giovanni della Croce, sarà sicuramente da ritrovare proprio in questa esperienza *mistica*. Da essa nascerà il secondo fuoco dell'ellisse, quello *poetico*, incluso nella stessa parabola.

19. *Sapere vero come* rapporto e conoscenza coniugale

Per conseguire tale *esperienza della verità cristiana*, l'uomo non deve anzitutto pensare di metterla razionalmente a nudo, quasi volendo spogliarla dai suoi orpelli per renderla appunto *a-letheia*. Se la verità cristiana è *rivelata* o *svelata* essa è *già nuda*, senza veli, senza oblii e torpori di alcun Lete: disponibile ad un incontro da amante e tra amanti: l'unico tipo di incontro per cui s'è sottratta a falsi pudori, si è sfacciatamente tolta ogni velo e coraggiosamente proposta per prima all'amante.

Sulla scorta di questa immagine-prototipo della verità cristiana, la teologia degli spirituali e dei mistici, del nostro Autore in particolare, propone come modalità programmatica d'incontro quello che la verità rivelata si è scelto e per il quale unicamente si concede.

Se qualcuno dovrà denudarsi e offrirsi nella sua verità, questo è proprio l'uomo, il credente. Tocca ora a costui *svelarsi* e *smascherarsi*, fino alla *completa spogliazione e nudità*. In ogni caso, davanti alla inimmaginabile sincerità e generosità di così esplicita profferta della verità svelata, l'uomo non potrà pensare di ricambiare con un approccio che non sia totale, perché timoroso di un rapporto compromettente e coinvolgente tutto se stesso: facoltà intellettive, volitive, memorative, emotive, affettive.

Il libro della *Salita del Monte Carmelo* e il commento alla *Notte oscura* sono totalmente dedicati alla radicale spogliazione di sé, al vero e proprio denudamento che l'uomo deve saper operare in vista di questo *coniugium*, dove Dio si consegnerà nudo e senza veli come già l'Uomo posto sulla Croce.

I mistici, in particolare san Giovanni della Croce, nel candidare questo paradigma coniugale del rapporto con la verità sono consapevoli di fare un'incursione in un campo, quello dell'antropologia, che non è specificatamente il loro. Si limitano a lasciar trapelare il loro dissenso per una concezione dell'uomo che essi ritengono di estrazione più filosofica che teologica. Vi regnerebbe infatti un sorta di sbilanciamento e privilegio concesso ad una facoltà, l'intelletto, cui sarebbe principalmente ascritto e deputato l'esercizio della fede e poi della teologia.

Per vero la distinzione fra le due antropologie non era solo di origine filosofica: i due filoni erano ravvisabili anche all'interno del pensiero teologico cristiano, come riconducibili sostanzialmente uno più ad Agostino e l'altro più a san Tommaso.

Il mondo dei mistici, Giovanni della Croce compreso, parteggiava volentieri, talvolta anche inconsapevolmente, per quello di Agostino. E in effetti la loro letteratura, ufficialmente centrata su Dio e cronicamente sospettata di minor apprezzamento dell'uomo, farà invece largo spazio alla psicologia, all'analisi del sentire dell'uomo, dei suoi affetti, della sua emotività, da apparire quasi come uno dei suoi santuari privilegiati. E questo, obiettivamente, costituisce netta smentita a pretese concezioni negative dell'umano imputate ai dettati radicali di Giovanni della Croce. Una tale attenzione sia al sentire *sensoriale*, sia a quello *psicologico* – affettivo ed emotivo – sia a quello *spirituale*, testimonia la sua reale attenzione alla valorizzazione dell'umano anche nei suoi aspetti ritenuti più deboli

rispetto a quelli, considerati più *ferrei*, della ragione e della volontà.

L'appunto centrale rivolto dalla mistica alla *scholastica*, professionalizzatasi nell'uso del concetto, non punta però alla denuncia delle sue crepe antropologiche se non per ravvisarvi una lacuna più grande: la minor fedeltà ad un rilievo tipico ed originario della *verità cristiana*: la *sua riconducibilità all'amore*. Non come mera forza gregaria o puro supporto e impulso dell'intelligenza: ma come inclusione di questa nella propria sfera.

L'amore, in questa prospettiva, non è un puro *stimolo* per comprendere, *per attivare l'intelligenza*: se la *verità* è il Dio rivelato, e si identifica di fatto con *la persona di Gesù, l'amarlo*, cioè l'investire su di lui il tutto di noi stessi, è l'unico modo di saperlo. Questo amore-rapporto globale non ha bisogno di supporto esterno dell'intelligenza, essa vi è già compresa e inglobata, ma come articolazione di un tutto: nel rispetto del suo modo di vedere e giudicare, ma senza inchini e riverenze particolari od esclusive nei suoi confronti.

20. *La divinizzazione dell'uomo*

Sembrerà strano, ma le pagine della *Salita al Monte Carmelo*, e la logica crocifiggente che vi presiede, non avrebbero senso, né mai avrebbero avuto la firma di Giovanni della Croce, se l'obiettivo più vistoso, quello ascetico-etico, fosse stato anche quello più vero e ultimo.

Tale libro è solo in funzione della iniziativa *divinizzante* di Dio: una finalità puramente etica, correttiva e rettificativa delle debolezze dell'uomo, non gli basta. Egli infatti si sperimenta, si pensa, e pensa l'uomo, come una voragine aperta: anche bonificata, inutile riempirla ancora della propria terra, dei propri detriti. Egli è *eccentrico, estatico* rispetto ai propri baricentri umani: il suo centro è Dio. Solo Dio può riempirlo e saziarlo.

Provvidenzialmente, per quanto infermo, caduto e peccatore, l'uomo continua a vedersi offerta e a poter sperimentare la gratuità di un incredibile dono da parte di Dio: non una modesta, anche se proficua, disinfezione e disinfestazione della sua vita, ma la radicale *divinizzazione* del suo essere per *unione-trasformazione* in Dio.

La presentazione del rapporto *di Dio* con l'uomo in termini di *coniugium* è senza dubbio il perno e il punto centrale del messaggio di Giovanni della Croce.

L'affermazione merita un commento: anzitutto sul fatto che si tratta di un *rapporto di Dio*, con l'uomo.

È infatti rapporto *vero e reale* esattamente perché il protagonista resta sempre Dio, dall'inizio alla fine. Si potrebbe anzi dire che lo statuto tipico della *passività mistica* funge da archetipo per tutto l'esercizio del rapporto, ben prima del suo giungere alla sua soglia mistica. Il vero protagonista, Dio, suscita il partner di una vicenda dove questi esplica veramente la sua parte nella misura in cui accetta, il ruolo che Dio gli consegna come dono e missione.

La mossa iniziale, e sempre primaria, è tutta di Dio. Lo ricorda molto bene il *Cantico* alla strofa 23, quando fa presente alla sposa che là, sotto l'albero del melo – che rammenta quello dell'Eden – fu Lui a tenderle la mano, a proporle e realizzare le nozze.

Conseguentemente Giovanni della Croce non guarderà frontalmente e orizzontalmente il rapporto, come se i due soggetti fossero sullo stesso piano: stanno su tribune differenti. La prospettiva per osservarlo è quella che offre Dio stesso: la medesima che Giovanni della Croce aveva dato al piccolo capolavoro costituito dal crocifisso da lui disegnato. Guardato dall'alto da Dio, dal basso e di lato da Giovanni della Croce. Ma in modo tale che la proiezione dello sguardo di Dio sul proprio figlio e quella degli occhi di Giovanni della Croce sul crocifisso facessero angolo

sul capo di Gesù, punto di incontro fra sguardo di Dio e dell'uomo.

All'uomo divinizzato Giovanni della Croce guarda con la stessa prospettiva. Perché anche la sua *deificazione* ha una sua croce. L'unione con Dio si realizza per conformità d'amore, come incontro e *coniugium* di due amori. Questo suppone un processo di accoglienza, di partecipazione, di accettazione che questa iniziativa altrui si svolga e si compia in noi.

Ora, tutto questo accogliere, consentire, gradire l'amore di un Altro ha il suo volto buio e crocefiggente: proprio perché l'iniziativa è solo Sua. Anche quando si è sicuri della bontà della Sua profferta, resta intatta la Sua libertà nei nostri confronti, non si può disporre del Suo concedersi. Bisogna solo affidarsi a Lui, totalmente, anche quando sembra del tutto indisponibile.

È il lato oscuro dell'unione totale dell'anima con Dio: ella non può predisporre nulla, precostituirla nulla, deve dimenticare la sua *vecchia* maniera di amare e la sua stessa pretesa di *saper amare*. L'uomo vecchio che è in lei, con le sue esperienze di vizi e di virtù, di odio e di amore, deve totalmente *sparire*. Di nuovo, reimparare tutto, soprattutto ad amare, e ad amare come Lui. Sarà rinascita e risurrezione, ma attraverso la notte più nera.

È il parto dell'uomo *nuovo* e *dall'alto* che Nicodemo non riusciva ad accettare. Chi invece prende consapevolezza e accetta questo amore che previene e sorprende, e vi corrisponde, *sa* di viverlo e praticarlo.

Ed è il *sapere che conta*: saper amare Colui del cui amore si può solo esser certi. Il *vero* sapere del credente! Chi non l'ha vissuto ne parla, magari anche discretamente, ma non lo *sa*.

La scelta iniziale di *contemplare alla maniera del credere cristiano*, di accettare cioè le vie e i procedimenti crocefiggenti che la fede in Cristo suggerisce per un incontro

vero con Dio, è dunque in funzione della capacità che esso offre di *proporzionare l'uomo all'unione con Dio*. Se, nonostante la certezza di questa sua *capacità di proporzionare*, la fede mantiene sempre un volto oscuro e notturno, ciò è sicuramente dovuto all'inevidenza concettuale di quanto obiettivamente rivela ed offre, ma anche alle caratteristiche proprie di questa iniziativa divina, cioè al libero e gratuito concedersi del termine estremo, incondizionato e assoluto di questa unione: Dio stesso.

Trova senso qui – nel faticoso e doloroso processo che per divinizzare l'uomo lo sovverte e lo muta per totale morte e rinascita – il profondo e geniale collegamento che Giovanni della Croce istituisce tra credere-amare e credere-sperare, cioè il singolare ruolo, sbiaditosi lungo il tempo, che il credere restituisce alla virtù della speranza.

La facoltà umana cui questa principalmente si lega e attraverso cui opera è la memoria. Questa non solo seleziona e inventaria il passato in funzione del presente, ma ne utilizza i detriti, o quel che resta del già vissuto, rileggendoli e finalizzandoli al futuro. Essa è il trampolino del futuro, non può fare a meno di prevederlo. In questo lavoro di salvezza-selezione si basa su criteri che non gli sono *coscientemente* pervenuti dall'esterno. Eppure ricorda, collegando tutti i frammenti, *esterni* e *interni* che riescono pertinenti alla ricostruzione di un lineare filo della vita.

Questa linearità conferita al passato *pregiudica* però il presente, lo *condiziona*, può esercitare prepotenza sulla nostra libertà facendoci prigionieri del passato. Se il passato è un passato di non libertà, di negatività, la memoria ci profetizza che questa è stata e ancora sarà la nostra storia, ci annuncia un destino di fallimenti. È la forza spaventosa e tragica del *ricordare: non accetta rotture*, cerca anzi solo l'unità fra quel che è successo e quel che succederà.

Il rimedio offerto a questa memoria, e che trascende questa memoria, è esattamente la speranza che viene da

Dio. Essa è la memoria più *libera* proprio perché la più *rapita*: da Dio. Vive *prigioniera*, non del passato dell'uomo ma *di Dio*. Di Questi non ha *tradimenti* da ricordare, forse ha traccia di *prove* che Egli le ha fatto incontrare, ma, alla fine, è memoria di *benefici*.

Questa speranza *cristiana*, legata alla specifica visione cristiana di Dio, aiuta la memoria, concretamente l'uomo, a spogliarsi sia di ogni *trionfalismo*, sia di ogni *pessimismo*, a relativizzare il peso del passato. Rende l'uomo povero di ogni *sua* speranza per consegnarlo solo a Dio. Disboscando e bonificandolo dalle *sue attese*, lo rende libero per una speranza che progressivamente si lascia rapire e catturare solo dall'unica realtà che, *da sé*, non è lecito e ragionevole sperare di conseguire: Dio.

Questa speranza è la virtù dei poveri di spirito: purificando il cuore dell'uomo vi fa povertà e vuoto, rendendolo disponibile per l'imprevedibile di Dio.

In tali condizioni di spirito, l'esercizio del credere non sarà semplicemente discriminare e *intelligere* un determinato orizzonte concettuale-verbale della fede, ma il porsi in atto di una relazione personale oggettiva, il costituirsi di un reale *rapporto di totale affidamento e comunione*. *Viverlo* sarà anche *saperlo*, come chi ama sa di amare.

Il vero interesse di Giovanni della Croce verte precisamente sul questo *rapporto*, più che su una presentazione e riflessione tematica rivolta all'uno e all'altro dei soggetti in causa. L'incanto che il mistico Giovanni della Croce prova nei confronti di Dio non è fondamentalmente per le Sue *grandezze*, ma per la sublimità di questo *rapporto divinizzante* in cui tutte le Sue altre magnificenze sono assorbite. Questa è la sua *Trascendenza*, questo il suo *Tutto*, di fronte a cui sentirsi felicemente *Nulla*.

Egli ha ben presente le *gesta* di Dio. La Bibbia, che *conosce* a menadito, gliene ha raccontato l'epopea per filo e per segno. La *conosce* dunque, ma soprattutto la *sa* perché

la *vive*. Per questo *sa* di dover concentrare tutte queste *gesta* in un unico vero atto, in un unico *vero gesto e rapporto*: quello di un Dio che *ama*. L'amore è la *Sua* verità, tutta la sua epopea. E se l'amore è comunicarsi, Dio si trasfonderà nell'uomo, lo farà parte di sé, anche sovvertendo ogni sua precedente forma

Per tutti gli altri questo è pura elevazione-sublimazione *mistica*. Per Giovanni della Croce questo è semplicemente Vangelo. E qui, o dicendo questo, egli si mostra ancor più straordinario: fa comprendere come ci possa essere, ed è augurabile che ci sia, un *registro* e una *tonalità mistica* per eseguire lo spartito evangelico. Questo è sicuramente grazia e grazia grande. Ma la grazia più grande rimane lo spartito stesso del Vangelo e l'annuncio che esso ci dà di un Dio che *si perde dietro l'uomo e per l'uomo*. Dio non preme nessuno ad usare un registro *mistico*, semplicemente invita tutti a suonare bene la sua musica e a partecipare alla sua orchestra. Egli non rinuncia a dirigerla, anche se la musica è scritta esattamente per l'orchestra e i suoi orchestrali.

Sicuramente la storia della spiritualità mostra che la chiave e tonalità mistica, ben si prestavano a porre in particolare risalto il tema del *coniugium* di Dio con l'uomo e della conseguente *unione-trasformazione dell'uomo in Dio*. La si è chiamata appunto "mistica sponsale", a segnalare che fu soprattutto la cerchia dei mistici cristiani a rendersi protagonista della riproposizione e valorizzazione di questa "sponsalità del rapporto Dio-uomo.

Giovanni della Croce la pone innanzi come il vertice del cammino spirituale che egli ha sperimentato, interpretato e proposto. È ciò che strabilia e fa levitare tutta la sua esperienza spirituale e torna a galla in tutte le sue opere. Il tema gli è tanto caro, che non teme affatto di chiamarlo con un nome un po' osé: *deificazione e divinizzazione dell'uomo*.

Di questa esperienza del divenire *consortes divinae naturae*, di essere dinamicamente fatto segno della divinizzazione, Giovanni della Croce si farà araldo e banditore, come un tempo i grandi aedi delle epopee omeriche.

Partecipazione dinamica: si realizza infatti secondo un'alternanza di ricezione e restituzione che giunge al *ri-donar Dio a Dio* nel dono di se stesso, reso possibile dal comunicarsi di Dio all'anima:

Conforme alla perfezione con cui l'intelletto riceve la divina sapienza, divenuto un solo intelletto con quello di Dio, è la perfezione con cui la restituisce, perché non può darla se non nello stesso modo con cui la riceve.

Così pure, conforme alla perfezione con cui la volontà è unita alla bontà, è anche la perfezione con cui essa la ritorna a Dio e in Dio. La volontà infatti non riceve la bontà se non per donarla.

Ugualmente, secondo la perfezione con cui conosce nella grandezza di Dio, unendosi ad essa, risplende ed emana calore di amore.

E secondo le perfezioni delle proprietà divine che Egli – in forza, bellezza, giustizia ecc. – comunica all'anima, tali sono le perfezioni con cui il senso, nel godimento, ridona al suo Amato la stessa luce e calore che ha ricevuto.

A questo punto l'anima, fatta in certo senso una sola cosa con Lui, è Dio per partecipazione. E sebbene non lo sia ancora così perfettamente come nell'altra vita, lo è però come fosse l'ombra di Dio ... Di conseguenza, come Dio si sta donando all'anima con volontà libera e gratuita, così anche l'anima, avendo la volontà tanto più libera e generosa quanto più è unita a Dio, in Dio dona a Dio lo stesso Dio. E ciò è un vero e completo dono dell'anima a Dio.³³

³³ *Fiamma*, 3,78.

Verità, questa, che affascina e ammutisce, ma che è presentata come realtà disponibile per ogni credente cristiano. Quando il nostro mistico descrive la propria più vera esperienza spirituale lo fa precisamente nell'ottica di mostrare quanto l'uomo più miserabile possa giungere ad essere reso realmente *capace di Dio* da essere trasformato in Lui.

E' ciò che nell'ultima strofa della *Fiamma* lascia estasiati e storditi: quale straordinaria esperienza uscire dal sonno e accorgersi, nel risveglio, di un *respiro* in sé, che non è più lo spirare del vento o il fresco profumo della natura, ma *lo spirare stesso del Verbo*, il respiro di Dio!

Non è solo benedetto risveglio o momentanea scoperta di Dio dopo uno dei tanti assopimenti umani: è il risveglio che si realizza nelle *caverne* dell'umano salendo da tutte le profondità dell'uomo. In questi abissi è la dimora nascosta del Dio che ora si svela *come un vivente*, che *diventa vita della vita*, nell'uomo e nel mondo.

Dietro a tali annunci sta una netta visione cristiana di Dio e dell'uomo. Dio non è semplicemente il padre buono che, come da parabola, *attende* il figliol prodigo e, quando è ormai tornato, non lo rifiuta, lo *accoglie*. Non è neppure quello di una concezione dove Dio *opera per noi*, non ci rifiuta la mano nei tempi difficili. La visione è radicalmente quella di Dio che *abita e dimora in noi*. Inutile cercarlo oltre questa *vicinanza*, oltre questa *interiorità* e *intimità* con i fragili figli di Adamo. Fuori di questo *nucleo familiare* cui si è liberamente ascritto, l'indirizzo di Dio è irrintracciabile.

Vero, in uno solo di questi uomini si identificò pienamente: Gesù Cristo. Ma gli rimane sempre la nostalgia di poterlo fare con tutti gli altri.

Quando tratterà del rapporto di Dio con l'uomo Giovanni della Croce avrà sempre stampato negli occhi e nel cuore questa irrintracciabile e invalicabile relazione con cui Dio, per Sua gratuita scelta, si vincola agli uomini.

Fidanzamento, matrimonio, nozze mistiche di un fragile essere umano con un Dio mai scoraggiato del suo originario innamoramento e fidanzamento con gli uomini. Parole madornali, quasi spropositate e *barocche*. Rimproverargliele non offenderebbe più di tanto Giovanni della Croce, né tanti altri mistici. Erano termini già noti e usati dalla lunga tradizione spirituale della Chiesa. Essa si era solidamente attestata, a partire dal veterotestamentario *Cantico dei Cantici*, su questi volti e *aspetti appassionati dell'amore di Dio* per l'umanità e sul suo corrispondente linguaggio. Aveva anzi perennemente rinnovato il senso e il gusto di una terminologia e di un vocabolario sponsale che per alcuni settori della teologia risultava quasi di imbarazzo, accettabile solo come pura metafora.

Per Giovanni della Croce questa tematica di un amore *dall'alto, discendente e gratuito*, costituiva il dato più certo, più singolare e sconvolgente della fede. Per quanto grandiosa possa apparirgli anche la tematica dell'amore *di risposta*, dell'amore che dalla terra dell'uomo ha nostalgia di Dio e vi ascende, raggiungendolo come proprio amato bene, i due amori restano per lui incomparabili.

Non era, per sé, una scoperta nuova o *sua*. Ma non averla sufficientemente evidenziata era stato per il nostro Mistico sicura incuria e lacuna. Non s'accontenta dunque di un'immagine di Dio-Redentore, che riscatta l'uomo dalla schiavitù, che appare soprattutto come il grande nume tutelare della sanità morale e della salute pubblica della Chiesa e dell'umanità. Di questo Dio temeva si finisse sempre per decantare soprattutto la bontà della sua clinica e della sua chirurgia. Ma gli sembrava parodia candidarlo soprattutto come *medico* se Egli si era invece scelto un volto e un ruolo di *amante* nei confronti dell'umanità.

Certo il bisogno di salute, di ricucire piaghe e ferite è indubbiamente tra i primari in mezzo ad essa. Ma non basta a far innamorare l'uomo di chi sa offrirgli, anche

gratuitamente, questi servizi. Gli si dà credito, fiducia, riconoscenza. Nulla più.

Per Giovanni della Croce stava proprio qui la frontiera da superare: credere a Lui e in Lui non è riconoscergli il primato come medico dell'umanità e attenersi con serietà alle prescrizioni e divieti che egli ci consegna per campare in salute l'esistenza.

Credere, per i grandi contemplativi, è credere all'Amore di un Dio che *offre se stesso, prima che i propri doni*; che agli uomini non chiede che si sdebitino proporzionalmente a quanto ha loro regalato, ma che *lo ricevano e lo trattino da amante, corrispondendo a questo amore*.

Per Giovanni della Croce Dio andava riannunciato esattamente così come Lui si presenta: come colui che *offre amore e lo reclama*. Nulla più, nulla meno!

Dal punto di vista concettuale tutto questo poteva anche non fare una grinza, la Bibbia era troppo chiara in proposito. L'affermarlo non era per sé una scoperta che potesse pretendersi nuova, semmai rischiava di apparire ormai vuota cantilena. Sta il fatto: tutti intendevano che l'amore di Dio verso l'uomo non era tanto *la cosa da credere*, ma il motivo e la ragione per credere ad una salvezza offerta in assoluta gratuità: *mi ama? mi offra gratuitamente!*

In questa prospettiva l'attenzione è a verificare e a cercarsi sul perdurare di un regime di gratuità. Un cerciarsi sicuramente *interessato*! Non necessariamente all'amore di chi, amando, offre. E, soprattutto, si offre.

Già l'abituale annuncio natalizio sull'incarnazione del Verbo in Gesù, non riusciva a correlare efficacemente, nemmeno fra i più accreditati direttori spirituali – tanto criticati dal nostro Autore – tale incarnazione al singolare e insuperabile incontro di questi due amori: l'importante era garantire al credente che Dio si era sì era fatto vicino e soccorrevole.

Che il poi il *coniugium* tra il Verbo di Dio e l'umanità di Cristo in qualche modo dovesse ripetersi in ogni autentico credente, che la Trinità abitasse e amasse l'uomo così da *deificarlo*, che ambedue le cose costituissero insieme il baricentro della fede, era verità solo formalmente accettata dal costume del credere. Era verità scialba, non aveva sapore né odore, toccava sul vivo solo anime rare.

Questa esperita incapacità di ampie zone della Chiesa di focalizzare ed enucleare adeguatamente quelle verità e quei valori che pure non sottaceva – almeno intenzionalmente – pone a Giovanni della Croce il problema della individuazione dei cammini più autentici e delle modalità più consone per una adeguata *messa a fuoco di questa fede nell'Amore che Dio ci offre*.

La tradizione *contemplativa* aveva esattamente scelto di scandagliare anzitutto questo oceano, sondandolo più in profondità, non limitandosi a quella che loro sembrava una teologia da *cartografi*, che di queste acque pareva voler misurare, soprattutto l'estensione e la superficie.

Proseguire negli intenti della corrente mistica significava per Giovanni della Croce affrontare il problema della verifica dell'autenticità delle immersioni contemplative e della bontà dei reperti tratti alla luce. Problema *tipico* del suo tempo e condiviso del resto con Teresa e con le figure spirituali contemporanee più riconosciute.

Giovanni della Croce accetterà *il rischio* e la sfida in palio, in tutta la sua globalità: polarizzare la fede sul suo primario e sorgivo *amore dall'alto*, sul *Dio-Amante*; promuoverla nel suo complessivo realizzarsi come *vicendevole rapporto d'amore*; *educare a pensare e vivere il rapporto* religioso sotto questo prioritario profilo, facendo del credente un amante.

21. *Un mistico a consuntivo*

Giovanni della Croce non sarebbe forse rimasto contento di essere subito, senza preamboli e opportuni chiarimenti, presentato come *mistico*. Il termine copriva una categoria troppo poco omogenea e variegata di credenti. Essere semplicemente collocato al suo interno, senza distinzione alcuna, lo avrebbe probabilmente messo in imbarazzo, vista l'estrema attenzione usata da parte sua nel discernere natura e caratteristiche dell'esperienza mistica cristiana.

Troppa gente, e per troppe diverse ragioni ed eventi, soprattutto *straordinari* e *sensazionali*, si candidava all'iscrizione all'albo. La sua secca opinione è che la mistica non può essere il grande contenitore di ogni effervescenza religiosa, di ogni sua manifestazione più strana e fenomenale.

Il fenomeno mistico non è infatti tale perché *stupefacente*. Il cristiano, tanto più il cristiano che pretende di qualificarsi come *mistico*, è come Cristo: non può essere originale. Il prototipo c'è già. È Lui, Cristo.

La domanda verte dunque sul senso che Cristo possa avere come parametro del cristiano e del mistico che fondino la propria esperienza religiosa sulla fede in Lui, e sul come esserlo secondo Lui. Su questa ferma convinzione di partenza Giovanni della Croce cerca di modellare una figura di mistico e di esperienza mistica che sia strettamente connessa con le radici della fede cristiana. E solo con quelle.

Non perché disistimi altre forme e concezioni dell'accesso mistico a Dio, ma perché egli ritiene che la fede cristiana abbia delle forme proprie e che Cristo sia colui che meglio le incarna e che smaschera, ad un tempo, quelle spurie.

La cosa per Giovanni è sicuramente possibile, proprio per la concezione che la rivelazione e fede cristiana hanno

di Dio: Egli si presenta, si rivela, si offre, si concede da sé, prima che alcun suo fedele glielo chieda, e per un incontro che è certo anche di *sanitarizzazione* dell'uomo, ma soprattutto di *comunione e unione* di questi con Lui.

Dio, dice Giovanni della Croce citando il *Cantico dei Cantici*, *va a nozze* con l'uomo. Il rapporto che Egli offre e chiede è proprio questo. L'immagine di Dio che la fede cristiana ha in serbo spiana dunque di per se stessa la strada ad un rapporto *mistico*, non soltanto *etico*, con Lui.

Forte di questa convinzione, Giovanni della Croce si trova però di fronte all'ambiente piuttosto caotico del suo tempo che, stanco di un Dio spesso presentato sostanzialmente come il grande medico delle pesti dell'uomo, cercava altri tipi ed altre vie di approccio a Lui. La mistica rappresentava, come l'America appena scoperta, il grande territorio per nuove esplorazioni di Dio, per nuovi ritrovamenti e giacimenti.

Questa corsa ai lati ignoti di Dio non spiace a Giovanni. Anch'egli aveva l'impressione che le immagini più usuali di Lui si erano piuttosto stinte. Ma è preoccupatissimo preoccupatissimo che questa corsa al lato non esplorato di Dio si faccia senza una sicura mappa, senza discrezione e discernimento. Il suo primo intervento è in tal senso: segnalare anzitutto con bollino rosso le piste false e regressive, o fuorvianti e digressive, e tracciare molto bene, anche nei dettagli, la *vera strada*, e alla fine la *vera natura*, del cammino contemplativo fino alle sue soglie mistiche.

Lo fa con severi criteri e rigore implacabile. Basterà leggere i suoi testi per provarne ancora oggi lo *shock*: sembra voler letteralmente *disboscare* il campo. La sua percezione e convinzione di *riformatore* era infatti quella di chi s'avvede che *sui passi falsi dei cammini dello spirito* la Chiesa avrebbe ormai perso più credenti che non sulle piste più formalmente orientate all'eresia.

La sua preoccupazione è solo una: mostrare come il

cammino mistico sia esattamente il cammino teologale. Questo è infatti cammino già strutturato per un rapporto *nuziale* con Dio, ed è perfettamente in grado di far ritrovare all'uomo – alla totalità dell'uomo, con tutte le sue facoltà, e in tutti i suoi livelli – questo Dio. E soltanto Lui, se l'unione deve essere *nuziale*.

Tale cammino avrà i suoi versanti crocifiggenti, notturni e purificatori, dove l'uomo, storicamente peccatore, dovrà accettare di morire per rinascere e, rifatto e rifiuto, esser reso capace di sperimentare la comunione con Dio.

Perché qui sta il problema: la capacità di sperimentare Dio non è innata e non si identifica neppure con una semplice capacità concettuale di credere in Lui. Questa capacità di sperimentare Dio suppone un cammino di molte solitudini, di inaudite spogliazioni, di infinite nudità.

Quel che è peggio, è che non chiede soltanto la separazione da quel che appare evidentemente come male grossolano per lo spirito, ma la separazione più netta anche da quel che l'uomo ritiene *bene, grazie e favori* per l'anima. Abbandonare le illusioni del *senso* potrà costare, ma è cosa ancora comprensibile per chiunque creda abbia un significato la sua anima.

Ma abbandonare le *illusioni e le trappole dello spirito* fa sentire sperduti, dà la sensazione di perdere, insieme, lo spirito stesso.

Giovanni della Croce si farà maestro di questo *saper perdere il proprio spirito per poter accogliere lo Spirito di Cristo e di Dio*, l'unico che ci adegui e ci faccia capace di *sperimentarLo*.

Le righe che seguono offrono una magnifica sequela di esempi di cosa significhi una *volontaria perdita dello spirito e di tutti i suoi beni e tesori*, per avere *unicamente* Cristo e Dio.

Ad esempio, che parentela ha la vera esperienza di Dio con l'esser fatto segno di visioni e apparizioni? La risposta sembra perfino iconoclasta:

Poiché queste visioni spirituali, che avvengono per via soprannaturale, hanno per oggetto le creature con cui Dio non ha alcuna proporzione né relazione essenziale, non possono servire all'intelletto da mezzo prossimo per l'unione con Dio.

Perciò, se l'anima vuol progredire mediante il mezzo prossimo che è la fede, è necessario che si comporti in modo del tutto negativo nei loro confronti come nei riguardi di tutte le altre visioni di cui abbiamo parlato. L'anima quindi non deve conservare né ritenere preziose le forme che di tali visioni le restano impresse, e neppure deve voler appoggiarsi ad esse, perché sarebbe restarsene ingombra di quelle forme, immagini o personaggi che accoglie nel suo interno e così non andrebbe a Dio con il distacco da ogni cosa.

Nel caso poi che quelle forme si ripresentino sempre nel suo interno, se non vi dà importanza, non le saranno di grande ostacolo ...

Potrà accadere che l'anima si trovi infiammata di passione d'amore molto puro per Dio, senza che sappia da dove le venga né quale sia la sua origine. Il motivo di ciò, sta nel fatto che, come mediante quel vuoto e le tenebre e la spoliazione di tutte le cose o povertà spirituale, che sono tutte una stessa cosa, la fede ha messo radici più profonde nell'anima e vi è stata infusa maggiormente, assieme alla fede vi s'infonde e vi si radica anche l'amore di Dio. Per cui, quanto più l'anima desidera ottenebrarsi e annientarsi nei riguardi di tutte le cose esteriori e interiori che può ricevere, tanto più s'infonde in lei di fede e, di conseguenza, anche di amore e di speranza, in quanto queste tre virtù teologali progrediscono insieme.

...Affinché l'anima possa arrivare a tale amore, alla gioia e al gaudio che queste visioni producono e le fanno sperimentare, è necessario che possieda forza, mortificazione e amore per restarsene priva e al buio di tutte quelle cose, e così fondare l'amore e il piacere in ciò che non vede e non sente, né può vedere o sentire in questa vita, cioè in Dio, che è incomprendibile e superiore a tut-

to questo ... Quand'anche l'anima fosse tanto avveduta, umile e forte che il demonio non possa ingannarla nelle visioni, né farla cadere in alcuna colpa di presunzione, come di solito gli riesce di fare, tali visioni impediranno all'anima di progredire, in quanto sono di ostacolo alla nudità spirituale, alla povertà di spirito e al vuoto che si ha nella fede, che è quanto si esige perché possa realizzarsi l'unione dell'anima con Dio.³⁴

Lo stesso dicasi per la fame di esser fatti segno di suoi *speciali messaggi*, o di diventare destinatari di sue *particolari e mirate parole*.

Quanta poca attinenza abbia tutto questo con un autentico cammino spirituale è detto in termini ironici e perfino impietosi. Si dichiara persino *spaventato da questo fenomeno*, al punto da invocare un sollecito e rigoroso intervento dei direttori spirituali perché blocchino l'attesa inconsulta di tali eventi imponendo, se del caso, anche la totale rinuncia ad essi.

Mi riempie di spavento il vedere quel che succede ai nostri giorni: chiunque spenda quattro soldi nella meditazione, non appena, stando un poco raccolto, sente qualche locuzione di questo tipo, subito battezza tutto come se venisse da Dio; e siccome ritengono che sia proprio così, dicono: Dio mi ha detto, Dio mi ha risposto; mentre, come abbiamo detto, il più delle volte sono essi stessi che si parlano e si rispondono.

Oltre a questo, la voglia che questi tali hanno di locuzioni e l'affezione che nutrono per esse nel proprio spirito fa sì che si rispondano esse stesse e pensino che sia Dio a rispondere e a parlare loro.

Ne deriva, che se non si frenano molto o il direttore non impone loro la rinuncia a quei modi di trattare con Dio, finiscono per cadere in grandi stravaganze. Da que-

³⁴ 2Salita 24, 8-9

ste locuzioni infatti sono soliti ricavare più chiacchiere vuote e impurità dell'anima che non umiltà e mortificazione di spirito, perché pensano di aver ricevuto un dono eccezionale e che Dio stesso abbia parlato loro, mentre quelle locuzioni non saranno state che poco più di niente, o niente, o meno di niente.

Del resto, che cosa può essere quel che non genera umiltà, carità, mortificazione, santa semplicità, silenzio, eccetera? Dico che queste locuzioni possono quindi impedire molto il cammino verso l'unione divina, perché allontanano l'anima che ne fa caso dall'abisso della fede, in cui l'intelletto deve stare e camminare al buio, per amore alla fede e senza troppi ragionamenti.

E se qualcuno mi domandasse perché l'intelletto deve privarsi di quelle verità, dal momento che in esse è lo stesso Spirito di Dio che lo illumina e perciò non possono essere cose cattive, rispondo che lo Spirito Santo illumina l'intelletto raccolto e lo illumina, nella misura del suo raccoglimento, ma che l'intelletto non può trovare maggior raccoglimento che nella fede. Di conseguenza in nessun'altra cosa lo Spirito Santo illuminerà l'intelletto più che nella fede. Poiché quanto più l'anima è pura e perfetta nella fede, tanto più possiede di carità infusa da Dio; e quanta più carità possiede, tanto più Dio la illumina e le comunica i doni dello Spirito Santo, perché la carità è la causa e il mezzo attraverso cui glieli comunica.

E sebbene sia vero che in quella chiarificazione o spiegazione della verità, Dio comunica all'anima qualche luce, tuttavia quella che viene dalla fede senza chiara comprensione è così diversa per qualità da quella delle locuzioni, quanto l'oro purissimo differisce dal più vile metallo.

Per quanto poi riguarda la quantità, la sua differenza supera quella dell'oceano a confronto con una goccia d'acqua. Infatti, nel primo modo, cioè mediante la luce delle locuzioni, si comunica all'anima la sapienza di una, due o tre verità ecc., mentre nell'altro modo, ossia me-

dian­te la fe­de, si co­mu­ni­ca all’ani­ma in mo­do ge­ne­ra­le, tut­ta la Sa­pie­n­za di Dio, cioè il Fi­glio di Dio.

Se poi mi si di­ces­se che tut­to è be­ne, e che le lo­cu­zio­ni non so­no di os­ta­co­lo alla fe­de, in­si­ste­rei di­cen­do che se l’ani­ma vi ba­da, esse im­pe­di­sco­no mol­to la fe­de, per­ché è già un oc­cu­par­si di co­se par­ti­co­la­ri e di po­ca im­por­tan­za. Esse ba­sta­no a im­pe­di­re la co­mu­ni­ca­zio­ne dell’abi­ssò della fe­de in cui Dio, sen­za che l’ani­ma sap­pia co­me av­ven­ga, la istruisce e la fa cre­scere nelle vir­ù e nei do­ni, in mo­do so­pran­na­tu­ra­le e se­gre­to.³⁵

Neppure al tem­po di Gio­van­ni della Cro­ce i mi­ra­co­li fa­ce­va­no par­te in­te­gra­nte della dia­gno­sti­ca della mi­sti­ca. Ma Gio­van­ni è co­mun­que pre­oc­cu­pa­to dell’at­mos­fe­ra e delle at­te­se mi­ra­co­li­sti­che e ce­le­bra­ti­ve che si av­ver­to­no at­tor­no ad essa e che pos­so­no sviare da una più ve­ra com­pren­si­one del cam­mi­no da *via crucis* che essa deve nor­mal­men­te per­cor­re­re. Que­sta, cioè l’ar­ri­var­vi in fon­do, è il suo mi­ra­co­lo. In essa non vi è al­cun pe­ri­co­lo per una unio­ne to­ta­le con Dio. Nel­lo sca­cia­re i de­mo­ni in­ve­ce sì!

Com­pren­den­do quan­to sia­no os­ti­che, per la re­li­gi­o­si­tà del suo tem­po, que­ste sue pre­se di po­zi­zio­ne si ap­pe­lla di­ret­ta­men­te alla ci­ta­zio­ne evan­ge­li­ca e ai rim­pro­ve­ri di Cri­sto ai suoi ste­ssi apo­sto­li.

Da que­sto si ca­pi­sce che Dio non de­si­de­ra che si fa­cia­no mi­ra­co­li; e quan­do Egli ste­so li com­pie, li fa per­ché, co­me si di­ce, non può pro­prio far­ne a me­no. Per que­sto mo­ti­vo il Cri­sto rim­pro­ve­ra­va i fa­ri­sei che non vole­va­no cre­der­gli se non a con­di­zio­ne che fa­ces­se mi­ra­co­li, di­cen­do: Se non ve­de­te mi­ra­co­li e pro­di­gi, voi non cre­de­te (*Gv* 4,48). Per­tan­to, quan­ti de­si­de­ra­no com­pia­cer­si in que­ste ope­re so­pran­na­tu­ra­li ca­la­no mol­to nella fe­de.

Il ter­zo dan­no che col­pisce co­lo­ro che agi­sco­no spinti

³⁵ 2*Salita* 29, 4-7.

dal piacere che ricavano da queste opere straordinarie, è che ordinariamente cadono nella vanagloria o in qualche altra vanità. Infatti, come abbiamo detto, lo stesso godimento di queste opere straordinarie, se non sono compiute esclusivamente per Dio, e a Lui solo dirette, è vanità. Lo si deduce dal fatto che nostro Signore rimproverò i discepoli d'essersi rallegrati perché i demoni si assoggettavano a loro (Lc 10,20). Ora, se quel rallegrarsi non fosse stato vano, non li avrebbe rimproverati di averne goduto.³⁶

Giovanni della Croce vuol soprattutto far capire che il mistico non è l'uomo delle grazie e dei doni di Dio. È solo l'uomo di Dio. Anzi, è l'uomo del solo Dio. Il resto, a paragone, gli è *nada*, niente.

Dio infatti, è glorificato dall'anima in due modi: il primo, grazie al distacco del cuore e del godimento della volontà da tutto ciò che non è Dio, al fine di riporlo solo in Lui ... E poiché in questo modo pone il suo cuore solo in Dio, Lo esalta e glorifica manifestandone la grandezza ed eccellenza. Infatti, con questa elevazione del proprio godimento in Dio, Gli esprime l'apprezzamento per ciò che Egli è.

Questo tuttavia non avviene senza che la volontà si svuoti del godimento e della consolazione nei riguardi di ogni cosa, come il Signore ci ricorda per mezzo di Davide dicendo: Fermati, e rifletti che io sono Dio (Sal 46,11). E altrove dice: In una terra deserta, arida e senza strada, mi presentai davanti a te, per contemplare la tua potenza e la tua gloria (Sal 63,2-3).

E poiché è vero che con il riporre il proprio godimento in Dio, dopo averlo distaccato da tutte le cose, Gli si dà gloria, molto più Lo si glorifica distaccando il godimento da queste cose più straordinarie per porlo solo

³⁶ 3Salita 31, 9-10.

in Lui, perché, essendo soprannaturali, sono di più alto valore.

E così, abbandonandole per fermare il godimento solo in Dio, si dimostra di attribuire maggior valore ed esaltazione a Dio che non ad esse. Infatti, quanto più grande è il numero e il valore delle cose che uno disprezza per amore di un altro, tanto più lo apprezza ed esalta.³⁷

La mistica è dunque *godimento* di Dio, a patto che sia *solo* di Lui. O nella misura in cui gli altri godimenti siano omogenei e coerenti con questo.

Godimento, comunque, che deve continuamente fare i conti con i suoi ineliminabili versanti foschi e notturni: sperimentare la grazia della contemplazione, che porta appunto alle soglie mistiche dell'accesso a Dio, appare cosa che, paradossalmente, inonda ed invade l'anima gettandola nel buio. Il *godimento* di Dio ne sarà purificato.

Notte e contemplazione si possono identificare, sono aspetti di un unico movimento ed incontro. Giovanni della Croce, che intende offrirci un volto assolutamente realistico della mistica, non uno accattivante ed illusorio, è estremamente deciso nel sottolineare questo aspetto *spaventoso, orrendo, scoraggiante*, del percorso mistico, perché non lo si consideri un cammino ameno e gradevole, ma solo veritiero, di giungere a Dio:

Questa notte oscura che noi diciamo contemplazione, nelle persone spirituali produce due specie di tenebre o purificazioni relativamente alle due parti dell'uomo, e cioè, secondo la parte sensitiva e secondo quella spirituale.

Conseguentemente, la notte o purificazione con cui l'anima si purifica per quel che concerne il senso sotmettendolo allo spirito, sarà notte del senso. L'altra notte, quella con cui l'anima si purifica e si spoglia in ciò

³⁷ 3Salita 32,1.2.

che riguarda lo spirito, adattandolo e rendendolo capace dell'unione d'amore con Dio, si dice notte o purificazione dello spirito.

La notte del senso è frequente e si verifica in molti: e sono i principianti ... La notte dello spirito, invece, è riservata a molto pochi, e questi si trovano tra coloro che sono già addestrati o progrediti ... Come diremo subito, la prima purificazione o notte, è amara e aspra per il senso. La seconda però, come diremo poi, non ha confronto: essa è semplicemente orrenda e spaventosa per lo spirito.³⁸

Volendo ora applicare il contenuto di questa strofa alla purificazione contemplativa, o nudità, o povertà di spirito, cose tutte che praticamente qui si equivalgono, potremmo spiegarci in questo modo. Immaginiamo che l'anima dica così: Nella povertà, nel distacco e nell'abbandono di tutte le percezioni della mia anima, cioè nell'oscurità del mio intelletto, nell'angoscia della mia volontà, nell'afflizione e angustia della memoria, rimanendocene al buio nell'oscurità della pura Fede, che è notte oscura per le suddette facoltà naturali, colpita dal dolore, dalle afflizioni e dai cocenti desideri d'amore di Dio, soltanto con la volontà uscii da me stessa, cioè dal mio limitato modo d'intendere e dalla mia debole maniera di amare e dalla mia povera e scarsa misura di godere di Dio, senza che la sensualità né il demonio me lo impedissero.³⁹

La terza specie di tormento e di prova che l'anima subisce in questa situazione della notte passiva dello spirito ... investe l'anima allo scopo di rinnovarla e renderla divina. Cosa che realizza tramite la spogliazione dagli attaccamenti abituali e dalle caratteristiche dell'uomo vecchio cui l'anima è unita, assimilata e adattata in modo

³⁸ 2Notte 8, 1-2.

³⁹ 2Notte 4,1.

tale da sminuzzarne e disfarne la sostanza spirituale, assorbendola in una profonda e fitta tenebra; cosicché, alla luce di quella tenebra, vedendo l'aspetto delle proprie miserie, ella si sente morire di una crudele morte spirituale.

È come se, inghiottita da una bestia, si sentisse digerire nel suo ventre tenebroso, soffrendo questa angoscia come la soffrì Giona nel ventre del mostro marino (*Gb* 2,1).

Tuttavia, in vista di quella risurrezione spirituale che attende, è necessario che l'anima se ne stia in questo sepolcro di oscura morte tenebrosa.⁴⁰

In questa notte dello spirito, anche le affezioni e gli affanni della volontà sono smisurati, cosicché alcune volte trafiggono l'anima con l'improvviso ricordo dei mali in cui si vede immersa e cui non sa trovare rimedio.

Ad aggravare tali sofferenze, si aggiunge poi il ricordo delle felici situazioni passate. Ordinariamente infatti quando costoro entrano in questa notte, hanno già goduto in Dio molte delizie, e gli hanno reso molti servizi. Perciò, il vedersi ora tanto lontani da quel bene senza più speranza di recuperarlo, reca loro maggior dolore.

Anche Giobbe ci dice d'aver sperimentato qualcosa di simile: Abituato com'ero all'agiatezza e ricco, d'improvviso mi sono trovato distrutto e nella polvere. Egli mi ha afferrato per i capelli e mi ha buttato in aria come un suo bersaglio da colpire. Mi ha circondato con i suoi lancieri e mi ha ridotto tutto una piaga; non mi ha risparmiato e ha sparso per terra le mie viscere. Mi ha lacerato con ferite su ferite; mi si avventò contro come un gigante violento. Ha cucito un sacco sulla mia pelle, e ha ricoperto di cenere la mia carne. Il mio volto s'è gonfiato per il pianto e i miei occhi si sono spenti (*Gb* 16,13-17).

Insomma, le sofferenze di questa notte sono così numerose e pesanti e i testi della Scrittura che si potrebbero citare al riguardo talmente numerosi che, se volessimo

⁴⁰ 2 Notte 6,1.

scriverli, ci mancherebbero tempo e forze; perché tutto ciò che si può dire, indubbiamente sarebbe il meno. Ma già dai testi citati si potrà intuirne qualcosa ... Su tale dolore, Geremia versa tutto questo pianto con cui descrive molto al vivo i tormenti che l'anima patisce in questa purificazione o notte dello spirito.

Si deve quindi avere grande dolore e compassione per l'anima che Dio colloca in questa tempestosa e orribile notte. E ciò, sebbene sia vero che, a motivo degli inestimabili vantaggi che da questa notte gliene devono derivare, ella va incontro a un fortunatissimo evento quando Dio, come dice Giobbe, dalle tenebre farà emergere in lei inestimabili beni e cambierà in luce l'ombra di morte (*Gb* 12,22), in modo che la luce, come dice Davide, sia tal quale furono le sue tenebre (*Sal* 139,12).

Infatti come qui dice questo Profeta, l'anima pensa che il suo male non avrà fine, sembrandole, come dice anche Davide, che Dio l'abbia collocata nelle tenebre come coloro che sono morti da gran tempo (*Sal* 143,3). Per questo, in lei s'affligge il suo spirito e si turba il suo cuore...

Inoltre, a quanto abbiamo detto si aggiunge che, a motivo della solitudine e dell'abbandono prodotti in lei da questa oscura notte, l'anima non trova consolazione e sostegno in alcun insegnamento né in alcun maestro di spirito. Benché infatti il maestro di spirito le dimostri in molti modi i motivi di consolazione di cui può godere, grazie ai beni che queste angosce contengono, ella non riesce a credergli. Dal momento infatti che l'anima è interamente immersa e assorbita in quella esperienza di mali in cui vede manifestate tanto chiaramente le proprie miserie, le sembra che i maestri di spirito le dicano determinate cose perché non vedono quello che ella vede e sente, e perciò non la capiscono. Così, anziché consolazione, ella ne ha nuovo dolore, sembrandole che non sia quello il rimedio al suo male. Ed è veramente così.

Perciò, finché il Signore non porta a termine la purificazione nel modo in cui vuole realizzarla, nessun mezzo né rimedio le è di vantaggio o le serve per lenire il

suo dolore; tanto più se si riflette che in quest'impresa l'anima può influire molto poco. Ella è nella stessa condizione di chi, legato mani e piedi, viene rinchiuso in un'oscura prigione sotterranea senza potersi muovere, né vedere nulla, né ricevere alcun aiuto, né dall'alto né dal basso, finché lo spirito sia addolcito, umiliato e purificato, rendendosi così delicato, semplice e soave, da poter divenire una cosa sola con lo spirito di Dio.

La purificazione, infatti è più o meno radicale, e di maggiore o minore durata, secondo il grado d'unione d'amore che la misericordia di Dio vorrà concedere all'anima.

In ogni modo, se la purificazione deve essere qualcosa di serio ... dura alcuni anni.⁴¹

Quando infatti l'anima se ne sta più sicura e quando meno se l'aspetta, proprio allora il nemico l'assale di nuovo e se ne impadronisce, trascinandola in un secondo periodo di prova peggiore e più crudele, più tenebroso e degno di compassione di quello che è passato. Esso dura per un altro tratto di tempo, forse più lungo del precedente.

Allora l'anima torna nuovamente a pensare che ogni bene è finito per sempre. Non le basta l'esperienza trascorsa del bene goduto dopo il primo periodo di prova – nel quale pure pensava che non avrebbe più sofferto – per non credere che ormai, in questa seconda condizione d'affanno, è davvero tutto finito e che, questa volta, ogni bene è davvero cessato per sempre, e che non si riproporrà la situazione della volta passata, sebbene anche allora pensasse che non le sarebbe rimasto altro che soffrire.

Infatti come dico, questa persuasione così fortemente radicata è prodotta nell'anima dall'attuale percezione dello spirito che in essa cancella totalmente ogni cosa contraria.⁴²

⁴¹ 2Notte 7,1-4.

⁴² 2Notte 7, 6.

I brani citati ci dicono quanto Giovanni della Croce tenga a questo prezioso cristallo che è l'esperienza contemplativa e mistica di Dio. Tutte le sue pagine sono immane tentativo di tenerlo assolutamente terso e nitido: permetterà di vedere Dio oltre ogni buio e di attraversare ogni oscurità.

Non intende però fare una "politica" elitaria per la salvaguardia nella Chiesa di tale prezioso prisma: incoraggia e si presta ad avviare su questo cammino chiunque abbia appena varcato lo stadio di partenza nella fede, lo stadio dei principianti. Ovviamente, ben sapendo che non tutti giungeranno alla meta. Non sarà necessario.

La vera *scoperta* di Giovanni della Croce, quella che egli candida ad ognuno, quella che egli ha ritrovato e si impone in maniera prepotente alla sua esperienza e alla sua vista, è Gesù Cristo e il rapporto autentico con Lui.

La modalità contemplativa o mistica di cui egli ha beneficiato in questo incontro è stata la grande risorsa per *ritrovarLo*, per *rileggerLo*, per *cantarLo* come prima non avrebbe mai saputo fare.

Mistico, dunque, per tornare ad essere cristiano più *vero*. Ma non *di più*!

SCHEDA BIOGRAFICA

Infanzia e adolescenza: 1542-1563

1542 Giovanni nasce da Gonzalo e da Caterina Alvarez a Fontiveros (Avila, Spagna), un villaggio contadino, da una famiglia che vive in dignitosa povertà. Sconosciuti giorno e mese di nascita.

1548 Dopo un difficile periodo di ricerca di mezzi di sussistenza, a seguito della morte del padre, la famiglia si stabilisce ad Arévalo, in casa di un commerciante e tessitore.

1551 Nuovo trasferimento, per motivi economici, a Medina del Campo. Presto muore il secondo fratello, Luigi. Giovanni viene collocato nel collegio *de los niños de la doctrina*, e dopo il matrimonio del fratello maggiore, Francesco, vive solo con la madre.

1559 Giovanni svolge piccole mansioni presso l'Ospedale della Concezione: servire gli ammalati e questuare per loro. Comincia a frequentare le scuole secondarie presso il collegio della Compagnia di Gesù.

Religioso Carmelitano: 1563-1568

1563 Terminati gli studi secondari, si fa religioso nell'ordine del Carmelo e inizia l'anno di preparazione con il nome di Giovanni di san Mattia.

1564 Fatta la professione religiosa, è inviato a Salamanca per frequentare l'università e al termine di questo periodo viene ordinato sacerdote.

1567 Nell'estate torna a Medina dove si incontra con

Teresa di Gesù che lo dissuade dal passare ad altro istituto religioso, e lo convince ad intraprendere la Riforma del Carmelo maschile, come lei stava facendo con quello femminile.

1567 Torna a Salamanca per ultimare gli studi.

Primo Carmelitano scalzo: 1568-1591

1568 A Duruelo, uno sperduto villaggio, con due soli compagni, dà inizio, il 28 novembre, come fondatore e primo Scalzo, alla riforma del Carmelo. A sottolinearne solennemente l'avvio muta anche il nome in Giovanni della Croce. Per quanti arriveranno fungerà da Maestro dei novizi.

1570 La comunità si trasferisce a Mancera de Abajo e diviene un modello per quanti desiderano condividere l'esperienza di rinnovamento che vi si respira ed apprezzano la guida di questo Maestro

1571 Ad Alcalá de Henares dirige per un anno, in qualità di Rettore, una nuova fondazione per studenti che si preparano al sacerdozio.

1572-77 È direttore spirituale e Vicario delle monache del monastero dell'Incarnazione di Avila, di cui Teresa è superiora.

1577-78 A seguito dei conflitti tra carmelitani *calzati* e *scalzi* viene condannato alla reclusione nel convento di questi ultimi, a Toledo, dove vive in miserabili condizioni fisiche e spirituali. Lì nasceranno le sue prime grandi opere poetiche, archiviate per lungo tempo nella sola sua memoria.

1578-79 Rocambolesca fuga dal carcere e trasferimento obbligato in Andalusia. Superiore del convento di El Calvario (Jaén), prosegue il suo magistero di esperto della vita spirituale a favore di diverse comunità. Particolarmente importante l'opera svolta in favore della co-

munità di Baeza e quella di Granada. Ruba il tempo, fra le numerose sue mansioni, per proseguire la scrittura dei poemi nati a Toledo, e aggiungerne altri, e per avviare la stesura dei suoi celebri Commentari: il *Cantico spirituale*, la *Salita del Monte Carmelo*, la *Notte oscura* e la *Fiamma viva d'amor*.

1579-82 Fondatore e Rettore del Collegio di Baeza.

1582-85 Priore del convento dei Martiri a Granada.

1585-88 Gli viene affidato, come Vicario Provinciale, il governo del distretto di Andalusia ed è costretto a continui spostamenti per vigilare sulle varie comunità.

1588-91 Definitore Generale, Consigliere della Consulta e Superiore del convento di Segovia.

1590 Non condividendo gli orientamenti che la nuova Direzione generale intende far valere nel Carmelo Riformato, viene rimosso da ogni incarico, messo totalmente a lato, e di fatto costretto al silenzio.

1591 Lo si “confina” nel convento di La Peñuela. Ammalatosi, viene trasferito, nel vicino convento di Ubeda. Dopo tre mesi di malattia, muore, a 49 anni, nella notte tra il 13 e il 14 dicembre.

Eventi della vita postuma

1593 A due anni dalla morte, i suoi resti mortali, già mutilati per la contesa sulla proprietà delle sue reliquie, sono trasferiti a Segovia dove sono attualmente conservate. Le peripezie della traslazione notturna e quasi clandestina hanno fatto pensare a una possibile ispirazione di una scena del *Don Chisciotte* (cap. 19 della I parte) di Cervantes.

1614 Inizia il processo informativo ordinario per la beatificazione; interrotto nel 1618, è ripreso dopo vari anni e, nel 1627, inizia quello apostolico.

1618 Appare ad Alcalá de Henares la prima edizione

(mancante del *Cantico*) dei suoi scritti, ripetuta l'anno seguente a Barcellona.

1622 Viene pubblicato per la prima volta a Parigi il *Cantico spirituale*.

1627 Appaiono contemporaneamente la prima edizione spagnola (Bruxelles), con incluso il *Cantico*, e italiana (Roma), dove esso è pubblicato con le altre tre opere maggiori.

1630 Pubblicazione a Madrid della prima edizione ufficiale spagnola comprendente tutti gli scritti maggiori.

1675 25 gennaio, è beatificato da Papa Clemente X.

1679 In Alba de Tormes gli viene dedicata la prima chiesa.

1726 27 dicembre, è canonizzato da Benedetto XIII, quasi esattamente un secolo dopo la sua beatificazione.

1738 La sua festa liturgica per tutta la Chiesa è fissata al 24 novembre fino al 1972, quando viene trasferita al 14 dicembre, giorno della sua morte.

1912-14 Prima edizione, a Toledo, di tutte le sue opere, in tre volumi, curata dal P. Gerardo di S. Giovanni della Croce.

1926 24 agosto, è proclamato Dottore della Chiesa universale da Papa Pio XI, in coincidenza con il bicentenario della sua canonizzazione e nell'anniversario dell'avvio della riforma teresiana del Carmelo.

1927 11 ottobre, il suo corpo incorrotto viene ricollocato nel sepolcro di Segovia.

1952 21 marzo, è proclamato Patrono dei poeti spagnoli.

1982 4 Novembre, S.S. Giovanni Paolo II visita il sepolcro e il convento del Santo a Segovia, in conformità a un desiderio-promessa manifestato sin dall'inizio del suo Pontificato.

PROFILO ICONOGRAFICO

Esistono vari dipinti che, se non totalmente a lui contemporanei, sono cronologicamente a lui abbastanza vicini e ci restituiscono una fisionomia conforme alla immagine storica del Santo. La concordanza di certi tratti tipici di questa iconografia è sostanzialmente dovuta alla descrizione dei testimoni a lui contemporanei e dei suoi primi biografi, cui essa rimanda.

Due descrizioni in particolare, di poco posteriori alla morte, e convergenti nei tratti fondamentali, sono divenute classiche e permettono di ricostruirne la figura fin nei minimi particolari fisici e anche psicologici. Una è di fra Eliseo *de los Martires*, che gli fu compagno, l'altro elaborato dal suo biografo migliore, tra gli antichi: fra' Gerolamo di san José. La ricognizione anatomica fatta in occasione della riesumazione della salma nel 1922 ha confermato la sostanziale bontà delle indicazioni da essi forniti.¹

Ci limitiamo a riportarle sinteticamente: statura medio-piccola, ben delineato e proporzionato di corpo, piuttosto debole e scarno. Volto moro, scavato, di contorno rotondeggiante. Fronte ampia e spaziosa, di pronunciata calvizie. Neri gli occhi, incoraggiante lo sguardo, naso leggermente aquilino, barba a mezzo pelo.

Vestiva abito corto e grossolano.

Il suo portamento era distinto e grave e, nella sua mo-

¹ Da questi due documenti dipendono i successivi profili iconografici. Molto abbondante l'iconografia posteriore alla sua morte: dipinti, incisioni, su lastra o su legno, fecero la loro comparsa nelle differenti edizioni delle sue opere, a partire dalla prima del 1618.

destia e mitezza di tratto, irradiava un'impronta di nobiltà spirituale. La sua abituale serenità, calmava e disarmava, divenne proverbiale.

Progressivamente, penitenze e austerità minarono il suo fisico, ma la sua tempra morale non soffrì alterazioni di rilievo, nemmeno negli ultimi momenti.

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

Una bibliografia che ambisca ad essere completa e *ragionata* occuperebbe interi capitoli di questo volume. Ci rinunciamo. Sarebbe l'oggetto di un'operetta a sé. Ci limitiamo a fornire una cosiddetta *bibliografia essenziale*, dove sarà difficile ovviare al rischio di qualche concessione soggettiva. La forniamo in ordine semplicemente alfabetico.

Segnaliamo anzitutto due specifici e sistematici lavori di ricerca bibliografica:

MACCHIELLA, F., *Bibliografia italiana su San Giovanni della Croce dal 1942 al 1998* in *Quaderni Carmelitani*, Brescia (1989) n. 6, pp. 236-269.

SÁNCHEZ D.M., *Bibliografía sistemática de San Juan de la Cruz*, Madrid 2000. (Più di 6000 voci bibliografiche fino all'anno 1999).

Per quanto riguarda le edizioni spagnole dell'*opera omnia*:

RUIZ SALVADOR F. – VICENTE RODRIGUEZ J., *San Juan de la Cruz. Obras Completas*, Madrid 1993⁵.

PACHO E., *San Juan de la Cruz. Obras Completas*, Burgos 2003⁸.

Per quanto riguarda analoghe edizioni italiane delle opere:

GIOVANNI DELLA CROCE, *Opere*, Roma, OCD, 1991.

PACHO E., [Introd. e Note] *Giovanni della Croce. Cantico Spirituale*, Milano 2004.

ZORZIN C., (Quasi tutti i testi) *San Giovanni della Croce. Le mie notti*, Melara 2008.

Dizionari:

PACHO E. [dir.], *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000.

Monografie:

AA. VV., *Mistico e profeta*, Roma 1991.

AA. VV., *Dottore mistico. San Giovanni della Croce*, Roma 1992.

ALONSO D., *La poesia di san Giovanni della Croce*, Roma 1965.

ANCILLI E., *Estasi e passione di Dio*, Roma 1981.

BALDINI M., *Il linguaggio dei mistici*, Brescia 1990.

BALTHASAR H. U., *Gloria. Una estetica teologica*, III, *Stili laicali*, Milano 1976

BARSOTTI D., *Benché sia notte. Commento a un cantico di San Giovanni della Croce*, Brescia 1982.

BARSOTTI D., *La teologia spirituale di San Giovanni della Croce*, Milano 1990.

BARUZI, J., *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1924.

BREMOND H., *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, 1911-1926.

BORD A., *Mémoire et espérance chez S. Jean de la Croix*, Paris 1971.

BORRIELLO L., *L'estasi*, Città del Vaticano 2003.

BRUNO P. di GESÙ-MARIA, *San Giovanni della Croce*, Milano 1963.

CRISOGONO P. di GESÙ MARIA, *Vita di san Giovanni della Croce*, Roma 1984.

- CUGNO A., *San Giovanni della Croce*, Brescia 1981.
- DE CERTEAU M., *Le problème du langage mystique in L'homme devant Dieu*, Lyon 1963.
- DE CERTEAU M., *Fabula mistica. La spiritualità religiosa tra il XVI e il XVII secolo*, Bologna 1982
- DE LUBAC H. *Éxegèse médiéval. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris 1959-64.
- DÖBHAN, U.-KÖRNER, R., *Johannes vom Kreuz. Lehrer des neuen Denkens*, Würzburg 1991.
- ELISEO dei MARTIRI, *Insegnamenti spirituali in Giovanni della Croce. Opere*, Roma 1998.
- FERRARO G., *Lo Spirito Santo, Cristo, il Padre nella esegesi e nella dottrina di san Giovanni della Croce*, Roma 2007.
- GABRIELE P. di S. MARIA MADDALENA, *L'unione con Dio secondo san Giovanni della Croce*, Roma 1961
- GORI N., *La scrittura mistica. Salita del Monte Carmelo di San Giovanni della Croce*, Città del Vaticano 2004.
- HUOT de LONGCHAMP M., *Saint Jean de la Croix. Pour lire le Docteur Mystique*, Paris 1991.
- LADRIÈRE J. *Langage des spirituels in Nuovo Dizionario di Spiritualità*, Roma 1979.
- LORENZ E., *San Giovanni della Croce Una vita drammatica in forma di autobiografia*, Torino 1994.
- MOIOLI G., *Giovanni della Croce. Saggi teologici*, Milano 2000.
- MOREL G., *Le sens de l'existence selon Saint Jean de la Croix*, Paris 1960-1961.
- MOUROUX J., *L'expérience chrétienne. Introduction à une Théologie*, Paris 1954.
- ORCIBAL J., *Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands*, Paris-Bruges 1966.
- PACHO E., *Temi fondamentali in San Giovanni della Croce*, Roma 1989.
- PELLÉ DOUËL Y., *Giovanni della Croce e la notte mistica*, Paris 1960.

- REYNAUD E., *Giovanni della Croce. Riformatore, mistico e poeta di Dio*, Milano 2002.
- RUIZ SALVADOR F., *San Giovanni della Croce mistico e maestro*, Bologna 1989.
- RUIZ SALVADOR F., *S. Giovanni della Croce. Il Santo, gli scritti, il sistema*, Roma 1973.
- STEIN E., *Scientia Crucis*, Roma 1982.
- VANNINI M., *Mistica e filosofia Casale*, Monferrato 1996.
- VILNET J., *Bible et Mystique chez Saint Jean de la Croix*, Paris 1949.
- WATTS A. W., *Il Dio visibile. Cristianesimo e misticismo*, Milano 1995.

GIOVANNI DELLA CROCE

TUTTE LE OPERE

ESCRITOS BREVES

SCRITTI MINORI

LETRAS

LETTERE

INTRODUZIONE

Appena trenta lettere, di alcune solo un frammento, sopravvivono alla persecuzione di cui Giovanni fu oggetto al termine della sua vita.

Si trattò di una distruzione sistematica, operata come misura protettiva dalle religiose che le avevano tra mano, specie delle due comunità con cui Giovanni della Croce intratteneva più fitti rapporti: quelle del monastero di Beas e quelle di Granada. In quest'ultimo le monache ne diedero alle fiamme un sacco intero: lettere, opuscoli, fogli sparsi...

Il motivo più risaputo fu la tremenda persecuzione scatenata contro, negli ultimi mesi di sua vita, da fra' Diego Evangelista. Questi scritti erano, nell'animo bacato di fra' Diego, un "piatto forte" cui dare la caccia nel suo progetto di trovare, o confezionare, prove contro l'immoralità dei rapporti che il grande direttore spirituale avrebbe intrattenuto con le carmelitane sue discepole. Le innocenti parole di affetto che normalmente si usano scrivere in una lettera potevano facilmente essere lette e addotte, in maniera pretestuosa, come "prova" della sua colpevolezza.

Fu una sofferenza terribile per il grande frate: la carcerazione di Toledo colpiva un giovane nei suoi progetti di riforma, ma senza intaccare la sua correttezza morale. E a scatenarla era la comunità dei *calzati* che non voleva lasciarsi coinvolgere nei piani di riforma degli *scalzi*. Ora, la vessazione veniva dalla stessa comunità *scalza* di cui era stato fondatore, dagli stessi compagni di riforma, e per di più mirando a distruggere non il fisico o la resistenza psichica, ma l'integrità morale, e per giunta di un uomo ormai malato e morente. Attorno a lui si alimenta a bella posta una trama di sospetti e di maldicenza, al preciso scopo di eliminarlo.

Alcuni dei suoi migliori amici lo abbandonano. Le mona-

che, che pur consideravano quelle carte come “reliquie”, compresero che non si poteva mettere a repentaglio l'onorabilità del loro Padre spirituale per conservare questo loro prezioso tesoro. La posta in gioco non erano più le idee, ma la distruzione morale di un uomo di Dio.

Alla perdita di questi preziosi documenti contribuì per vero anche una ragione meno eroica, più banale: la sventatezza dei suoi stessi amici, che non pensarono di conservare questo materiale, quasi si trattasse solo di cose personali. Santa Teresa stessa li straccia, come fa del resto, per ragioni d'ufficio e discrezione, con tutta la corrispondenza ricevuta. Ma anche Giovanni della Croce bruciava quelle di Teresa, almeno fino al 1579. Sicuramente questa loro corrispondenza sarebbe stata di valore inestimabile. Ma la colpa fu reciproca.

Mentre si procede a tanta distruzione, Giovanni della Croce continua a scrivere, da La Peñuela o dal letto di morte di Ubeda, servendosi di fra' Luca dello Spirito Santo come segretario: queste sue ultime righe sono un continuo incoraggiamento alle sue monache, che se le passavano l'un l'altra, come lettere circolari.

Lo scarso numero di lettere rimasteci è dunque in contrasto con la generosità e l'attenzione con cui questo maestro spirituale si rese disponibile a seguire singolarmente anche per iscritto le persone che a lui si affidavano e a rispettare con sollecitudine, in tempo reale, l'esigenza di una tempestiva risposta. Non sottovalutò, anzi curò questa “posta dello spirito”.

Valutando quelle rimasteci dalle finenze umane e spirituali ivi trasmesse, possiamo solo rimpiangere quelle che si son dovute sacrificare. Ma l'attuale loro ridottissimo numero offre anche una chance: la loro lettura costituisce la migliore scorciatoia, e la più sicura, per un primo approccio alla figura di Giovanni della Croce, alla sua levatura e consistenza umana e spirituale, e alla sua stessa opera. Una volta per tutte se ne era già accorto il suo storiografo ufficiale, fra' Gerolamo di San Giuseppe: *La qualità, lo spirito e il talento di chi scrive li viene immediatamente a galla; nella sua facilità e semplicità familiare si presenta al vivo, con fare piuttosto negletto, quel che della vita interiore di solito si riesce appena ad esprimere con molta circospezione ... Ogni carta in cui mi imbatto di questo nostro*

*venerabile Padre mi sembra un pezzo del suo animo tradotto in storia da lui stesso...*¹

Il lettore lo potrà subito percepire: l'efficacia del parlato e dello scritto si fondono qui in una sola. Posti nero su bianco, restano pur sempre colloqui, dialoghi, conversazioni. Manca solo la presenza fisica, ma ne resta tutta la confidenza: uno anticipa la propria, l'altro la restituisce.

In quanto a contenuti, emergono alcune costanti tipiche del pensiero espresso in altre sue opere, segnatamente *La Salita* e i *Consigli a un religioso*: radicamento nello spirito di fede, distacco da ogni attaccamento terreno, spogliazione e svuotamento di ogni facoltà dai suoi progetti e desideri, fedeltà all'orazione ...

In complesso appare chiaro l'intento di sintetizzare la dottrina esposta nei suoi trattati più corposi. Il che conferma l'attenzione al concreto, all'immediato, che il santo nutriva: non sempre le persone e le occasioni si prestano per un intervento studiato e meditato, talvolta bisogna accontentarsi di rischiare una risposta stringata, che l'altro può meglio capire.

In maniera molto umile, misurato sulla taglia dei singoli, anche questo è discernimento spirituale. Giovanni della Croce non se ne sentì sminuito: lo praticò non solo con i laici, ma con gli stessi frati e monache che egli abitualmente frequentava. Non è la diversità di pubblico, ma di obiettivo e di circostanza, a suggerirgli le varianti concrete del suo modo di guidare a Dio.

Tutto questo, contenuto in uno degli epistolari quantitativamente più modesti, tra quelli celebri: poco più di 30 lettere, parte solo in frammenti. E con significativi vuoti e sorprese: nessuna lettera ai familiari, alla mamma – cui sappiamo scrisse parecchie lettere fino alla sua morte (1580) – e al fratello Francesco; nessuna alle persone cui era più stretto d'amicizia: Anna di Gesù, Francesca della Madre di Dio – forse comprensibilmente, alla luce delle manovre di fra' Diego.

Sono inoltre lettere circoscritte al suo ultimo decennio di vita.

¹ SILVERIO DE SANTA TERESA, *San Juan de la Cruz, en la Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y America*, t. V, Burgos, 1936, p. 660.

Si potrà anche fare una distinzione fra queste carte: quelle più ufficiali, rivolte a superiori e autorità, al Padre Doria, al Padre Ambrogio Mariano, a María de Jesús, superiora de Córdoba...; quelle rivolte alle varie comunità, quasi strumento di formazione di gruppo; quelle di carattere più individuale e personale, dove la profondità del rapporto interpersonale fa di quanto si scrive una sorta di autoritratto interiore, perché l'anima del grande maestro di spirito vi si mette a nudo: quelle, ad esempio, indirizzate a Caterina, a Giovanna di Pedraza, a donna Anna, a Madre Leonora Battista.

Ricchezza di sentimenti e calore umano, naturalezza e nobiltà di contegno, massima delicatezza e rispetto dell'altro si intrecciano spontaneamente con l'esigenza e la profondità dell'insegnamento spirituale. Indulgendo meno alla spiegazione e ai particolari, il contenuto sapienziale si apre facilmente la strada con frasi fulminanti e magistrali, come un tempo gli aforismi dei Padri del deserto.

Formano un po' gruppo a sé, per la peculiarità del momento in cui si scrivono, le lettere degli ultimi mesi, quelle del luglio-agosto 1951, visto che quelle degli ultimi tre mesi di vita son solo frammenti. Sono le lettere dell'ultimo tempo di prova, dell'ultima terribile notte delle sopraffazioni.

Parecchi lo sollecitano a difendersi, a protestare almeno. Fra' Giovanni risponde invariabilmente con tale serenità da rassentare l'assurdità o l'incoscienza agli occhi dei suoi stessi amici: *Di ciò che mi riguarda non si dia pena, io non me la prendo affatto. Quello che più grandemente m'addolora è che se ne dia la colpa a chi non l'ha. Certe cose infatti non sono opera degli uomini ma di Dio, Egli sa che cosa ci conviene, e dispone tutto per il nostro bene. Pensi solo che tutto è disposto da Dio. E dove non c'è amore, metta amore e ne ricaverà amore.*

Queste righe lo comprovano: non volle mai accusare nessuno, con nessuno nemmeno compiansse la sua sorte. Neppure in questo estremo momento si considerò vittima, e non lasciò che altri lo credessero. Queste sue ultime lettere son dunque sempre e solo ad altrui stimolo e conforto a vivere una suprema norma di spirito: *Davanti a questo grande Dio, la più grande necessità che abbiamo è di imporre silenzio ai desideri e*

alla lingua, perché il solo linguaggio che Egli ascolta è l'amore silenzioso.

Contenuto e tono di queste lettere, con tutta la sofferenza che racchiudono e tacciono, hanno strappato a Baruzi un elogio inusitato: *San Giovanni della Croce raggiunge in queste circostanze una grandezza che si potrebbe dire unica nella storia della spiritualità cristiana. La modulazione e sobrietà del suo pensiero e del suo linguaggio, il rigore inflessibile con cui rifiuta ogni tipo di maneggi gli conferisce una fisionomia spirituale che si può qualificare come imparagonabile, nello stretto senso della parola.*²

² BARUZI JEAN, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris, 1931, pp. 218-219.

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, si no anda con ella; y, si es así que no anda, consuélase 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; y 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.

A Caterina di Gesù, Carmelitana Scalza

Baeza, 6 luglio 1581

Gesù sia nella sua anima, figlia mia Caterina.

Sebbene non sappia dove ella si trovi, le voglio scrivere queste righe sperando che nostra Madre¹ gliele spedirà nel caso che non stia con lei. E se non è assieme a lei, si consoli pensando a me che qui mi trovo più esiliato e solo. Dopo che quella balena² mi inghiottì e mi vomitò in questo porto straniero, non ebbi più la fortuna di rivedere né lei né i santi di costì. Ma il Signore ha così disposto per nostro bene poiché, in fin dei conti, l'abbandono è una buona lima, e il patire tenebre promette grande luce.

Di quante cose vorrei parlarle! Ma scrivo con molta cautela temendo che non le arrivi. Perciò chiudo senza finire. Mi raccomandi a Dio. Non voglio scriverle notizie di qui perché non ne ho voglia.

Da Baeza, 6 luglio 1581.

Suo servo in Cristo

Fra Giovanni della †

Indirizzo. È per la Sorella Caterina di Gesù, carmelitana scalza, dovunque si trovi.

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. ¡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 †

Granada, fine marzo 1582

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo.

Con la sua lettera ho ricevuto una grande carità e desidererei tanto attuare quello che in essa mi dice per dare molta gioia a lei e alle sue sorelle. Ma poiché Dio dispone diversamente da ciò che noi pensiamo, dovremo uniformarci alla sua volontà.

Mi hanno fatto priore in questa casa di Granada,³ ambiente molto adatto per servire Dio. Sua Maestà dispone tutto per il meglio. Dio volesse che lei con le sue sorelle abitassero qui! Potrei accontentarle in qualche cosa. Spero in Dio che le consoli molto. Guardi di non tralasciare le sue confessioni, la stessa raccomandazione la faccia alle sue sorelle. E tutte mi raccomandino a Dio, come io non posso mai dimenticarmi di loro.

Non si faccia riguardo di ricorrere al padre fra Giovanni, anche se è molto impegnato. Se ne stia con Dio e Sua Maestà le doni il suo santo spirito. Amen.

Dai Santi Martiri di Granada, marzo 1582.

Suo servo in Cristo

Fra Giovanni della †

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.

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.

Alla Madre Anna di sant'Alberto, OCD, Priora di Caravaca

[frammento]

Granada, 1582

...Poiché lei non mi dice nulla, le dico io di non essere sciocca e di non lasciarsi dominare da quei timori che scorraggiano l'anima. Riconsegni a Dio quello che le ha dato e che le dà ogni giorno. Sembra che lei voglia misurare Dio con il metro della propria capacità; ma non deve far così. Si prepari, perché Dio le vuol fare un grande dono.

Alla Madre Anna di sant'Alberto, Priora di Caravaca

[frammento]

Granada, 1582

...Figlia mia, fino a quando continuerà a pensare di dover camminare sorretta da braccia altrui? Ormai desidero vederla con grande spoliatazione di spirito e senza appoggio di creature, così che l'inferno intero non possa turbarla. Quante lacrime inopportune versa in questi giorni? Non pensa a quanto tempo prezioso ha sprecato con questi scrupoli? Se desidera parteciparmi le sue fatiche, si guardi in quello *specchio senza macchia* (Sap 7,26) dell'Eterno Padre, che è suo Figlio – ed è lì che io contemplo ogni giorno la sua anima – e così ne rimarrà senza dubbio consolata e non avrà bisogno di mendicare alle porte della povera gente.

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 tuyas 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. 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 car-

Alla M. Anna di sant'Alberto, Priora di Caravaca⁴

Siviglia, giugno 1586

Gesù sia nella sua anima.

Quando partii da Granada per la fondazione di Cordova, le scrissi in fretta. Arrivato poi a Cordova ricevetti le sue lettere e quelle di quei signori che andavano a Madrid, i quali avranno pensato che mi avrebbero rivisto in *Giunta*.⁵ Ebbene, sappia che finora quest'incontro non c'è stato perché siamo in attesa che si finiscano queste visite e fondazioni. In questi giorni il Signore si dà tanta fretta che non abbiamo un momento di respiro.

La fondazione del convento dei frati di Cordova terminò con la maggiore solennità e il maggior concorso di popolo possibile, come qui non era mai accaduto per nessun altro Ordine religioso. Vi ha partecipato tutta la città. Infatti si riunì tutto il clero e tutte le confraternite di Cordova. Dalla Cattedrale il Santissimo Sacramento fu portato processionalmente con grande sfarzo e solennità. Tutte le vie erano elegantemente ornate di addobbi, e la partecipazione della gente era come il giorno del Corpus Domini. Ciò avvenne la domenica dopo l'Ascensione. V'intervenne anche Monsignor Vescovo che tenne il discorso elogiandoci molto. Il convento è situato nella zona migliore della città, cioè nel territorio della Cattedrale.

Adesso mi trovo già in Siviglia per il trasferimento delle nostre monache che hanno comprato alcune case signorili; sebbene siano costate quasi quattordicimila ducati, ne valgono più di ventimila. Le monache le abitano già, e il giorno di san Barnaba il signor Cardinale vi porrà

denal 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.

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 vencer a veces una cautela sin otra.

El librico de las *Canciones de la Esposa* querría que me enviase, que ya a buena razón lo tendrá sacado Madre de Dios.

solennemente il Santissimo Sacramento. È mia intenzione di aprire qui un altro convento di frati prima della mia partenza. E così in Siviglia ve ne saranno due. Di qui, il giorno di san Giovanni partirò per Ecija, dove con l'aiuto di Dio fonderemo un altro convento. Di qui mi recherò subito a Malaga e di là andrò alla *Giunta*.

Volesse il cielo che io ricevessi l'incarico anche di quella fondazione, come l'ho ricevuto per queste altre: di certo non frapporrei molti indugi. Del resto, spero in Dio che anche questa fondazione si farà; in ogni caso in *Giunta* farò tutto il possibile. Lo dica a quei signori a cui ora scrivo.

Mi è dispiaciuto che con i Padri della Compagnia non sia stato fatto subito il contratto scritto, perché non mi pare che siano gente di parola. Penso infatti che non solo modificheranno in parte [gli accordi], ma che, se si differisce e ne vedranno il tornaconto, lo cambieranno del tutto. Perciò, consideri ciò che le dico: senza dir nulla a loro, né ad altri, tratti con il signor Gonzalo Muñoz la compera dell'altra casa che sta dall'altra parte e se ne stenda il contratto scritto, cosicché, accorgendosi di tirare la corda, non la tirino ancora di più. E non importa proprio nulla che poi si sappia che le abbiamo comprate con il solo scopo di liberarci da una servitù. Così facendo, verranno a un compromesso senza romperci tanto la testa; anzi li piegheremo meglio ai nostri desideri. Ne parli con pochi e agisca, perché alle volte un'astuzia non si può vincere se non con un'altra astuzia.

Vorrei che mi spedisse il libriccino delle *Strofe della sposa*,⁶ ho serio motivo di pensare che ormai Suor [Francesca della] Madre di Dio l'abbia ricopiato.

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 el agua en el aire sin pegar el pecho a la tierra, como los soldados de Gedeón (Jc 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.

Questa *Giunta* si sta prolungando troppo, e me ne rincresce a motivo dell'entrata di donna Caterina perché desidero dare...⁷

Da Siviglia Giugno dell'anno 1586.

Carissima figlia in Cristo.

Suo servo.

Fra Giovanni della †

Non si dimentichi di ossequiare molto da parte mia il signor Gonzalo Muñoz, cui non scrivo, sia per non infastidirlo, sia perché Vostra Reverenza gli darà queste notizie che qui ho scritto.

Indirizzo. Per la Madre Anna di sant'Alberto, Priora delle Carmelitane Scalze di Caravaca.

6

A una carmelitana scalza

[*frammento*]

In viaggio da Granada a Madrid, agosto 1586

...Figlia, mediante il vuoto e l'aridità nei riguardi di tutte le cose, Dio mette alla prova coloro che sono soldati forti, capaci di vincere la sua battaglia; che sanno bere l'acqua stando in piedi senza chinarsi a terra, come i soldati di Gedeone, che vinsero *con vasi di argilla contenenti fiaccole accese* (Gdc 7,5-7, 16-23), simbolo dell'aridità del senso, contenenti all'interno lo spirito buono e ardente.

A las Carmelitas Descalzas de Beas

Málaga, 18 de noviembre 1586

Jesús sea en sus almas, hijas mías.

¿Piensan que, aunque me ven tan mudo, que las pierdo de vista y dejo 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* (Ct 3,11), en que tiene *sus deleites cuando está con los hijos de los hombres* (Pv 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

Alle Carmelitane Scalze di Beas

Malaga, 18 novembre 1586

Gesù sia nelle vostre anime, figlie mie.

Vedendomi così muto, forse pensano che le perda di vista e che non mi interessi di come molto facilmente possono diventare sante e camminare con molta gioia e sicura difesa nel godimento dello Sposo amato? Ebbene, verrò da voi e allora vedranno come non mi dimenticavo, e vedremo le ricchezze guadagnate nell'amore puro, nei sentieri della vita eterna e dei bei progressi fatti in Cristo, le cui delizie e corona sono le sue spose: corona che non merita certo di ruzzolare per terra, ma d'essere presa dalle mani dei serafini, e posta con venerazione e apprezzamento sul capo del loro Signore.

Quando il cuore scivola nelle bassezze, la corona rotola al suolo, e ogni meschino la calpesta. Ma quando l'uomo *si avvicina col cuore alto* di cui parla Davide, allora *Dio viene esaltato* (Sal 63,7-8) dalla corona di quel cuore alto della sua Sposa con cui l'incorona *nel giorno della letizia del suo cuore* (Ct 3,11), nella quale trova *le sue delizie quando sta tra i figli degli uomini* (Pro 8,31). Ma queste acque di delizie interiori non scaturiscono dalla terra, la bocca del desiderio deve quindi restare aperta verso il cielo, vuota d'ogni altra cosa. Ma perché la bocca dell'appetito non si restringa né sia occupata da alcun boccone di altri gusti, deve essere del tutto vuota e aperta verso Colui che dice: *Apri e dilata la tua bocca, e io te la riempirò* (Sal 80,11).

Infatti, chi cerca gusto in qualche cosa non si mantiene

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 sean 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 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.

vuoto così che Dio possa riempirlo del suo ineffabile piacere; come va a Dio, così da Dio se ne ritorna: siccome ha le mani occupate, non può ricevere ciò che Dio gli vuol dare. Dio ci liberi da ostacoli tanto dannosi che impediscono così dolci e gustose libertà.

Servano Dio, figlie mie amate in Cristo, seguendo le sue orme di mortificazione con ogni sopportazione, in perfetto silenzio e con perfetto desiderio di patire; strappino i virgulti dei piaceri, mortificando in se stesse quel poco che per caso fosse rimasto ancora in vita, che impedisse la risurrezione interiore dello spirito, che risiede nelle loro anime. Amen.

Da Malaga, Novembre 1586.

Loro servo

Fra Giovanni della †

8

Alle Carmelitane Scalze di Beas

Granada, 22 Novembre 1587

Gesù e Maria siano nelle loro anime, figlie mie in Cristo.

La loro lettera m'è stata di molta consolazione. Il Signore le ricompensi. Se non ho risposto non è stato per mancanza di volontà, perché in verità desidero il loro bene, ma perché mi pareva che, per compiere ciò che importa, fosse già stato detto e scritto molto. Quel che manca, se manca, non è lo scrivere o il parlare, perché questo abitualmente sovrabbonda, ma il tacere e l'operare. Il parlare inoltre distrae, mentre il tacere e l'operare raccoglie e dà forza allo

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 aún 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 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.

spirito. Perciò, appena la persona sa quello che le hanno detto per il suo bene, non c'è bisogno che oda o parli di più, ma che lo metta in pratica davvero, nel silenzio e con diligenza, in umiltà, carità e disprezzo di sé.

Non vada subito a cercare altre cose nuove, che non servono ad altro che a soddisfare l'appetito nelle cose esteriori, senza tuttavia poterlo saziare e a lasciare lo spirito debole e vuoto senza virtù interiore. Ne deriva che non giova né il primo né il nuovo espediente. Succede lo stesso a chi continua a ingozzarsi di cibo anche se non ha digerito: siccome il calore naturale si distribuisce su tutto il cibo, non ha la forza di trasformarlo tutto in sostanza, e provoca delle infermità.

Figlie mie, è estremamente necessario che si sappia sottrarre il corpo dello spirito al demonio e alla propria sensualità, altrimenti, senza accorgercene, ci troveremo molto trascurati e tanto lontani dalle virtù di Cristo, e così ci sveglieremo con il lavoro e le opere fatte alla rovescia. Pensando d'avere la nostra lampada accesa, la troveremo invece spenta. Infatti i soffi che noi facevamo con l'intento di accenderla, forse son solo serviti a spegnerla. Perché questo non accada ma, come ho detto, si custodisca lo spirito, non c'è espediente migliore che sopportare, agire, tacere e chiudere la porta ai sensi con l'inclinazione e la pratica della solitudine e della dimenticanza di ogni creatura e di tutti gli avvenimenti, anche se tutto il mondo sprofondasse.

Capiti bene o capiti male, mai lasciar di quietare il proprio cuore con viscere d'amore, per poi soffrire in tutto quel che potrà succedere. La perfezione infatti è cosa di tale importanza e la gioia dello spirito di così grande valore che, Dio volesse, quanto detto basti per acquistarle. È impossibile infatti progredire senza agire e, avvolti nel silenzio, sopportare tutto virtuosamente.

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 el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje, que él oye, sólo es el callado amor.

Sobrescrito. A Ana de Jesús y las demás Hermanas Carmelitas Descalzas del convento de 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 acordándose que así como Dios la llamó para que hiciese vida apostólica, que es vida de desprecio, la lleva por el camino

So benissimo, figlie, che l'anima facile a parlare e a trattare con le persone è molto poco attenta e raccolta in Dio. Quando invece lo è, subito si sente attratta da una forza interiore a tacere e a fuggire da qualsiasi conversazione; questo, perché Dio desidera che l'anima goda più con Lui che con qualsiasi altra creatura, per quanto questa le torni utile.

Mi raccomando alle Vostre orazioni; siano certe che, pur essendo la mia carità molto scarsa, è tanto assiduamente rivolta a Voi da non dimenticarmi di coloro cui devo tanto nel Signore. Che sia con tutti noi. Amen.

Da Granada il 22 Novembre 1587.

Fra Giovanni della †

Davanti a questo grande Dio, la più grande necessità che abbiamo è di imporre silenzio ai desideri e alla lingua, perché il solo linguaggio che Egli ascolta è l'amore silenzioso.

Indirizzo. Ad Anna di Gesù e alle altre Sorelle Carmelitane Scalze del Convento di Beas.

9

Alla Madre Leonora Battista, in Beas

Granada 8 febbraio 1588

Gesù sia in Vostra Reverenza.

Non creda, figlia in Cristo, che abbia cessato di dolermi dei travagli suoi e di quelle che ne sono partecipi. Ma quando penso che Dio l'ha chiamata perché viva una vita apostolica, che è vita di disprezzo, e vedo che davvero la

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, OCD, 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.

condurre attraverso di essa, me ne consolo. Alla fin fine, il Signore vuole che il religioso sia così religioso che l'abbia finita con la dipendenza da tutte le cose, e che tutte le cose siano insignificanti per lui. Dio stesso infatti vuol essere la sua ricchezza, la sua consolazione, la sua gloria e il suo piacere. Dio ha fatto a Vostra Reverenza una grande grazia perché ora, del tutto dimentica di ogni cosa, in solitudine e a piacimento, potrà godere pienamente di Dio, non importandole niente che, per amore di Dio, gli altri facciano di lei ciò che vogliono, poiché ella non è più di se stessa ma di Dio.

Mi faccia sapere se la sua partenza per Madrid è certa, e se la Madre Priora verrà con lei. Mi raccomandi molto alle mie figlie Maddalena e Anna e a tutte le altre, non ho tempo di scrivere ad ognuna.

Granada, l'8 Febbraio dell'88.

Fr Giovanni della †

10

Al Padre Ambrogio Mariano OCD, Priore di Madrid

Segovia, 9 Novembre 1588

Gesù sia in Vostra Reverenza.

Come Vostra Reverenza sa, è molto grande la necessità di avere religiosi per provvedere al grande numero di fondazioni che abbiamo. Bisogna quindi che Vostra Reverenza accetti che il padre fra Michele si trasferisca da lì a Pastrana ad aspettare il P. Provinciale, che senza dilazioni dovrà terminare la fondazione del convento di Molina.

También les pareció a los Padres convenir dar luego a Vuestra Reverencia Suprior; 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 Suprior, para que en casa le tengan más respeto.

El Padre fray Miguel parece 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 †

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 espe-

Inoltre parve opportuno ai Padri⁸ assegnare subito a Vostra Reverenza un Vice priore nel Padre fra Angelo, sicuri che questi andrà di perfetto accordo con il suo Priore, cosa la più necessaria in un convento. Vostra Reverenza consegnerà a ciascuno le sue patenti.⁹ Sarà bene poi che Vostra Reverenza vigili attentamente perché nessuno, sacerdote o no, s'ingerisca nella formazione dei novizi. Come Vostra Reverenza sa, non v'è infatti cosa più nociva che passare per molte mani e che altri sballottino i novizi ora a destra, ora a sinistra. Poiché sono anche tanti, è giusto dare un aiuto e alleggerire il peso al padre fra Angelo, dandogli anche autorità, come adesso è stato fatto nominandolo Vice-priore, così che in casa gli portino maggior rispetto.

Sembra che adesso il padre fra Michele non sia molto necessario lì, e che potrà essere più utile altrove.

A riguardo del Padre Graziano,¹⁰ non c'è nulla di nuovo, se non che il Padre fra Antonio¹¹ si trova già qui.

Da Segovia il 9 Novembre dell'88.

Fra Giovanni della †

11

A Donna Giovanna de Pedraza,¹² in Granada

Segovia, 28 gennaio 1589

Gesù sia nell'anima sua.

Pochi giorni fa le scrissi per mezzo del padre fra Giovanni¹³ in risposta alla sua ultima, tanto più gradita quanto

rado, 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 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 de 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

più attesa. In essa le risposi che mi sebrava di aver ricevuto tutte le sue lettere, ho dato ascolto ai suoi lamenti, ai suoi mali, alle sue solitudini; anche senza nominare, mi parlano con voce tanto forte che la penna non potrebbe manifestare. Sono tutti piccoli colpi di battente dati all'anima per incitarla ad amare di più, sollecitano a maggiore orazione e a più frequenti elevazioni spirituali verso Dio, affinché Egli compia ciò che l'anima gli chiede per servirLo. Le ho già detto che non c'era motivo d'inquietarsi per quelle inezie, ma che faccia quello che le avevano comandato; e qualora glielo impedissero, obbedisca e me ne informi, che Dio provvederà per il meglio. Il Signore ha cura delle cose di coloro che gli vogliono bene, senza che essi Glielo chiedano.

In ciò che concerne l'anima, la cosa migliore per starse-ne sicura è di non attaccarsi a nulla, né di aver desiderio di nulla, ma affidarsi veramente e totalmente a chi la dirige: fare diversamente vorrebbe dire non voler guida. E quando ne basta una, ed è quella adatta, tutte le altre o non fanno al caso o disturbano. L'anima non si attacchi a nulla, Dio avrà cura delle sue cose, se non le manca l'orazione, poiché ella non è né dev'essere serva di altro padrone. Lo sperimento in me stesso: quanto più le cose sono mie, tanto più il mio cuore, la mia anima e la mia sollecitudine stanno in esse: la cosa amata, infatti, diventa una sola cosa con l'amante. La stessa cosa fa Dio con chi lo ama. Non ci si può quindi dimenticare dell'Amato senza dimenticarsi della propria anima, anche se ci si dimentica della propria per quella dell'Amato, perché l'amante vive più nell'Amato che in se stesso.

O gran Dio di amore e mio Signore, quali ricchezze donate a chi non ama né gusta d'altro se non di Voi poiché, per amore, Voi gli date Voi stesso e vi fate una sola cosa con lui, e con questo date all'anima da gustare e amare ciò

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 querremos, 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 (Gn 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

che ella più desidera in Voi e che più le giova! E poiché è necessario che non ci manchi la Croce, come non mancò al nostro Amato fino alla morte di amore, Egli orienta le nostre passioni all'amore di ciò che più desideriamo, affinché facciamo maggiori sacrifici e ci rendiamo più pregevoli. Del resto tutto è così breve, che tutto dura un'alzata di coltello: e subito Isacco ne esce vivo, e con promessa di numerosa discendenza (Gn 22,10-18).

Pazienza occorre, figlia mia, in questa povertà, che giova molto per uscire ben avvantaggiati dalla nostra terra – che è [privazione] di vita – per entrare nella vita a godere Dio pienamente.

Non so ancora quando sarà la mia partenza. Sto bene, è la mia anima che è indietro. Mi raccomandi a Dio e, quando sarà possibile, dia più spesso lettere per me a fra Giovanni o alle monache; e se non fossero tanto brevi, sarebbe meglio.

Segovia, 28 Gennaio del 1589.

Fra Giovanni della †

12

A una giovane di Narros del Castillo (Avila)

Segovia, febbraio 1589 (?)

Gesù sia nella sua anima.

Il messaggero mi ha raggiunto in un momento in cui o non potevo rispondere ed egli era di passaggio, ancora

esperando. Déle Dios, hija mía, siempre su santa gracia, para que toda en todo se emplee en su santo amor, como tiene la obligación, pues sólo para [esto la crió y redimió].

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 amar-

adesso sta aspettando. Figlia mia, Dio le dia sempre la sua santa grazia, affinché tutta e in tutto si occupi nel suo santo amore, come è tenuta a fare, dato che solo per questo la creò e redense.

A riguardo dei tre punti sui quali m'interroga, avrei da dire molto più di quanto non permetta la ristrettezza del tempo e la brevità di una lettera. Io gliene suggerisco altri tre, con i quali potrà alquanto progredire nei suoi.

Circa i peccati – che Dio tanto aborrisce e che Lo costrinsero alla morte – se vuol piangerli di cuore e non cadere in essi, è necessario che ella tratti il meno possibile con la gente, fuggendola e mai in nessuna occasione parli più del necessario; perché il conversare con gli altri più di quanto è strettamente necessario e che il buon senso richiede, a nessuno, per santo che fosse, fu mai vantaggioso. È inoltre necessario che osservi la legge di Dio con grande diligenza e amore.

A riguardo della Passione del Signore, sottoponga con discrezione il suo corpo a un certo rigore, ami il disprezzo di se stessa e la mortificazione e non voglia fare la sua volontà e cercare il proprio piacere in nulla, perché questa fu la causa della Passione e morte del Signore; e ciò che farà lo faccia tutto chiedendo il consiglio di sua madre.

Quanto al terzo punto, quello della gloria, per averne un giusto concetto e amarla, consideri come fango, vanità e fastidio – come in verità lo sono – tutte le ricchezze del mondo e i piaceri che ne derivano. Non faccia nessun conto di nessun'altra cosa, per quanto grande e preziosa, ma cerchi solo di piacere a Dio. Infatti, tutte le migliori cose di quaggiù, paragonate a quei beni eterni per i quali fummo creati, sono brutture e amarezza; e anche quando

gura 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 febrero 1589.

Fray Juan de la †

13

A un religioso carmelita descalzo

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 pídemle que en orden a conseguir aquesto le dé algunos avisos.

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

la loro bruttura e amarezza fossero brevi, dureranno per sempre nell'anima di chi le apprezza.

Quanto al suo problema, non me ne dimentico, ma per adesso e nonostante tutta la mia buona volontà, non si può fare di più. Lo presenti frequentemente a Dio, e per il buon esito prenda come avvocati nostra Signora e San Giuseppe.

Mi raccomandi molto a sua madre e le dica che consideri questa lettera indirizzata anche a lei. Tutt'e due, poi, raccomandino me stesso a Dio, ed esortino le loro amiche a fare altrettanto per carità.

Dio le conceda il suo spirito.

Da Segovia, febbraio.

Fra Giovanni della †

13

A un religioso Carmelitano Scalzo

Segovia, 14 aprile 1589 (?)

Figlio, la pace di Gesù Cristo sia sempre nella sua anima.

Ho ricevuto la lettera di Vostra Reverenza, in cui mi parla dei grandi desideri che Nostro Signore le dà di impegnare la sua volontà soltanto in Lui, amandoLo sopra ogni cosa. E per poterli realizzare mi chiede di darle alcuni consigli.

Mi rallegro che Dio le abbia dato così santi desideri,

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.

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 cuanto lo conoce por tal o tal objeto.

Pues, como la voluntad nunca haya gustado a Dios como es, ni conociéndolo 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 dis-

ma molto più mi rallegrerò se li metterà in pratica. A tale proposito deve sapere che tutti i gusti, i godimenti e gli affetti, si producono nell'anima sempre mediante la volontà e il desiderio delle cose che le si presentano come buone, convenienti e piacevoli. E questo perché, a suo parere, son gustose e preziose; e a seconda del variare di affezioni e godimenti in queste le cose, l'anima si altera e si agita.

Quindi, per annientare e mortificare questi attaccamenti ai gusti in tutto ciò che non è Dio, Vostra Reverenza deve tener presente che tutto quanto la volontà può godere in modo particolare, le reca soavità e piacere, perché a suo parere tutto ciò è gradevole. Ma nessuna cosa dilettevole e soave in cui la volontà può dilettersi e godere, è Dio. Infatti, come Dio non può essere percepito mediante le conoscenze delle altre facoltà, così nemmeno può essere percepito dai desideri e dai godimenti della volontà. Siccome in questa vita l'anima non può godere Dio nella sua essenza, così, di certo, tutta la dolcezza e il piacere che può godere, per quanto sublimi siano, non possono essere Dio. Del resto, anche tutto ciò che la volontà può gustare e desiderare in particolare, lo desidera e lo gode in quanto lo conosce come tale o talaltro oggetto.

Perciò, poiché la volontà non ha mai gustato Dio com'Egli è veramente in se stesso, né Lo ha mai conosciuto per mezzo di qualche conoscenza di appetito, di conseguenza non sa nemmeno com'è Dio, non può conoscere quale sapore abbia, né può il suo essere, appetito e gusto giungere a saper desiderare Dio, perché Egli supera ogni capacità. È evidente quindi che nessuna delle cose particolari di cui la volontà può godere, è Dio. Pertanto la volontà, per unirsi a Dio, deve svuotarsi e distaccarsi da qualsiasi affetto di appetito e gusto in tutto ciò che può godere in maniera distinta, che non sia orientato a Dio. E questo sia

tintamente puede gozarse, así de arriba como de abajo, temporal o espiritual, para que, purgada y limpia de cualesquiera gustos, gozos y apetitos desordenados, todo ella con sus afectos se empleen en amar a Dios.

Porque, si en alguna manera la voluntad puede comprender 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

che si tratti di cose di lassù, come di cose di quaggiù, sia temporali che spirituali, affinché, purificata e monda da ogni gusto, godimento e desiderio non orientato a Dio, si occupi interamente nell'amare Dio con tutti i suoi affetti.

Infatti, se la volontà in qualche modo può comprendere Dio e unirsi a Lui, ciò non può avvenire con nessun mezzo conoscitivo dell'appetito, ma solo grazie all'amore. E poiché il piacere, la soavità e qualsiasi gusto di cui può godere non è amore, ne deriva che nessuno di tali sentimenti gustosi può essere mezzo proporzionato per unire la volontà a Dio. Il solo mezzo è l'azione della volontà. L'operazione della volontà, però, è ben distinta dal suo sentimento. La volontà, infatti, si unisce a Dio che è amore, e termina in Lui mediante l'azione e non mediante il suo sentimento e le conoscenze dell'appetito che si stabiliscono nell'anima come scopo e fine ultimo. I sentimenti possono servire solo come incentivi per amare, ma a condizione che la volontà non voglia servirsene se non per andare oltre. Ma di per sé, i sentimenti piacevoli non spingono l'anima verso Dio; al contrario: la trattengono in se stessi. Invece con l'operazione della volontà, che è amare Dio, l'anima pone solo in Lui il suo affetto, il gaudio, il gusto, il godimento e l'amore, abbandonando tutto e amandoLo sopra ogni cosa.

Per cui, se qualcuno non si decide ad amare Dio per il piacere che ne prova, egli già abbandona tale piacere e pone in Dio un amore che non sente. Che se invece ponesse il suo amore verso Dio nella dolcezza e nel gusto che prova rifugiandosi e intrattenendosi in esso, questo sarebbe già collocare l'amore nella creatura o in qualche cosa che la riguarda, trasformando il mezzo in fine e traguardo. Di conseguenza, l'azione della volontà sarebbe viziata. Ma poiché Dio è incomprendibile e inaccessibile, la volontà non deve porre la sua operazione d'amore, se vuole porla in

amor, para ponerla en Dios, en lo que ella puede tocar y aprehender en el apetito, sino en lo que no puede comprender 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 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 desappropriada de todo bocado de apetito para que Dios

Dio, in ciò che possa coinvolgerne l'appetito o che si possa apprendere con esso. In questo modo la volontà è fatta capace di amare con sicurezza e realmente secondo il sapore della fede, nel vuoto e al buio dei suoi sentimenti, al di sopra di tutto quanto possa percepire con la luce della sua intelligenza, credendo e amando oltre ogni intendimento.

Perciò sarebbe davvero stolto chi pensasse che gli manchi anche Dio, se gli manca dolcezza e piacere spirituale, e che se invece li avverte, ne gode e gioisce anche Dio sia con lui. Più stolto ancora sarebbe se cercasse queste consolazioni in Dio, si rallegrasse e si fermasse in esse. In questo modo non cercherebbe Dio con volontà fondata nel vuoto della fede e della carità, ma cercherebbe soltanto gusto e piacere spirituale, che è creatura, seguendo il proprio gusto e desiderio. E così, non amerebbe Dio solo, sopra ogni cosa, concentrando in Lui tutta la forza della volontà. Attaccandosi e aderendo col desiderio a una creatura, la volontà, non salirebbe a Dio, che è inaccessibile, passando sopra la creatura. È impossibile infatti che la volontà possa arrivare alla dolcezza e godimento dell'unione divina, e che possa abbracciare o sentire i dolci e amorosi abbracci di Dio, se non è perfettamente spoglia e vuota del desiderio in ogni gusto particolare, riguardo le cose di lassù o di quaggiù. A questo infatti volle alludere Davide quando disse: *Dilata os tuum et implebo illud* (Sal 81,11).¹⁴

È bene dunque sapere che l'appetito è la bocca della volontà. Si dilata, se non si riempie e si sazia col sapore di qualche boccone. Se invece il desiderio si ferma su qualche cosa, con ciò stesso essa si restringe. E infatti, ad eccezione di Dio, tutto è stretto. Pertanto, se l'anima vuole andare con sicurezza verso Dio e unirsi a Lui, deve tenere la bocca della volontà aperta a Dio solo, vuota e priva di ogni boccone d'appetito, così che Dio la possa riempire e saziare del suo

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, OCD,
Priora de Córdoba*

Segovia, 7 de 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.

amore e della sua dolcezza. Deve restare sola, con la fame e la sete di Dio, senza volersi soddisfare in altra cosa, perché qui in terra non si può gustare Dio com'Egli è, e quanto di Lui si può gustare – dico se lo si desidera – anch'esso è di ostacolo. Questo c'insegnò Isaia quando disse: *Tutti voi che siete assetati, venite all'acque* ecc. (Is 55,1). Con tali parole il Profeta invita quanti sono assetati soltanto di Dio, e che non possiedono argento d'appetito, a saziarsi delle acque divine dell'unione con Dio.

Se vuol dunque godere di grande pace nella sua anima, e arrivare alla perfezione, è molto necessario per Vostra Reverenza consegnare a Dio tutta la sua volontà, per unirsi così a Lui, senza ingombrarla con le cose vili e volgari della terra.

Sua Maestà la faccia tanto spirituale e santo come io desidero.

Da Segovia, 14 Aprile [1589?].

Fra Giovanni della †

14

Alla Madre Maria di Gesù, OCD, Priora di Cordova

Segovia, 7 giugno 1589

Gesù sia in Vostra Reverenza e la faccia tanto santa e povera di spirito com'è suo desiderio, e l'ottenga anche a me da Sua Maestà.

Ecco qui il permesso per le quattro novizie. Badi che siano adatte per servire il Signore.

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 ya 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 †

Ora voglio rispondere a tutti i suoi dubbi, ma brevemente perché ho poco tempo. Lo faccio dopo averne discusso con questi Padri, perché Nostro Padre [Provinciale] non si trova qui: è in viaggio per raggiungerci. Dio ce lo porti!

1. Non è più in uso la disciplina con le verghe, sebbene l'ufficio sia di feria. Quest'usanza cessò col breviario carmelitano,¹⁵ e anche allora si applicava solo in certi tempi, perché le ferie liturgiche erano poche.

2. Circa il secondo: in linea generale non conceda, a tutte e a nessuna, permessi, con la condizione di sostituire questi o altro, con la disciplina per tre giorni alla settimana. Nei casi particolari, valuti lei la situazione come già fa di solito. Si osservi quanto è prescritto per tutte.

3. Non si alzino abitualmente al mattino prima di quello che prescrivono le Costituzioni, cioè la comunità stessa.

4. I permessi concessi decadono con lo scadere dall'ufficio del prelado che li ha concessi. Perciò con la presente le mando un nuovo permesso, perché in caso di necessità, possano entrare in monastero il confessore, il medico, l'infermiere e gli operai.

5. A riguardo del quinto, poiché ora ha molti locali vuoti, si potrà discutere il dubbio della sorella Aldonza, quando fosse necessario ciò che dice.

Me la saluti e mi raccomandi a Dio. Se ne stia con Lui, che non mi posso dilungare oltre.

Da Segovia, il 7 Giugno del 1589.

Fra Giovanni della †

A la M. Leonor de san Gabriel, OCD, en Córdoba

Segovia, 18 de luglio 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 contestarse 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

Alla Madre Leonora di san Gabriele, in Cordova

Segovia, 18 luglio 1589

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo.

La ringrazio della sua lettera, e ringrazio Dio che si è voluto servire di lei in questa fondazione. Sua Divina Maestà ha disposto così per il suo maggior bene. Infatti, quanto più Egli vuol dare, tanto più fa desiderare, fino a lasciarci vuoti per riempirci di beni. Dei sacrifici fatti in Siviglia, sarà largamente ricompensata dall'amore delle sorelle. E poiché gli immensi tesori di Dio non entrano né possono essere accolti se non in un cuore vuoto e deserto, per questo il Signore la ama, e la vuole tutta sola, perché Egli desidera d'esserle tutta la sua compagnia. Ma sarà necessario che Vostra Reverenza sia attenta nel disporre il suo animo ad accontentarsi soltanto di questa compagnia, per trovarvi ogni consolazione. Infatti, se anche l'anima si trovasse in cielo, ma non disponesse la propria volontà a desiderarlo, neppure lì sarebbe contenta. La stessa cosa ci accade con Dio: se abbiamo il cuore affezionato ad altra cosa e non solamente a Lui, anche se Egli fosse sempre con noi, noi non saremmo contenti.

Penso davvero che le monache di Siviglia si sentiranno sole senza di Vostra Reverenza, ma là, forse, Vostra Reverenza aveva già promosso tutto il bene che poteva, e adesso Dio vorrà che lo promuova anche in questa fondazione di Cordova, che dovrà essere la più importante. Perciò Vostra Reverenza cerchi di aiutare molto la Madre Priora in ogni cosa, con docilità e amore: glielo dico sebbene ritenga superfluo raccomandarglielo. Infatti, essendo lei così anziana e sperimentata, già sa quello che accade in queste

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, OCD, 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 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

fondazioni; ed è per questo che abbiamo scelto Vostra Riverenza, nonostante che da queste parti di monache ce ne siano tante che i monasteri ne sono pieni.

Porga tantissimi saluti da parte mia alla Sorella Maria della Visitazione, e altrettanti a Suor Giovanna di san Gabriele, a cui dirà che la ringrazio dei suoi. A Vostra Reverenza Dio conceda il suo spirito.

Da Segovia, l'8 Luglio del [15]89.

Fra Giovanni della †

Indirizzo. Alla Madre Leonora di San Gabriele, carmelitana Scalza in Cordova.

16

Alla Madre Maria di Gesù, OCD, Priora di Cordova

Segovia, 18 luglio 1589

Gesù sia nella sua anima.

Sono obbligate ad essere riconoscenti al Signore per l'entusiasmo con il quale costì le hanno accolte, mi sono davvero rallegrato nel leggere la relazione. Che poi siano entrate in case così povere in una stagione tanto calda, è stata una disposizione divina, affinché siano di edificazione e testimonino ciò che professano, che è la nudità di Cristo; di modo che quante si sentiranno chiamate sappiano con quale spirito devono venire.

Le spedisco tutti i permessi. Agli inizi, badino molto a chi ricevono, poiché da questo dipende il buon andamento

miren que conserven 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 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 †

del futuro. Procurino di conservare lo spirito di povertà e di disprezzo di ogni cosa, e vogliano accontentarsi di Dio solo, altrimenti sappiano che cadranno in mille necessità, spirituali e temporali. Sappiano inoltre, che non avranno e non sentiranno altre necessità all'infuori di quelle cui volessero assoggettare il loro cuore. Infatti nelle strettezze lo spirito povero è più costante e allegro, perché ha riposto il suo tutto nel poco o nel nulla, e perciò il povero in tutto trova larghezza di cuore.

Felice nulla! E felice nascondimento del cuore che, non volendo essere schiavo di niente e dimenticando ogni sollecitudine, per poter bruciare maggiormente nell'amore, ha tanta forza da sottomettere a sé tutte le cose!

A tutte le sorelle, porga da parte mia i miei saluti nel Signore, e dica loro che, siccome Nostro Signore le ha scelte come prime pietre, considerino come devono essere, perché su di loro, come sulle più forti, le altre devono trovare il proprio fondamento. E approfittino del fervore di spirito che Dio concede in questi inizi, per riprendere con nuovo slancio, con tutta umiltà e distacco interiore ed esteriore, il cammino della perfezione; non con animo infantile, ma con forte volontà. Praticino la mortificazione e la penitenza, desiderando che questo Cristo costi loro qualcosa; e non siano come coloro che cercano il proprio comodo e la propria consolazione, in Dio o fuori di Lui. Cerchino invece di patire, in Dio o fuori di Lui, ma per Lui, nel silenzio e nella speranza e con ricordo amoroso¹⁶. Dica queste cose a Gabriella e alle sue monache di Malaga. Alle altre scrivo io. Dio le conceda il suo spirito. Amen.

Da Segovia, 18 Luglio 1589.

Fra Giovanni della †

El Padre fray Antonio y los Padres se le encomiendan.
Al Padre Prior de Guadalcázar dé Vuestra Reverencia mis
saludes.

Sobrescrito. Para la madre María de Jesús, Priora del
convento de Santa Ana de Córdoba, de Descalzas Carme-
litas.

17

*A la M. Magdalena del Espíritu Santo, OCD,
en Córdoba*

Segovia, 28 de 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, pobreza 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?

Il P. Fr. Antonio e gli altri Padri si raccomandano. Porga i miei saluti al Padre Priore di Guadalcázar.

Indirizzo. Per la Madre Maria di Gesù, Priora del convento delle Carmelitane scalze di sant'Anna di Cordova.

17

*Alla Madre Maddalena dello Spirito Santo, OCD,
in Cordova*

Segovia, 28 luglio 1589

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo.

Mi sono rallegrato nel vedere le buone disposizioni che mostra nella sua lettera. Lodo Dio, che provvede in tutte le cose, perché lei ne avrà molto bisogno in questi inizi della fondazione, a causa del caldo, delle ristrettezze, della povertà e del continuo lavoro, al punto da non aver nemmeno tempo di pensare se è stanca o no. Rifletta che in questi inizi Dio non vuole anime neghittose, delicate e tanto meno amanti di sé. Per questo motivo, in questi inizi, Sua Maestà è più largo del suo aiuto, così che, con un po' di diligenza, possono progredire in ogni virtù. Del resto per lei, a preferenza delle altre, è stata una grande fortuna e un segno di predilezione di Dio che l'abbia condotta in codesto luogo. E, per quanto le costi, quello che ha lasciato non è niente, perché comunque lo doveva presto lasciare. Per avere Dio in tutto, è necessario non avere assolutamente nulla. Infatti se il cuore è di uno, come può essere interamente di un altro?¹⁷

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, a la verdad, no querrían que pasasen por acá muchos italianos.

Alla sorella Giovanna dico la stessa cosa, e che mi raccomandandi a Dio, il quale sia nella sua anima. Amen.

Da Segovia 28 Luglio del 1589.

Fra Giovanni della †

18

*Al P. Nicolò di Gesù Maria (Doria),¹⁸
Vicario Generale dei Carmelitani Scalzi*

Segovia, 21 settembre 1589

Gesù e Maria siano con Vostra Reverenza.

Ci siamo molto rallegrati che Vostra Reverenza sia arrivato felicemente e che costì tutto vada bene compreso il Signor Nunzio. Confido nel Signore che voglia prendersi cura della sua famiglia. Qui i poveri stanno bene e vanno d'accordo. Cercherò di sbrigare presto come Vostra Reverenza ha comandato, sebbene fino ad ora quelli che devono venire non siano ancora arrivati.

Per ciò che riguarda l'accogliere in Genova postulanti che non fanno ancora di grammatica, i Padri dicono che ciò poco importa, purché comprendano sufficientemente il latino come prescrive il Concilio, di modo che, traducendo, sappiano far bene la costruzione. E se là questo basta se per ordinarli, i Padri pensano che li potranno ricevere. Ma se gli Ordinari di là non s'accontentano di questo, i Padri ritengono che tali postulanti non abbiano la preparazione sufficiente prescritta dal Concilio, e che sarebbe difficoltoso doverli far venire da noi per studiare ed essere ordinati. La verità, però, è che non vorrebbero che venissero da noi molti italiani.

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 cómo 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 hace 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 esotro,

Le lettere saranno indirizzate al padre fra Nicolò, come dice Vostra Reverenza. Che Nostro Signore ce lo conservi come Egli vede che è necessario.

Da Segovia, 21 Settembre del [15]89.

Fra Giovanni della †

19

A Donna Giovanna de Pedraza, in Granada

Segovia, il 12 ottobre 1589

Gesù sia nell'anima sua e a Lui siano rese grazie che a me ha dato quella di non dimenticarmi dei poveri, e non soltanto a parole com'ella dice. Il solo pensiero poi che, oltre a dirlo, lei possa anche esserne convinta, mi disgusta assai.

Dopo tante dimostrazioni da parte mia, sarebbe un gran male se di ciò fosse persuasa, e proprio quando meno lo merito. Adesso non mi mancherebbe altro che dimenticarla! Data la stima che ho di Lei, pensi come questo può essere possibile. Ma, capisco: camminando lei in queste tenebre e vuoti di povertà spirituale, pensa che tutti e tutto le manchi. Ma ciò non fa meraviglia poiché nello stato in cui si trova, le sembra che anche Dio le manchi. Ma non le manca proprio niente, né ha bisogno di trattare di cosa alcuna, né ha, né sa, né troverà di che parlare, perché i suoi dubbi sono tutti senza fondamento. Chi non vuole altro che Dio, per quanto si veda al buio e povero, non cammina nelle tenebre. E chi non presume di sé, non cerca i propri gusti in Dio, né nelle creature, né fa la propria

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 cosas 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 entereza, 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] allá nuestros bienes, viviendo acá como peregrinos, pobres, desterrados, huérfanos, secos, sin camino y sin nada, esperándolo allá todo?

Alégrese y fíese de Dios, que muestras le tiene dadas que puede muy bien, y aun lo debe hacer; y si no, no será

volontà in questa o quella cosa, non trova ostacoli né cosa di cui parlare. Ella cammina bene; non si preoccupi ma se ne rallegri. Lei chi pensa di essere per prendersi cura di sé? Andrebbe proprio a finir bene!

Non è mai stata meglio di adesso, perché non è mai stata tanto umile e sottomessa, né mai si è considerata tanto da poco, libera da se stessa e da tutte le cose del mondo. In passato non si riteneva tanto cattiva, né pensava che Dio fosse così buono, né Lo serviva con animo così puro e disinteressato come adesso. Ora non segue più le imperfezioni della sua volontà e del proprio interesse come forse faceva prima.

Che cerca dunque? Quale ideale s'è fatta della sua vita? E come pensa di poterlo realizzare in questa terra? Cosa pensa sia servire Dio, se non evitare ogni male, osservare i suoi comandamenti, e occuparci delle sue cose meglio che possiamo? Quando si ha questo, che bisogno c'è di tante altre conoscenze, luci e gusti raccolti qua e là, in cui di solito non mancano inciampi e pericoli per l'anima, che nei suoi modi d'intendere e nei suoi appetiti s'inganna e si lascia incantare e le sue stesse facoltà la traggono in errore. È quindi un grande favore di Dio impoverire l'anima oscurandone le facoltà in modo tale che non possano deviare nel loro uso. E quando non si sbaglia, che ci resta da fare per essere sicuri, se non camminare sulla via piana della legge di Dio e della Chiesa e vivere solo nella fede oscura e vera, con speranza certa e carità perfetta e aspettarci nell'al di là i nostri beni, vivendo qui come pellegrini, poveri, esiliati, orfani, aridi, senza strada e senza niente, aspettando ogni bene nell'al di là?¹⁹

Si rallegri, dunque, e si fidi di Dio che le ha dato segni da cui conoscere che può fare molto bene quanto le dico; anzi lo deve fare, altrimenti il Signore non tarderà molto a

mucho que se enoje viéndola andar tan boba, llevándola él por donde más la 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, 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

disgustarsi di Lei vedendola camminare così stupidamente, mentre Egli la guida per la via che più le conviene, avendola collocata in un luogo tanto sicuro. Non desideri nient'altro che regolarsi nel modo suddetto e tranquillizzi la sua anima perché è in buona salute, e si comunichi come il solito. Quanto a confessarsi, lo faccia quando avesse qualche mancanza evidente. All'infuori di ciò, non ha bisogno di conferire con nessuno. Qualora avesse qualche cosa di particolare, me lo scriverà, ma mi scriva presto e più spesso, poiché, quando non potesse per mezzo delle monache, potrà farlo per mezzo di Donna Anna²⁰.

Ho avuto qualche indisposizione, ma ora sto bene. Fra Giovanni Evangelista invece sta male. Raccomandi a Dio Lui e me, figlia mia nel Signore.

Da Segovia il 12 Ottobre del 1589.

Fra Giovanni della †

Indirizzo. A Donna Giovanni di Pedraza, in casa dell'Arcidiacono di Granada, di fronte al Collegio degli Abati.

20

A una Carmelitana Scalza scrupolosa

Per la Pentecoste del 1590

Gesù Maria.

Cerchi di trascorrere questi giorni con il cuore pieno di santi desideri della venuta dello Spirito Santo. Il giorno della festa, poi, e anche dopo, abbia un continuo ricordo

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 pudiese 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 de 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, acuértese de Cristo crucificado, y calle.

della sua presenza. E in ciò s'impegni con diligenza e considerazione tali, che nessun'altra cosa la interessi, né pensi ad altro, si tratti di pene, o di qualsiasi altra molestia. E in tutti questi giorni, benché in monastero ci siano inconvenienti, non ne faccia caso per amore dello Spirito Santo e per conservare la pace e la tranquillità dell'anima, in cui Egli si compiace di dimorare.

Se potesse farla finita con i suoi scrupoli, ossia se potesse non confessarsi in questi giorni, penso che sarebbe meglio per la sua quiete. Ma qualora lo facesse, lo faccia in questo modo: circa i pensieri, le riflessioni, sia nei giudizi che sulle cose e immaginazioni cattive e qualsiasi altro movimento le potesse accadere, ma senza che l'anima lo voglia né che vi si soffermi avvertitamente, tutto questo non lo confessi, non ne faccia caso né se ne preoccupi. La cosa migliore è dimenticarlo, nonostante questo dia maggior pena allo spirito. Tutt'al più potrà accusarsi in generale delle omissioni o di qualche piccola negligenza che per caso ci fosse stata a riguardo della purezza e della perfezione, che deve coltivare nelle facoltà interne: memoria, intelletto e volontà. A riguardo delle parole, si accusi di quelle superflue e della poca attenzione che avesse avuto nel parlare con verità e rettitudine o necessità e purezza d'intenzione. Circa le opere, s'accusi della mancanza che può aver avuto nel tendere verso il retto e unico fine: Dio solo, escludendo ogni altro motivo.

Confessandosi in questo modo, senza aggiungere null'altro di particolare, può starsene contenta, sebbene ne fosse molto molestata. Oltre che nei soliti giorni in cui già lo fa, si comunicherà anche in questa Festa [di Pentecoste].

Quando le si presentasse qualche afflizione o disgusto, si ricordi di Gesù Crocifisso e taccia.

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, OCD, Priora de Córdoba

Madrid, 20 de 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 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 dar lo más, no puede faltar en lo menos. Cate que no la falte el deseo de que le falte y ser pobre, porque en

Benché si trovi al buio, viva nella fede e nella speranza, perché, in queste tenebre, l'anima è protetta dal Signore.

Getti in Dio la sua preoccupazione che Egli la proteggerà e non la dimenticherà. Non pensi che il Signore la lasci sola: ciò sarebbe fargli un affronto.

Legga, preghi, si rallegri in Dio che è il suo Bene e la sua salvezza. Egli le dia tale bene e glielo conservi tutto fino al giorno dell'eternità. Amen, Amen.

Fra Giovanni della †

21

*Alla Madre Maria di Gesù, OCD, Priora di Cordova*²¹

Madrid, 20 giugno 1590

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo.

Il motivo per cui non le ho scritto in tutto questo tempo e di cui si lamenta, è il fatto che mi sono trovato fuori mano, a Segovia, e non già la poca volontà, poiché questa è sempre la stessa, e spero in Dio che lo sarà anche in avvenire.

Mi sono rammaricato dei suoi mali. Ma non vorrei che si preoccupasse troppo del bene materiale di codesta casa, altrimenti di essa se ne dimenticherebbe Dio e si troveranno ad avere molte necessità temporali e spirituali, perché la nostra sollecitudine è quella che ce le crea. Figlia mia *Lasci a Dio la cura di sé; ed Egli la nutrirà* (Sal 55,23). Infatti, Colui che dà e vuol dare il più, non può negare il meno. Badi che non le manchi il desiderio delle privazioni e di essere

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 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 pudiese.

A la Madre Supriora 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.

povera, altrimenti, in quello stesso tempo, le mancherà lo spirito e si indebolirà nelle virtù. Perciò, se prima desiderava la povertà, adesso che è Superiore deve desiderarla e amarla ancora di più, perché deve governare e provvedere al monastero più con le virtù e i vivi desideri del Cielo, che con le sollecitudini e le risorse temporali e terrene. Il Signore, infatti, dice che *non dobbiamo preoccuparci né del cibo, né del vestito, né del domani* (Mt 6,31-34).

L'unica cosa che deve fare è di cercar di condurre la sua anima e quella delle sue monache, alla piena perfezione della vita religiosa, che è l'unione con Dio, dimentiche di tutte le creature e di quanto ad esse appartiene, trasformate tutte in Dio e contente di Lui solo; e io l'assicuro di tutto il resto. In quanto invece ad aspettarsi qualche aiuto da altri monasteri, quando voi vi trovate in un luogo tanto ameno come questo e ricevete buone vocazioni, penso che sarà cosa difficile. Ad ogni modo, se mai da qualche parte vedessi aprirsi qualche spiraglio, non tralascierò di fare quanto potrò.

Alla Madre Sottopriora auguro molta consolazione. E spero nel Signore che gliela darà, purché lei si faccia coraggio nel sopportare il suo pellegrinaggio ed esilio per suo amore. Le accludo qui una lettera per lei, per le figlie Maddalena, per suor San Gabriele e Maria di San Paolo, Maria della Visitazione, suor San Francesco e per tutte. Tanti saluti nel nostro Bene che le auguro sia sempre nel suo spirito, figlia mia. Amen.

Da Madrid il 20 Giugno 1590.

Fra Giovanni della †
Penso di ritornare presto a Segovia.

A la M. Leonor de san Gabriel, OCD, 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.

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 aún es gran misericordia... nos le tener, porque nos qu... con él y no se le dé nada

Alla M. Leonora di san Gabriele, OCD, in Cordova

[frammento]

Madrid, giugno/luglio 1590

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo.

Leggendo la sua lettera, ho preso parte alla sua pena e mi rammarico del danno che le può fare allo spirito e anche alla salute. Sappia, però, che a me non pare che ci sia motivo sufficiente per soffrirne in tal modo. In nostro Padre, infatti, non vedo nessuna indisposizione nei suoi riguardi, né ricordo che mai sia accaduto cosa simile a persona di mia conoscenza. Ma supposto pure che in qualche cosa abbia avuto di che rammaricarsi, con il suo pentimento lei gliel'avrà già alleviato; che se poi avesse ancora qualche cosa mi premurerò di parlargliene favorevolmente. Non ne abbia pena e non ci faccia caso perché non ce n'è motivo. Perciò io ritengo che di certo è una tentazione che il demonio le ha instillato nella memoria perché ponga in questo quell'attenzione che deve porre in Dio.

Si faccia coraggio, figlia mia, e si dedichi molto all'orazione, dimenticando tutto il resto perché, dopo che abbiamo lasciato tutto per Dio, è giusto che non desideriamo attaccamento né consolazione in nessuna cosa se non in Lui, il che è ancora grande misericordia...

[Da qui in poi il testo corrotto a noi risulta illeggibile. Ci limitiamo a trascriverlo nella lingua originale]: ...nos le tener, porque nos qu... con él y no se le dé nada qu... del

qu... del alma, todo se lo bu... suelo; y pensando ella qu... su Majestad estará sa... como no estemos en desg... por más que sea no es.. lo haré. De Madrid y ju.

Sobrescrito. A la madre Leonor de San Gabriel, Supriora 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 desflorems a Dios el gusto que tiene en la humildad y desnudez 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.

alma, todo se lo bu... suelo; y pensando ella qu... su Majestad estará sa... como no estemos en desg... por más que sea no es.. lo haré. De Madrid y ju.

Indirizzo. Alla Madre Leonora di San Gabriele, Superiore nel monastero delle carmelitane scalze di Cordova.

23

*A una persona guidata spiritualmente
[da Giovanni della Croce]*

Ha visto, figlia, quant'è vantaggioso non posseder denaro, che ci toglie la pace e ci inquieta, e quanto conviene che anche i tesori dell'anima siano nascosti e posseduti nel distacco, così che non siano conosciuti nemmeno da noi stessi, né ci fermiamo a considerarli: non c'è infatti ladro peggiore di quello che sta dentro casa.

Dio ci liberi da noi stessi. Ci dia quanto a Lui piace e non ce lo mostri finché sia Egli stesso a volerlo. Del resto, chi accumula tesori per amore, li accumula per un altro; e dato che tutto è per Lui, è giusto che Egli Se li custodisca e ne goda. Invece, quanto a noi, non dovremmo né vederli con gli occhi, né goderli, per non privare Dio del piacere che prova nell'umiltà, nella spoliazione del nostro cuore e nel disprezzo delle cose del secolo, attuato per Lui.

È un tesoro già troppo scoperto e di grande godimento, vedere che l'anima continua a fargli piacere apertamente, senza paura di farsi vedere, e senza badare agli stolti del mondo, che non sanno guardare al futuro.

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, OCD, 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 abraza; 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, OCD, en Segovia

Madrid 6 Julio 1591

Jesús sea en su alma.

El haberme escrito la agradezco mucho, y me obliga a mucho más de lo que yo me estaba. De no haber sucedido

Le Messe saranno celebrate e vi parteciperò ben volentieri, se non mi avviseranno diversamente. Dio la protegga!

Fra Giovanni della †

24

Al P. Luigi di sant' Angelo, OCD, en Andalucía

[frammento]

Segovia, 1589-1590 (?)

...Se a un certo punto qualcuno la convincesse ad agire con una certa approssimazione su qualche punto della nostra fede, sia egli superiore o una qualsiasi altra persona, e confermasse pure la sua dottrina con i miracoli, non vi creda, né faccia quanto le viene detto. Faccia invece maggiore penitenza e agisca con più distacco nei riguardi di tutte le cose e non cerchi un Cristo senza Croce.

Fra Giovanni della †

25

Alla Madre Anna di Gesù [Jimena]²², OCD, in Segovia

Madrid 6 Luglio 1591

Gesù sia nella sua anima.

Mi ha fatto molto piacere che m'abbia scritto, e mi sento assai più debitore di quanto già non lo fossi. Del fatto

las cosas como ella deseaba, antes debe consolarse y dar muchas gracias a Dios, pues, habiendo Su Majestad ordenándolo 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, enténgase ejercitando las virtudes de mortificación y paciencia, deseando hacerse en el padecer algo semejante a este

poi che le cose non siano andate come ella desiderava, deve piuttosto rallegrarsi e ringraziare molto Dio. Se Sua Maestà ha così disposto, è segno che è più conveniente per noi tutti. Quello che ora ci resta da fare è di aderirvi con la volontà, affinché come la cosa è vera in sé, così appaia anche a noi. Infatti, per quanto siano buone e utili, le cose che non ci piacciono ci appaiono sempre cattive e sfavorevoli; ma, in questo caso è chiaro che non è sfavorevole né per me, né per alcun altro. Per me è molto favorevole in quanto, essendo libero da impegni di governo e alleggerito dalla preoccupazione delle anime, con il divino favore, se lo voglio, posso godere della pace, della solitudine e del dolce frutto della dimenticanza di sé e di tutte le creature. Ma è cosa buona anche per gli altri che io sia messo da parte; in questo modo saranno esenti da quegli errori che avrebbero commesso a causa della mia miseria.

Ciò di cui la supplico, figlia, è che preghi il Signore di continuarmi questo favore anche in seguito, perché temo ancora che mi facciano venire a Segovia, e così non mi lascino più libero del tutto, anche se farò tutto il possibile per liberarmi pure da questo. Ma se non potesse essere altrimenti, neppure la Madre Anna di Gesù si sarà liberata dalle mie mani come ella pensa, per cui non morirà con la pena d'aver perso l'occasione, come pensa, di essere molto santa. Ma per il momento, sia che io venga sia che resti, dovunque e comunque sia, non la dimenticherò né la cancellerò dal mio libro, perché veramente desidero il suo bene per sempre.

Per intanto, finché Dio questo bene non ce lo darà in Cielo, continui a esercitarsi nelle virtù della mortificazione e della pazienza, desiderando di farsi un poco somigliante a questo nostro grande Dio umiliato e crocefisso.

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, OCD, 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 adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor...

Infatti, se questa vita non si trascorre nell'imitarlo, non ha valore.

Sua Maestà la conservi e la faccia crescere nel suo amore, come una sua santa amata. Amen.

Da Madrid il 6 luglio del 1591.

Fra Giovanni della †

Indirizzo. Alla Madre Anna di Gesù, Carmelitana scalza in Segovia.

26

Alla Madre Maria dell'Incarnazione, OCD, in Segovia

[frammento]

Madrid, 6 luglio 1591

...Figlia, di ciò che mi riguarda non si dia pena, perché io non me la prendo affatto. Quello invece che più grandemente m'addolora, è che se ne dia la colpa a chi non ce l'ha. Certe cose infatti non sono opera degli uomini ma di Dio, Egli sa che cosa ci conviene, e dispone tutto per il nostro bene. Pensi solo che tutto è disposto da Dio. E dove non c'è amore, metta amore e ne ricaverà amore...

Fra Giovanni della †

A la M. María de la Encarnación, OCD, en Segovia

Segovia, mediados de 1591

Jesús sea en su alma, hija mía en Cristo.

Yo le agradezco que me envía a llamar determinada y claramente, porque así no tendrán lugar para hacérmelo dilatar mis perplejidades; y así hacerlo he cierto mañana, aunque no 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.

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

Alla Madre Maria dell'Incarnazione, OCD, in Segovia

[frammento]

Segovia, verso la metà del 1591

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo!

La ringrazio d'avermi mandato a chiamare con risolutezza e senza tentennamenti perché così le mie perplessità non saranno motivo per indurmi a rimandare la cosa. Domani certamente sarò costì, anche se il tempo non fosse bello, né stessi troppo bene. Per il resto, ciò che più mi preoccupa sono le inferme. Mi rallegrano invece le buone disposizioni di Vostra Reverenza. Che il Signore la faccia abitare nel suo cuore, perché non si lasci impressionare dalle piccolezze, che sicuramente si presentano di continuo.

Fra Giovanni della †

Indirizzo. Alla Madre Priora.

A Donna Anna del Mercado y Peñalosa in Granada

La Peñuela (Jaén), 19 agosto 1591

Gesù sia nell'anima sua.

Sebbene per la via di Baeza le abbia scritto del mio viaggio felicemente concluso, sono stato contento di sa-

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 manoseadas de las vivas. Dios me lo lleve adelante. Ruégesele, 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 oración cuando se pudiere tener.

Ya dije en la otra (aunque primero llegará esta), 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 envían.

pere che passeranno questi due domestici del Signor Don Francesco, perché così posso scrivere queste righe, che più sicuramente arriveranno a destinazione.

In quello scritto le dicevo come avessi desiderato venire in questo Deserto de La Peñuela, sei leghe più in qua di Baeza, dove saranno nove giorni che sono arrivato. Grazie al Signore mi trovo molto bene e sto bene in salute. L'asprezza del deserto è di grande giovamento all'anima e al corpo, nonostante l'anima si senta molto povera. Sembra che il Signore voglia che anche l'anima abbia il suo deserto spirituale. Avvenga pure ciò che Gli piace, purché Egli sia davvero servito: Sua Maestà, infatti, sa bene ciò che siamo da noi soli. Ma non so quanto questo durerà, perché il P. Fra Antonio di Gesù mi minaccia da Baeza dicendo che qui mi ci lascerà per poco. Sia quel che sia; intanto mi trovo bene, lontano da ogni chiacchiera: la vita del deserto è stupenda.

Questa mattina, come ogni mattina, siamo già stati a raccogliere i ceci. In seguito li sgusceremo. È bello maneggiare queste mute creature, meglio che essere maneggiati da quelle vive. Dio mi conceda di continuare. Glielo chiedo, figlia mia. Tuttavia, pur trovandovi molto piacere e nonostante tanta soddisfazione, non tralascerò di venire quando ella lo vorrà.

Abbia cura dell'anima, e non confessi gli scrupoli, né i moti primi, né le fantasie, se l'anima non vuole soffermarvisi intenzionalmente. Si prenda cura anche della salute del corpo e non manchi all'orazione, quando la può fare.

Già le dissi nella precedente – anche se questa arriverà prima – che mi può scrivere per la via di Baeza, perché c'è il corriere; indirizzi le lettere ai Padri Scalzi di là: li ho già avvertiti di recapitarmele.

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 †

Al Signor Don Luigi e alla mia figlia Donna Agnese i miei ossequi. Dio le conceda il suo spirito come io desidero. Amen.

Da La Peñuela 19 agosto del 1591.

Fra Giovanni della †

29

*A una persona guidata spiritualmente
[da Giovanni della Croce]*

[frammento]

La Peñuela, 22 agosto 1591

Dio ci conceda retta intenzione in tutte le cose e di non commettere con consapevolezza alcun peccato. In tal caso, nonostante che gli sconvolgimenti siano grandi e di varie specie, camminerà sicura e tutto le diverrà corona.

Porga i miei saluti a sua sorella, e tante cose nel Signore a Isabella di Soria. Le dica che mi sono sorpreso di non averla trovata a Jaén, dato che là c'è un monastero.

Il Signore sia nella sua anima, figlia in Cristo.

Da La Peñuela, 22 Agosto del 91.

Fra Giovanni della †

A la M. Ana de san Alberto, OCD 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.

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.

Alla Madre Anna di sant'Alberto, OCD, in Caravaca

[frammento]

La Peñuela, agosto–settembre 1591

...Conoscerà di certo, figlia, i molti travagli ai quali siamo sottoposti. Dio li permette per provare i suoi eletti. *Nel silenzio e nella speranza sarà la nostra fortezza* (Is 30,15).

Dio la protegga e la faccia santa.

Mi raccomandi a Dio.

A donna Anna del Mercado y Peñalosa, in Granada

La Peñuela, 21 settembre 1591

Gesù sia nella sua anima, figlia mia in Cristo.

Ho ricevuto qui a La Peñuela il plico di lettere portatomi dal domestico. Gradisco molto il gentile pensiero. Domani me ne vado a Ubeda per curarmi alcune febbriciatole che da più di otto giorni mi assalgono ogni giorno e non mi lasciano; per cui mi pare d'aver bisogno dell'aiuto della scienza medica. Ma vado con l'intenzione di ritornare qui al più presto, perché certo in questa santa solitudine mi trovo assai bene. Riguardo al suo suggerimento, cioè di evitare di andare col Padre Fra Antonio, stia sicura che da ciò, come da tutte le altre cose che richiedono cautela, me ne guarderò, per quanto mi sarà possibile.

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, qué 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 ruegen 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 de 1591.

Fray Juan de la †

No me escribe nada del pleito, si anda o está.

...Hijo, no le dé pena eso, porque el hábito no me lo pueden quitar sino por incorregible o inobediente, y yo

Mi sono molto rallegtrato che il Signor Don Luigi sia già sacerdote del Signore. Gli auguro che lo sia per molti anni, e che Sua Maestà esaudisca i desideri del suo cuore. O che felice stato è questo per abbandonare ogni preoccupazione e con esso arricchire in fretta l'anima! Si complimenti dunque con lui da parte mia, perché non ardisco chiedergli che qualche volta si ricordi di me quando celebra il sacrificio, perché io, come debitore, lo farò sicuramente. Infatti, sebbene sia smemorato, poiché egli è tanto unito a sua sorella che ho sempre in mente, non potrò dimenticarlo.

Porga tanti saluti nel Signore, da parte mia, alla figlia mia Donna Agnese e tutt'e due Lo preghino che si degni di prepararmi per portarmi con Sé.

Adesso, non avendo altro da scrivere e anche a causa della febbre, finisco, sebbene desideri dilungarmi.

Da La Peñuela 21 settembre del 1591.

Fra Giovanni della †

Non mi scrive nulla sull'andamento della causa, se va avanti bene o no.

32

Al P. Giovanni di sant'Anna, OCD, in Malaga

[frammento]

Ubeda, gli ultimi del 1591

...Figlio, non si preoccupi di questo, perché l'abito non me lo possono togliere se non nel caso che fossi incorreg-

estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiere herrado y para obedecer en cualquiera penitencia que me dieran.

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.

gibile o disobbediente, ma sono dispostissimo a emendarmi in tutto quello in cui avessi sbagliato, e a sottomettermi a qualsiasi penitenza mi volessero imporre²³.

33

A una religiosa Carmelitana Scalza, in Segovia

Ubeda, gli ultimi del 1591

[frammento]

...Ami tanto coloro che la contraddicono e non le vogliono bene, poiché così si genera amore nel cuore dove non c'è. Proprio come fa Dio con noi: Egli ci ama affinché noi Lo amiamo mediante l'amore che Egli ci porta.

AVISOS ESPIRITUALES

AVVERTIMENTI SPIRITUALI

INTRODUZIONE

Prima di passare ad opere più impegnative Giovanni della Croce fece il suo praticantato di futuro scrittore di trattati di formazione spirituale componendo brevi e succose paginette suggerite da occasionali bisogni dei suoi devoti interlocutori. Per le monache del monastero di Avila, dove mosse i primi passi da *novizio* della direzione spirituale, non lesinò nella distribuzione di foglietti, biglietti e appunti spirituali, che testimoniarono il loro gradimento. Nei conventi di Andalusia, dove il metodo si consolida e si realizza su più vasta scala, questi *punti* o *spunti* o *appunti* e *avvertimenti* di perfezione cominciano a diventare, per il fondatore del ramo maschile degli *Scalzi*, uno dei suoi fortunati generi letterari: funzionano con singoli e gruppi, laici o religiosi. Sono pillole di spiritualità dai forti sapori, destinate a scuotere l'apatia e ricostruire progressivamente un gusto e desiderio per le realtà dello spirito.

L'uso ora del singolare, ora del plurale, di tempi presenti o futuri, dell'imperativo o dell'infinito, del maschile o del femminile, suggerisce che con questo tipo di scritti l'Autore abbia effettivamente raggiunto la sensibilità di un pubblico piuttosto vasto e disparato.

L'obiettivo era quello di proporre sani e usuali principi e propositi di vita spirituale in un linguaggio che fosse incisivo, ficcante, non muovesse solo la ragione ma l'emozione. A tale scopo la frase doveva *aguzzarsi*, farsi appuntita e incisiva, diventare lapidaria come quella, appunto, delle pietre dei monumenti. Per diventare sentenza o assioma indimenticabili, doveva per un verso caricarsi di spessore e densità di dottrina – Santa Teresa lo chiamava il suo piccolo Seneca – ma riempirsi pure di vita, di sensibilità e di estro artistico: un condensato dei tre elementi.

Era un modo per smuovere anche le abitudini linguisti-

che, di solito piuttosto pallide e smorzate, aduse nei monasteri femminili e in genere in tutte le palestre e ginnasi dello spirito.

Il tentativo, pienamente riuscito, è quello di suscitare una più diretta reazione del soggetto: in luogo di una formazione piuttosto passivizzante, basata su lunghe prediche, lezioni e meditazioni collettive, l'Autore punta sulla sentenza più tagliente, che catturi le reazioni della mente e della psiche, e spontaneamente inviti alla riflessione e alla rielaborazione personale. Una sorta di parola a forte impatto, ma a lento assorbimento, che ben si inquadri in quella pedagogia del silenzio e dell'assimilazione personale ed interiore che questo Maestro di spirito mai cesserà dal proporre.

Il fatto poi di commisurare e calibrarle, in parecchi casi, sul singolo individuo ne ha ancor più favorito l'entusiastica ricezione.

Di queste *immaginette* dei primi tempi, fatte di brevi concise righe, ci è rimasto ben poco: eccettuato il loro succo religioso, prestamente confluito in opere più importanti degli anni seguenti.

Le testimonianze postume dei diversi destinatari sono innumerevoli ed entusiasticamente concordi: se le passavano di mano in mano e da convento a convento, provvedevano a raccoglierle e raggrupparle per serie, per potersene più facilmente scambiare, sostituendosi in questo lavoro di collezione al loro Autore, dei cui propositi in materia non abbiamo sufficiente documentazione.

Non erano però nate come tessere diverse di un unico mosaico, non sono resti e frammenti di un unico disegno da ricomporre in unità: erano differenti cristalli dove l'unica luce, l'unica sapienza cristiana, veniva interamente riflessa secondo le loro differenti strutture e modalità di rifrazione. La ricchezza e diversificazione del loro bagliore conferiva maggior attrazione all'unico *vero* di cui erano irradiazione.

In ogni caso discepoli e discepole di Giovanni della Croce hanno preferito inanellarli in alcuni filoni e repertori seriali che sono confluiti sotto il titolo *Detti di luce e amore*, di sicura ispirazione di Giovanni della Croce e di obiettiva

congruenza per ognuno di essi, ancorché non di sicura sua attribuzione a tutte queste collezioni.

Speciale attenzione merita, per la sua potenza di ispirazione mistica e lirica la *Preghiera dell'anima innamorata* (n. 27): si apre come umile preghiera di un anonimo credente, che ha solo i suoi errori da farsi perdonare, e lo trasporta quasi inconsapevolmente fino alle vette più alte del canto mai rivolto a Dio: *Miei sono i cieli e mia è la terra...*

1. *Dichos de luz y amor*

Prólogo

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 otros.

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

1. *Detti di luce e di amore*

Prologo¹

Anche in queste parole di luce e di amore, mio Dio e Amato mio, la mia anima ha voluto occuparsi di Te, per tuo amore. Siccome, pur possedendone il linguaggio, non ne ho le opere e le virtù, che è ciò di cui Tu, Signore mio, Ti compiaci più che non delle parole e della loro conoscenza, fa' almeno che altri, stimolati da queste parole, progrediscono nel tuo servizio e nel tuo amore, di cui io sono carente. La mia anima abbia così il conforto d'essere stata occasione perché Tu possa trovare in loro quel che manca in lei.

Tu, Signore, ami la saggezza, ami la luce, ami l'amore al di sopra di tutte le altre attività dell'anima. Perciò mi auguro che queste sentenze siano di guida per camminare, di luce sul cammino, di amore nel cammino.

Se ne stia quindi lontana la retorica del mondo; e se ne stiano lontane le chiacchiere e l'arida eloquenza dell'umana sapienza debole e artificiosa, di cui mai Ti compiaci. Diciamo invece al cuore parole intrise di dolcezza e d'amore che Tu tanto apprezzi, rimuovendo forse dal cammino di molte anime anche ogni sorta di ostacoli e di inciampi in cui s'imbattono senza accorgersene. Siccome non se n'accorgono, vanno errando convinte di seguire il tuo dolcissimo Figlio, Nostro Signore Gesù Cristo e di rendersi simili

hacerse semejantes a él en la vida, condiciones y 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. ¡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, 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.

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

a Lui nella vita, nel carattere e nelle virtù, e conformi alla nudità e purezza del suo spirito. Però tutto questo, Padre delle misericordie, concedilo Tu poiché senza di Te, Signore, non si potrà fare nulla.

1. Da sempre il Signore ha rivelato ai mortali i tesori della sua sapienza e del suo spirito, ma molto più li rivela ora, ai nostri giorni, in cui la malizia va scoprendo maggiormente la sua faccia.

2. Signore mio Dio! Chi potrà cercarTi con amore puro e semplice e non trovarTi secondo i suoi gusti e i suoi desideri, dato che Tu Ti riveli per primo ed esci incontro a coloro che ti desiderano?

3. Anche se per gli uomini di buona volontà la strada è piacevole e piana, se non hanno buone gambe e caparbia ostinazione, in questo cammino faranno poca strada e con fatica.

4. È meglio essere carico di pesi in compagnia del forte, piuttosto che alleggerito camminare assieme al debole. Quando sei carico di pesi, allora tu stai vicino a Dio, che è la tua forza ed è vicino ai tribolati; quando invece sei alleggerito dei pesi, allora stai vicino a te che sei la tua stessa debolezza. Infatti la virtù e la forza dell'anima cresce e s'irrobustisce nell'esercizio della pazienza.

5. Chi vuol restarsene solo, senza il sostegno di un maestro o di una guida, sarà simile all'albero isolato nel campo e senza padrone, i cui frutti, per quanti ne produca, saranno colti dai viandanti e non giungeranno a maturazione.

6. L'albero coltivato e custodito con cura dal suo padrone, a suo tempo porta i frutti che da esso si aspettano.

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 levantara solo, encaminará por donde no conviene.

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

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

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.

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! El que halló sus venas descansó.

7. L'anima sola, sebbene sia virtuosa, se non ha un maestro, è come il carbone acceso ma isolato: anziché avvampare, si raffredderà.

8. Chi è da solo e cade, anche nella caduta resta solo; deve stimare poco la sua anima, se l'affida soltanto a se stesso.

9. E se anche non temi di cadere da solo, come puoi presumere di rialzarti senz'aiuto? Considera che due hanno maggiori possibilità di uno solo.

10. Chi cade perché troppo carico, difficilmente potrà rialzarsi con il peso addosso.

11. Chi cade perché cieco, cieco com'è non si alzerà da solo; e se anche si rialzasse, s'incamminerà per una strada sbagliata.

12. Dio da te preferisce il più piccolo grado di purificazione della coscienza, che non tutte le opere che tu possa fare.

13. Da te Dio preferisce il più piccolo grado di obbedienza e di sottomissione, che non tutti quegli atti di culto che pensi di farGli.

14. In te Dio apprezza più l'inclinazione all'aridità e al patire per suo amore, che non tutte le consolazioni, le visioni spirituali e le meditazioni che tu possa avere o fare.

15. Rinnega i tuoi desideri, troverai ciò a cui il tuo cuore aspira. Che ne sai se il tuo desiderio è gradito Dio?

16. O dolcissimo amore di Dio così poco conosciuto! Chi ne scoprì le sorgenti, ne ebbe ristoro.

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, con tal que su voluntad racional no las quiera admitir. Antes el tal entonces puede con fiadamente 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.

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.

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 mane-

17. Se non vuoi provare doppia amarezza per aver fatto la tua volontà non farla, anche se in questo proverai amarezza.

18. V'è più indecenza e impurità nell'anima che s'incammina verso Dio e tollera in sé il più piccolo desiderio per qualche cosa del mondo, che non se fosse carica di tutte le cose turpi, le spiacevoli tentazioni e le tenebre che si possono immaginare; purché, s'intende, la sua volontà razionale non voglia acconsentire a tali cose. Anzi in simili condizioni quest'anima può accostarsi in tutta fiducia a Dio per compiere la volontà di Sua Maestà, che dice: *Venite a me voi tutti che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò* (Mt 11,28).

19. È più gradita a Dio l'anima che nell'aridità e fatica si sottomette a ciò che è ragionevole, di quella che, scartando la ragione, in tutto quel che fa cerca consolazione.

20. Dio gradisce di più un'opera, per piccola che sia, fatta all'insaputa degli altri e senza desiderio che sia conosciuta, che mille fatte con il desiderio che siano conosciute dagli uomini. Infatti, chi con amore purissimo agisce per Dio, non solo non si preoccupa che gli uomini lo sappiano, ma neppure lo compie perché lo sappia Dio. Anche nell'ipotesi che Dio non venisse mai a saperlo, non desisterebbe dal renderGli gli stessi servizi e con lo stesso entusiasmo e purezza d'amore.

21. L'opera fatta unicamente ed esclusivamente per amore di Dio, prepara nel cuore puro un solido regno per il suo Signore.

22. L'uccello che si è posato sul vischio deve faticare doppiamente: nello staccarsi e nel ripulirsi da esso. Così,

ras pena el que cumple su apetito: en desasirse y, después de desasido, en purgarse de lo que de él se le pegó.

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

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.

Oración del alma enamorada

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, 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.

soffre in due modi chi soddisfa i propri desideri: nello staccarsene e, dopo essersene distaccato, nel purificarsi da quanto gli si era attaccato addosso.

23. Chi non si lascia trasportare dalle voglie, volerà leggero nella via dello spirito, come l'uccello a cui non manchi piumaggio.

24. La mosca che si posa sul miele s'impedisce il volo; così, l'anima che vuol stare attaccata al gusto dello spirito si priva della libertà e della contemplazione.

25. Se desideri contemplare nella tua anima il volto di Dio terso e chiaro, non esibirti alle creature, ma svuota e sciogli totalmente da esse il tuo spirito, e camminerai tra divini splendori, perché Dio non assomiglia alle creature.

Orazione dell'anima innamorata²

26. Signore Dio, mio Amore! Se il ricordo dei miei peccati Ti è motivo di negarmi ciò che di continuo Ti chiedo, compi in essi la tua volontà, che è quello che maggiormente desidero. Usa perciò la tua bontà e misericordia e, nei miei peccati, sarai conosciuto per Quello che sei: buono e misericordioso. Ma se per concedermi ciò che domando aspetti le mie opere, dammele Tu stesso e compile in me, e su di me vengano pure le sofferenze che Tu vorrai gradire, ma si faccia ciò che domando. Se invece non aspetti da me opera alcuna, che attendi clementissimo mio Signore? E perché indugi? Che se poi, quello che Ti chiedo nel nome del tuo Figlio, dev'essere grazia e misericordia, accetta il mio piccolo contributo, dato che lo vuoi, e concedimi questo bene, poiché Tu pure desideri donarmelo.

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

¿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?

27. 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, alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para ti. No te pongas en menos ni repares en meajas que se caen de la mesa de tu Padre.

Sal fuera y glóriate en tu gloria, escóndete en ella y goza, y alcanzarás las peticiones de tu corazón.

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

29. El alma enamorada es alma blanda, mansa, humilde y paciente.

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

Chi potrà liberarsi dalle abbiette condizioni e dagli imperfetti modi di agire se Tu, Dio mio, non lo sollevi fino a Te in purezza d'amore?

E come, Signore, potrà innalzarsi fino a Te, l'uomo creato e generato nell'abiezione, se non sei Tu a sollevarlo con quella mano con la cui l'hai plasmato?

Non mi toglierai, mio Dio, quello che un giorno mi donasti nel tuo unico Figlio Gesù Cristo, in cui mi desti tutto quanto desidero. Perciò mi rallegrerò, sicuro che se io aspetto, Tu non tarderai.

Dunque, anima mia, perché prolunghi l'attesa se fin d'ora puoi amare Dio nel tuo stesso cuore?

27. Miei sono i cieli e mia la terra, mie sono le genti, i giusti sono miei e miei i peccatori; gli Angeli sono miei e la Madre di Dio e tutte le cose sono mie; e Dio stesso è mio e tutto per me, poiché Cristo è mio e tutto per me (Gal 2,20). Ma allora, che cosa cerchi anima mia, e che cosa domandi? Tutto questo è tuo e tutto per te. Non abbassarti, dunque, al di sotto di questo, e non ridurti a raccattare le briciole che cadono dalla mensa del Padre tuo (Mt 15,26-27; Lc 16,21).

Esci fuori e gloriati nella tua gloria, nasconditi in essa e godi, e realizzerai i desideri del tuo cuore.

28. Lo spirito interamente purificato, non si mescola in riflessioni inutili e in considerazioni umane, ma solo, in solitudine interiore, che esclude tutte le forme, si comunica con Dio con gustosa serenità, poiché la conoscenza di Dio avviene in un silenzio divino.

29. L'anima innamorata è un'anima dolce, tranquilla, umile e paziente.

30. L'anima ostinata s'indurisce sempre più nel suo amor proprio.

31. Si tú en tu amor, ¡oh buen Jesús! no suavizas el alma, siempre perseverará en su natural dureza.
32. El que la ocasión pierde, es como el que soltó el ave de la mano, que no la volverá a cobrar.
33. No te conocía yo a ti, ¡oh Señor mío!, porque todavía quería saber y gustar cosas.
34. Múdese todo muy enhorabuena, Señor Dios, porque hagamos asiento en ti.
35. Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; por tanto, sólo Dios es digno de él.
36. Para lo insensible, lo que no sientes; para lo sensible, el sentido; y para el espíritu de Dios, el pensamiento.
37. 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.
38. No da lugar el apetito a que le mueva el ángel cuando está puesto en otra cosa.
39. Secado se ha mi espíritu, porque se olvida de apacentarse en ti.
40. 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.

31. Se Tu, buon Gesù, non addolcisci l'anima con il tuo amore, resterà sempre nella sua naturale durezza.
32. Chi perde l'occasione, è come colui cui scappò di mano l'uccello: non la troverà più.
33. Signore mio, ancora non Ti conoscevo, sempre cose volevo infatti conoscere e gustare.
34. Signore Dio, che cambi pure tutto, purché noi possiamo trovare riposo in Te.
35. Un solo pensiero dell'uomo vale più del mondo intero. Dunque, solo Dio ne è dunque degno.
36. Quel che non si sente è fatto per l'insensibile, il senso è fatto per il sensibile; e il pensiero, per lo spirito di Dio,
37. Pensa che il tuo angelo custode, benché sempre illumini l'intelletto, non sempre muove il piacere ad agire. Pertanto, per esercitare la virtù, non aspettare d'averne piacere, perché ti basta il criterio e la ragione.
38. Quando il desiderio è attaccato a una cosa, non permette all'angelo di muoverlo verso un'altra.
39. Poiché s'è dimenticato di nutrirsi di Te, il mio spirito, s'è inaridito.
40. Quel che domandi e ciò che più desideri, non lo troverai su questa tua via e neppure per mezzo dell'alta contemplazione, ma nella grande umiltà e nella sottomissione del cuore.

41. 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.

42. Mira que la flor más delicada más presto se marchita y pierde su olor; por tanto, guárdate de querer caminar por espíritu de sabor, 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.

43. 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 4,6).

44. 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.

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

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

47. 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.

41. Non t'affannare, tanto non riuscirai a gustare il sapore e la soavità dello spirito se non t'impegno nella mortificazione di tutto quanto desideri.

42. Pensa che il fiore più delicato appassisce prima, e più in fretta perde il profumo. Perciò evita di camminare sulla via dei sapori spirituali, perché non persevererai. Ma per te scegli piuttosto uno spirito vigoroso, senza attaccamento alcuno, e troverai dolcezza e pace in abbondanza. Infatti la frutta saporita e che resiste nel tempo, si raccoglie in terreni freddi e asciutti.

43. Rifletti che la tua carne è debole e che nessuna cosa al mondo può dar forza né consolazione al tuo spirito. Infatti, ciò che nasce dal mondo è mondo, e ciò che nasce dalla carne è carne; e che lo spirito buono nasce solo dallo spirito di Dio, che non si comunica né per mezzo del mondo né per mezzo della carne (Gv 4,6).

44. Prendi consiglio dalla tua ragione e fa quello che ti suggerisce nel cammino di Dio. Questo ti varrà presso il tuo Dio più di tutte le opere fatte senza questa riflessione e anche di tutti i godimenti spirituali cui aneli.

45. Felice colui che nel suo agire, mettendo da parte gusti e inclinazioni personali, valuta le cose secondo ragione e giustizia.

46. Chi agisce secondo ragione, mangia cibo sostanzioso; chi agisce invece secondo i gusti della propria volontà, mangia frutta avvizzita.

47. Tu, Signore, ritorni con gioia e amore a risollevar chi Ti offende, mentre io rifiuto di dar sollievo e di onorare chi mi disgusta.

48. ¡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?

49. Si purificares tu alma de extrañas posesiones y apetitos, entenderás en espíritu las cosas; y si negares el apetito en ellas, gozarás de la verdad de ellas entendiendo en ellas lo cierto.

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

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

52. Si quieres venir al santo recogimiento, no has de venir admitiendo sino negando.

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

54. 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.

55. Mira que, pues Dios es inaccesible, no repares en cuanto tus potencias pueden comprender y tu sentido

48. Possente Signore! Se una scintilla dell'autorità della tua giustizia dà tanto potere a un principe mortale che governa e dirige le nazioni, quali effetti produrrà la tua onnipotente giustizia sul giusto e sul peccatore?

49. Le cose, le comprenderai secondo lo spirito, se purificherai la tua anima da ogni sorta di possesso e da ogni suo estraneo desiderio; godrai della loro verità e conoscerai quel che in esse è fondamento se non vi cercherai il piacere.

50. Signore, Dio mio! Tu non Ti allontani da chi non si allontana da Te. Come possono dire che sei Tu che Ti allontani?

51. Vero padrone di tutto è chi non si smuove a godere le cose per il piacere che ne sperimenta, e nemmeno si rattrista per il disgusto che gli danno.

52. Se vuoi giungere al santo raccoglimento, non devi procedere accogliendo bensì rifiutando.

53. Dio mio, dovunque con Te andrò, sempre mi avverrà quel che desidero per Te.

54. Non potrà raggiungere la perfezione chi non sa soddisfarsi con poco, così che la concupiscenza, naturale e spirituale siano soddisfatte nel vuoto. Infatti, questo si esige per raggiungere la piena tranquillità e la pace dello spirito. L'amore di Dio nell'anima pura e semplice sarà così quasi abitualmente presente in atto.

55. Attento! Dio è inaccessibile, ma tu non rifugiarti in quel che di Lui le tue facoltà possono comprendere e il tuo senso percepire; eviterai di accontentarti di quanto è

sentir, porque no te satisfagas con menos y pierda tu alma la ligereza conveniente para ir a él.

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

57. 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.

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

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

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

61. Cata que no te entremetas en cosas ajenas, ni aun las pases por tu memoria, porque quizá no podrás tú cumplir con tu tarea.

62. 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.

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

inferiore a Dio, e la tua anima perderà l'agilità necessaria per andare a Lui.

56. Come s'affatica chi tira il carro su per la salita, così cammina verso Dio l'anima che non si scrolla di dosso le preoccupazioni e non rinuncia ai suoi desideri.

57. Non è volontà di Dio che l'anima si turbi per cosa alcuna, né che soffra tribolazioni; se le soffre nelle avversità della vita, dipende dalla debolezza della sua virtù. Infatti l'anima del perfetto gode nelle cose in cui l'imperfetto patisce.

58. Il cammino della vita non è chiasso e affari; richiede più mortificazione della volontà che molto sapere. Chi meno attingerà a cose e piaceri terreni, più speditamente procederà.

59. Non pensare che l'essere gradito a Dio consista nel molto agire, quanto nell'agire con retta volontà, senza interessi personali, né umani riguardi.

60. Alla fine sarai esaminato sull'amore; impara quindi ad amare Dio come Egli vuol essere amato e abbandona il tuo modo di vedere.³

61. Bada di non intrometterti nelle cose degli altri, nemmeno entrino nella tua memoria: rischieresti di non portare a termine il tuo lavoro.

62. Non pensare che un'anima, in cui non risplendano le virtù che tu apprezzi, non sia preziosa davanti a Dio proprio per ciò che tu non apprezzi.

63. L'uomo non sa godere perfettamente, né perfettamente dolersi, perché non comprende la distanza che c'è tra il bene e il male.

64. 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.

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

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

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

68. 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.

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

70. 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.

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

72. 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.

64. Evita di rattristarti subito per le situazioni penose della vita, perché non conosci quale bene portano con sé, bene predisposto dal progetto di Dio per la felicità eterna degli eletti.

65. Non rallegrarti negli avvenimenti felici di questo mondo, perché non sai con certezza se ti assicureranno la vita eterna.

66. Nella tribolazione ricorri subito a Dio con fiducia, e sarai rinvigorito e illuminato e ammaestrato.

67. Nelle gioie e nei piaceri ricorri subito a Dio con trepidazione e sincerità e non sarai tratto in inganno, né irretito nella vanità.

68. Scegli Dio come sposo e amico con cui sempre procedere, non peccherai, imparerai ad amare, e quel che ti è indispensabile prospererà.

69. Se ti dimenticherai delle cose e di te stesso, senza fatica ti si arrenderà la gente e le cose saranno a tuo servizio.

70. Abbandonati alla quiete allontanando da te ogni preoccupazione, e non darti pensiero di ciò che accade; così servirai Dio secondo il suo desiderio e ti rallegrerai in Lui.

71. Tieni presente: Dio regna solo in un'anima pacifica e disinteressata.

72. Anche se fai tante cose, se non impari a rinnegare la tua volontà e a sottometterti, abbandonando ogni preoccupazione di te stesso e delle tue cose, non progredirai nella perfezione.

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

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

75. 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).

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

77. 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?

78. 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.

79. Si deseas hallar la paz y consuelo de tu alma y servir

73. A che serve che tu dia una cosa a Dio, quand'Egli te ne chiede un'altra? Domandati che vuole ed eseguilo. In tal modo appagherai il tuo cuore meglio che con quanto vorresti tu.

74. Come ardisci rallegrarti tanto, senza alcun timore, se devi comparire davanti a Dio per rendere conto anche della più piccola parola e di ogni minimo pensiero?

75. Pensa che *molti sono i chiamati ma pochi gli eletti* (Mt 22,14) e che, se non hai cura di te stesso, è più certa la tua dannazione che la tua salvezza; tanto più che il sentiero che conduce alla vita eterna è molto stretto (Mt 7,14).

76. Non rallegrarti scioccamente, sai i peccati che hai commesso ma non sai come Dio sarà con te: temi, quindi, ma con fiducia.

77. Siccome nell'ora del rendiconto ti peserà il non aver utilizzato questo tempo nel servizio di Dio, perché non lo indirizzi e non lo utilizzi ora come vorresti aver fatto quando sarai in punto di morte?

78. Se desideri che nel tuo spirito nasca la devozione e cresca l'amore di Dio e il desiderio delle cose divine, purifica l'anima da ogni desiderio, attaccamento ed esigenza, cosicché tu non abbia da preoccuparti di nulla. Infatti, come l'ammalato, liberato dal cattivo umore, subito sente in sé il benessere della salute e gli viene voglia di mangiare, così tu acquisterai salute in Dio se ti preoccupi della purificazione di cui abbiamo detto. Invece, senza questo, per quanto tu faccia, non progredirai.

79. Se desideri trovare la pace e la consolazione del-

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 agradecerás 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).

2. Puntos de amor, reunidos en Beas

1. Refrene mucho la lengua y el pensamiento y traiga de ordinario el afecto en Dios, y calentársele ha el espíritu divinamente.

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

3. Traiga sosiego espiritual en advertencia de Dios amorosa; y cuando fuere necesario hablar, sea con el mismo sosiego y paz.

4. 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.

la tua anima e servire davvero Dio, non accontentarti di quel che hai lasciato, perché forse potrai trovare impedimento, come prima o più di prima, in quello di cui dovrai occuparti in seguito. Abbandona quindi anche ogni altra cosa che ti resta, e concentrati su quella sola che porta con sé tutte le altre, la santa solitudine, accompagnato dall'orazione e dalla santa divina lettura; e così raccolto persevera nell'oblio di ogni cosa. Ad eccezione di quel che ti riguarda per dovere, è cosa più gradita a Dio che tu sappia impegnarti nel perfezionare te stesso, che non il guadagnare ad un tempo tutte le cose. Infatti, *che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde la sua anima?* (Mt 16,26).

2. *Spunti di amore raccolti in Beas*⁴

1. Controlli molto la sua lingua e il suo pensiero, e rivolga abitualmente l'affetto a Dio, così il suo spirito s'infiammerà d'amore divino.

2. Nutra il suo spirito in Dio solo. Distolga l'attenzione dalle creature e avrà pace e raccoglimento nel cuore.

3. Conservi tranquillità di spirito con amorosa attenzione a Dio, e quando fosse necessario parlare, lo faccia con la stessa tranquillità e pace.

4. Si ricordi continuamente della vita eterna, e pensi che coloro che si ritengono più disprezzabili, poveri e da meno agli occhi propri, godranno di un posto più elevato e di maggior gloria in Dio.

5. 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.

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

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

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

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

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

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

12. 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.

13. Bástele Cristo crucificado, y con él pene y descanse, y por esto aniquilarse en todas las cosas exteriores e interiores.

5. Si rallegri abitualmente in Dio, sua salvezza (Lc 1,47), e pensi che in qualsiasi cosa è bene patire per Lui che è buono.

6. Pensino quant'è doveroso essere nemiche di se stesse e camminare con santo rigore verso la perfezione; sappiano che Dio chiederà loro conto di ogni parola proferita senza il consenso dell'obbedienza.

7. Abbia profondo desiderio che Dio le conceda, per glorificarLo pienamente, tutto quanto Sua Maestà sa che le manca.

8. Crocifissa con Cristo, interiormente ed esteriormente, vivrà in questa vita nell'abbondanza e nella soddisfazione della sua anima, possedendola con la sua pazienza (Lc 21,19).

9. Ponga in Dio amorosa attenzione, senza desiderio di voler sentire o di capire cosa particolare di Lui.

10. Nutra un'abituale confidenza in Dio, apprezzando in sé e nelle sorelle quel che Egli maggiormente apprezza, cioè i beni spirituali.

11. Entri in se stessa e lavori alla presenza dello Sposo, che sempre le è presente amandola molto.

12. Sia contraria ad accogliere nella propria anima cose che in sé non hanno sostanza di spirito, perché non le facciano perdere il gusto della devozione e il raccoglimento.

13. Le basti Cristo crocifisso, e con Lui fatichi e riposi, e a tale scopo s'annienti in tutte le cose, esteriori e interiori.

14. 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.

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

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

17. 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.

18. El alma que anda en amor, ni cansa ni se cansa.

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

20. 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.

21. Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma.

22. Los trabajos los hemos de medir a nosotros, y no nosotros a los trabajos.

14. Faccia sempre in modo che le cose per lei siano un nulla, e lei stessa sia nulla per esse e, dimentica di tutto, dimori nel suo raccoglimento con lo Sposo.

15. Ami molto le fatiche e le consideri poca cosa per entrare nelle grazie dello Sposo che per lei non esitò a morire.

16. Abbia nel cuore la forza di opporsi a tutto quel che la indurrebbe a orientarsi verso ciò che non è Dio, e sia amante della passione di Cristo.

17. Conservi il distacco interiore da tutte le cose, non ponga il suo godimento in nessuna cosa temporale e la sua anima raccoglierà beni inimmaginabili.

18. L'anima che cammina nell'amore, non stanca né si stanca.

19. Il povero che è nudo qualcuno lo vestirà, ma l'anima che si spoglia dei suoi desideri, del suo volere o non volere, Dio stesso la rivestirà della sua purezza, del suo gusto e della sua volontà.

20. Ci sono delle anime che si ravvoltolano nel fango come certi animali, e ce ne sono altre che volano come gli uccelli che nell'aria si purificano e lucidano.

21. Una sola Parola disse il Padre, è il suo Figlio; e questa parola la pronuncia sempre in eterno silenzio, per cui in silenzio dev'essere anche ascoltata dall'anima⁵.

22. Dobbiamo proporzionare i lavori alle nostre forze, e non condizionare noi stessi ai lavori.

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

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

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

26. 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 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.

27. No comer en pastos vedados, que son los de esta vida presente, porque *bienaventurados son los que han 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.

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

23. Chi non cerca la Croce di Cristo, non cerca la gloria di Cristo.

24. Per innamorarsi dell'anima, Dio non posa lo sguardo sulla sua grandezza, ma sulla grandezza della sua umiltà.

25. Dice il Signore: *Se uno si vergogna di riconoscermi davanti agli uomini, anch'io mi vergognerò di riconoscerlo davanti al Padre mio* (Mt 10,33).

26. La capigliatura che si pettina spesso, conserverà la sua lucentezza e sarà facile pettinarla tutte le volte che si vuole. Così l'anima che esamina frequentemente i propri pensieri, le proprie parole e le proprie azioni, che sono i suoi capelli, e fa ogni cosa per amor di Dio, conserverà molto lucida la sua capigliatura. Allora lo Sposo ammirerà il suo collo, rimarrà incantato da esso e ferito da uno dei suoi occhi, che è la rettitudine d'intenzione con cui fa ogni cosa. Se inoltre, vogliamo che la capigliatura resti lucida, dobbiamo cominciar a pettinarla dalla sommità della testa. Similmente, se vogliamo che tutte le nostre azioni siano pure e splendenti, dobbiamo iniziarle dal punto più alto dell'amore di Dio.

27. Non cibarti di pasti vietati, che sono quelli della vita presente, perché *beati sono quelli che hanno fame e sete di giustizia, costoro infatti, saranno saziati* (Mt 5,6). Ciò che Dio vuole è di farci dèi per partecipazione, come Egli lo è per natura. Agisce come il fuoco che trasforma in sé ogni cosa.

28. Tutta la bontà che abbiamo, ci è data in prestito, e Dio la considera come opera sua; Dio e la sua opera è ancora Dio.

29. La sabiduría entra por el amor, silencio y mortificación. Grande sabiduría es saber callar y no mirar dichos ni hechos ni vidas ajenas.

30. Todo para mí y nada para ti.

31. Todo para ti y nada para mí.

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

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

34. La perfección no está en las virtudes que el alma conoce de sí, mas consiste en las que nuestro Señor ve en el alma, la cual es carta cerrada, y así no tiene de qué presumir, mas estar el pecho por tierra acerca de sí.

35. El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener grande desnudez y padecer por el Amado.

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

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

29. La sapienza entra per la strada dell'amore, del silenzio e della mortificazione. Grande sapienza è saper tacere e non badare alle parole o ai fatti, né alla condotta altrui.

30. Tutto per me, e niente per Te.

31. Tutto per Te, e niente per me.

32. Lasciati ammaestrare, lasciati comandare, lasciati sottomettere e disprezzare, e diverrai perfetta.

33. Qualsiasi appetito produce nell'anima cinque danni: primo, l'inquieta; secondo, la turba; terzo, l'insudicia; quarto, l'indebolisce; quinto, l'oscura⁶.

34. La perfezione non consiste nelle virtù che l'anima riconosce d'avere in sé, ma consiste in quelle virtù che nostro Signore vede presenti nell'anima. L'anima, quindi, è come una lettera sigillata, cosicché, per quanto la riguarda, non ha nulla di che vantarsi, ma piuttosto deve starsene prostrata a terra.

35. L'amore non consiste nel sentire grandi cose, ma nell'avere grande semplicità e nel sopportare tutto per l'Amato.

36. Il mondo intero non vale un pensiero dell'uomo, solo a Dio lo si deve; così, ogni pensiero che non sia diretto a Dio Gli è rubato.

37. Le facoltà e i sensi non si devono occupare interamente nelle cose, ma solo per quel che è necessario; tutto il resto dev'essere lasciato libero per Dio.

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

39. Las señales del recogimiento interior son tres: la primera, si el alma no gusta de las cosas transitorias; la segunda, si gusta de 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 consideraciones y meditaciones y actos, no llevando el alma otro arrimo a la oración sino la fe y la esperanza y la caridad.

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

41. 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.

38. Non badare alle imperfezioni degli altri: osservare il silenzio e coltivare la continua relazione con Dio, sradicheranno grandi imperfezioni dell'anima e la faranno padrona di grandi virtù.

39. Tre sono i segni del raccoglimento interiore. Primo, l'anima non trova piacere nelle cose che passano. Secondo, gode della solitudine, del silenzio e si applica a tutto quel che è di maggiore perfezione. Terzo, le cose che prima di solito le erano di aiuto – riflessioni, meditazioni e azioni – adesso le sono d'ostacolo, perché nell'orazione l'anima non dispone di altro sostegno se non quello della fede, della speranza e della carità⁷.

40. Se un'anima possiede maggior pazienza nel soffrire ed ha maggior capacità di sopportare la privazione dei piaceri, è segno di maggior progresso nella virtù.

41. Le caratteristiche del passero solitario sono cinque.⁸ La prima, è che si posa sul punto più alto. La seconda, è che non sopporta la compagnia di nessuno, neppure di uccelli della stessa specie. La terza, è che tiene il becco controvento. La quarta, è che non ha un colore definito. La quinta, è il canto dolce che infonde tranquillità. Stesse caratteristiche deve avere l'anima contemplativa: deve innalzarsi al disopra di quel che è provvisorio, non facendone caso, come neppure esistesse; dev'essere inoltre così amante della solitudine e del silenzio da non tollerare la compagnia di nessun'altra creatura; deve tenere il becco rivolto verso il soffio dello Spirito Santo, attuando le sue ispirazioni, di modo che comportandosi così divenga maggiormente degna della sua compagnia. Di più, non deve avere un colore determinato, e non si determinerà in nessuna cosa se non in ciò che è volontà di Dio. Infine, nella contemplazione e nell'amore del suo Sposo⁹, il suo canto dev'essere soave.

42. Los hábitos de voluntarias imperfecciones que nunca acaban de vencerse, no solamente impiden a la divina unión, pero para llegar a la perfección, como son: costumbre de hablar mucho, algún asimiento 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.

3. Avisos copiados por Magdalena del Espíritu Santo, en Beas

1. 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.

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

3. *Para mortificar las cuatro pasiones naturales,* que son: gozo, tristeza, temor y esperanza, aprovecha lo siguiente:

42. Le consuetudini di volontarie imperfezioni, che mai si finisce di vincere, non solo impediscono l'unione divina, ma impediscono anche di arrivare alla perfezione E sono: l'abitudine di parlare molto, qualche piccolo attaccamento non vinto a persona, vestito, cella, libro, determinati cibi, certe conversazioni, piccole soddisfazioni nel voler gustare le cose, voler sapere e udire, e altre cose simili.¹⁰

3. Avvertimenti copiati da Maddalena dello Spirito Santo, in Beas

1. Chi con amore puro agisce per Dio, non solo non si preoccupa che gli uomini lo sappiano, ma neppure lo compie perché lo sappia Dio. E anche nell'ipotesi che Dio non venisse mai a saperlo, non desisterebbe mai dal renderGli gli stessi servizi e con lo stesso entusiasmo e con lo stesso amore.

2. *Altro avvertimento per vincere gli appetiti:* coltivare un desiderio abituale di imitare Gesù Cristo in tutte le sue opere, conformandosi alla sua vita, che deve meditare per saperla imitare e comportarsi in ogni cosa come si sarebbe comportato Egli stesso. Per poter fare questo però è necessario rinunciare a ogni desiderio o piacere che non sia esclusivamente ad onore e gloria di Dio, restandosene nel vuoto per amore di Colui che in questa vita non fece, né mai volle fare, se non la volontà del Padre suo, volontà che Egli diceva suo cibo e alimento¹¹.

3. Per mortificare le quattro passioni naturali: gaudio, tristezza, timore e speranza, pratici quanto segue:

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.

4. *Para la concupiscencia:* Procurar obrar en desnudez y desear que los otros lo hagan.

Procurar hablar en desprecio y desear que todos lo hagan.

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

5. 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.

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

7. *Jhs. Magdalena del Espíritu Santo.* Refrene mucho la lengua y el pensamiento y traiga de ordinario el afecto en Dios, y calentársele ha el espíritu divino mucho. Léale muchas veces.

Cerchi sempre di tendere:
non al più facile, ma al più difficile;
non al più saporito, ma al più insipido;
non al più gustoso, ma a ciò che non dà gusto;
non a ciò che dà riposo, ma a ciò che maggiormente
affatica;
non a ciò che consola, ma a ciò che non dà consolazione;
non al più, ma al meno;
non a ciò che è più nobile e pregiato, ma a ciò che è più
vile e spregevole;
non a voler qualcosa, ma a non voler nulla;
non cerchi tra i beni la cosa migliore, bensì quella peggiore

E di quanto c'è nel mondo operi spogliazione, vuoto e povertà, per amore di Gesù Cristo.

4. *A riguardo della concupiscenza*: Impegnarsi nello spogliarsi di se stessi e desiderare che gli altri vi contribuiscano¹².

Cercar di parlare in proprio disprezzo e desiderare che tutti gli altri lo facciano.

Cercar di pensare umilmente di sé e desiderare che gli altri lo facciano.

5. Fortifichi il suo cuore contro tutte le cose che lo spingessero verso ciò che non è Dio, e sia amica del patire per Cristo¹³.

6. Prontezza nell'obbedienza, gaudio nel patire, mortificare la vista, non voler sapere nulla, silenzio e speranza.

7. *Jhs. Maddalena dello Spirito Santo*. Controlli molto la lingua e il pensiero, e ponga abitualmente l'affetto in Dio, e il suo spirito s'infiammerà molto nell'amore divino. Lo legga molte volte.

4. Avisos conservados por la M. María de Jesús

1. Levantarse sobre sí, no hacer asiento en cosa en nada.
2. Estar vuelta contra sí, airada y jamás parada.
3. Huir con el pensamiento de cabe ellas, cerrando la puerta a todas.
4. Limpio de todas aficiones, pensamientos e imágenes.
5. El dulce canto suspires con compunción y lágrimas.

5. Avisos procedentes de Antequera

1. Cuanto más te apartas de las cosas terrenas, tanto más te acercas a las celestiales y más hallas en Dios.
2. Quien supiere morir a todo, tendrá vida en todo.
3. Apártate del mal, obra bien y busca la paz (Sal 34,15).
4. Quien se queja o murmura ni es perfecto ni aun buen cristiano.
5. Humilde es el que se esconde en su propia nada y se sabe dejar a Dios.
6. Manso es el que sabe sufrir al prójimo y sufrirse a sí mismo.

4. Avvertimenti custoditi da M. María de Jesús

1. Elevarsi al di sopra di sé, e in nulla attaccarsi alle creature.
2. Si opponga a se stessa, con impeto e implacabilmente.
3. Evitare di accogliere nel pensiero le creature, chiudendo a tutte la porta.
4. Purificato da tutti gli affetti, da pensieri e immagini, desideri ansiosamente il dolce canto con compunzione e lacrime.

5. Avvertimenti provenienti da Antequera

1. Quanto più ti stacchi dalle cose terrene, più ti avvicini a quelle celesti e più ti ritrovi in Dio.
2. Chi saprà morire a tutto, in tutto avrà vita.
3. Allontanati dal male, fa il bene e cerca la pace (Sal 34,15).
4. Chi si offende o parla di altri, non è perfetto e nemmeno un buon cristiano.
5. L'umile è colui che si nasconde nel suo proprio nulla e sa abbandonarsi a Dio.
6. Mite è chi che sa sopportare il prossimo e sopportare anche se stesso.

7. 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.

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

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

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

11. Quien huye de la oración, huye de todo lo bueno.

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

13. Mejor es sufrir por Dios que hacer milagros.

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

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

16. De trabajos, cuanto más mejor.

17. ¿Qué sabe quien no sabe padecer por Cristo?

7. Se vuoi essere perfetto, vendi la tua volontà e dalla ai poveri di spirito, e vieni a Cristo attraverso la mitezza e l'umiltà e seguiLo fino al Calvario e al sepolcro.

8. Chi pone la fiducia in se stesso, è peggiore del demonio.

9. Chi non ama il prossimo odia Dio.

10. Chi agisce con tiepidezza, è prossimo a cadere.

11. Chi rifugge dall'orazione, s'allontana da tutto ciò che è buono.

12. È meglio controllare la propria lingua che digiunare a pane ed acqua.

13. È meglio soffrire per Dio che fare miracoli.

14. Quanto preziosi saranno i beni che godremo nella visione della Santissima Trinità!

15. Non aver sospetti nei riguardi di tuo fratello, perché perderesti la semplicità del cuore.

16. Per quanto riguarda le tribolazioni, quanto più sono numerose meglio è.

17. Che cosa sa, chi non sa sopportare per Cristo?

6. Otros avisos recogidos por la edición de Gerona

1. 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.

2. ¡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 momento en mi recogimiento, porque soy desperdiciadora de mi alma.

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

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

5. El más puro padecer trae y acarrea más puro entender.

6. Altri avvertimenti raccolti nell'edizione di Gerona

1. Se desideri gloriarti, ma non vuoi fare la figura dello stolto o del pazzo, togli da te le cose che non sono tue; la gloria, l'avrai da ciò che ti resta. Ma di certo, se togli da te tutte le cose che non sono tue, nulla ti resterà, perché tutto ti è dato da Dio. Perciò, se non vuoi ridurti a sola apparenza, di nulla ti devi gloriare. Ma veniamo adesso in particolare ai doni di quelle grazie che rendono gli uomini accetti e graditi agli occhi di Dio: di tali doni non ti devi sicuramente gloriare, perché non sai neppure se li possiedi.

2. Quanto dolce per me sarà la tua presenza, Tu che sei il sommo bene! Mi avvicinerò a Te nel silenzio e Ti scoprirò i piedi perché a Te piaccia di unirmi a Te in matrimonio, e non sarò contenta finché non godrò fra le tue braccia (Rut 3,4-9). E adesso Ti prego, Signore, di non abbandonarmi mai nel mio raccoglimento, poiché sono disipatrice della mia anima.

3. Distaccata da quel che è esteriore, spossessata da quel che è dell'interiore, espropriata delle cose di Dio, non è ostacolata né da quel che la favorisce, né da quel che le è contrario.

4. Il demonio teme l'anima unita a Dio, come Dio stesso¹⁴.

5. Il più puro patire, conduce al più limpido comprendere¹⁵.

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

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

8. Los amigos viejos de Dios por maravilla faltan a Dios, porque están ya sobre todo lo que les puede hacer falta.

9. Amado mío, todo lo áspero y trabajoso quiero para mí, y todo lo suave y sabroso quiero para ti.

10. 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.

11. Desancillar 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.

12. Así se granjea en los bienes de Dios en una hora que en los nuestros toda la vida.

13. ma el no ser conocida de ti ni de los otros. Nunca mirar los bienes ni los males ajenos.

14. Andar a solas con Dios; obrar en el medio; esconder los bienes de Dios.

15. Andar a perder y que todos nos ganen es de ánimos

6. L'anima desiderosa che Dio le si doni interamente, deve donarsi a Lui interamente, senza conservare nulla per sé.

7. L'anima che vive in unione d'amore, non viene smossa nemmeno dai moti primi o irriflessi.

8. I vecchi amici di Dio, difficilmente Gli sono infedeli, perché vivono già al di sopra di tutto ciò potrebbe farli venir meno¹⁶.

9. Amato mio, tutto quello che è aspro e faticoso, lo voglio per me; tutto quello che è soave e gustoso, lo voglio per Te¹⁷.

10. Ciò che maggiormente è necessario per progredire, è di tacere davanti a questo grande Dio, col desiderio e con la lingua: il linguaggio che Egli più ascolta, è solo l'amore silenzioso¹⁸.

11. Occorre disancorarci per cercare Dio. La luce che nelle cose materiali giova per non cadere, nelle cose di Dio produce l'effetto contrario; è meglio non vedere, così l'anima cammina più sicura.

12. Si realizza di più con i beni di Dio in un'ora, che in tutta la vita con i nostri.

13. Ama non essere conosciuta né da te, né dagli altri. E non guardare mai né i beni, né i mali degli altri.

14. Camminare sola con Dio, agire con prudenza, nascondere i doni di Dio.

15. Agire a scapito nostro e in modo che tutti guada-

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.

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

17. Mire aquel infinito saber y aquel secreto escondido. ¡Qué paz, qué amor, qué silencio está en aquel pecho divino, qué ciencia tan levantada es la que Dios allí enseña!, que es lo que llamamos actos anagógicos, que tanto encienden el corazón.

18. 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.

19. Hable poco, y en cosas que no es preguntado no se meta.

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

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

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

gnino a nostre spese, è proprio degli animi coraggiosi e generosi, e sono qualità di un cuore magnanimo che preferisce dare piuttosto che ricevere, e dare fino a consegnare se stessi. Infatti ritengono un gran peso possedersi, e preferiscono essere posseduti da altri e estranei a se stessi. In verità noi siamo più proprietà di quell'infinito Bene che di noi stessi.

16. È un gran male essere attenti più ai beni di Dio che a Dio stesso. Orazione ed espropriazione.

17. Guarda quell'infinito sapere e quel segreto nascondito. Che pace, che amore, che silenzio in quel cuore divino! che sublime scienza è quella che Dio lì vi insegna e che noi chiamiamo *atti anagogici*, che tanto infiammano il cuore.

18. Il segreto della coscienza diminuisce e perde molto di valore ogni volta che uno manifesta agli uomini il frutto in essa contenuto; allora infatti riceve come ricompensa la fama che passa.

19. Parli poco e non si metta in cose su cui non è interrogato.

20. Cerchi di vivere sempre alla presenza di Dio, e di conservare in sé quella rettitudine che Dio le insegna.

21. Non si scusi, né rifiuti di essere corretto da tutti. Ascolti con volto sereno qualsiasi riprensione; pensi che sia Dio a fargliela.

22. Viva come se in questo mondo non ci fosse altri che Dio e lei sola, allo scopo che nessuna cosa umana possa imprigionare il suo cuore.

23. Tenga por misericordia de Dios que alguna vez le digan alguna buena palabra, pues no merece ninguna.
24. Nunca deje derramar su corazón, aunque sea por un credo.
25. Nunca oiga flaquezas ajenas, y si alguna se quejare a ella de otra, podrále decir con humildad no le diga nada.
26. No se queje de nadie; no pregunte cosa alguna, y si le fuere necesario preguntar, sea con pocas palabras.
27. No rehúse el trabajo, aunque le parezca no lo podrá hacer. Hallen todos en ella piedad.
28. No contradiga. En ninguna manera hable palabras que no vayan limpias.
29. 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.
30. No niegue cosa que tenga, aunque la haya menester.
31. Calle lo que Dios le diere y acuérdesse de aquel dicho de la esposa: *Mi secreto para mí* (Is 24,16).
32. Procure conservar el corazón en paz; no le desasosiegue ningún suceso de este mundo; mire que todo se ha de acabar.

23. Se qualche volta le dicono una buona parola, lo ritenga una misericordia di Dio, poiché non ne merita alcuna.

24. Non lasci mai dissipare il suo cuore, nemmeno per lo spazio di un Credo.

25. Non ascolti mai il racconto di debolezze altrui, e se qualche persona si lamentasse con lei di un'altra, le dica umilmente di non dirle nulla.

26. Non si lamenti di nessuno; non domandi nulla. E qualora fosse necessario domandare qualche cosa, lo faccia con poche parole.

27. Non rifiuti la fatica, sebbene le sembri di non poterla sopportare. Tutti trovino in lei compassione.

28. Non contraddica. Per nessuna ragione dica parole che non siano semplici e trasparenti.

29. Ciò che dirà, lo dica in modo tale che nessuno ne resti offeso, e sia su cose che non le pesino se tutti gli altri lo venissero a sapere.

30. Non rifiutare ad altri cosa alcuna che tu abbia, nemmeno se ti fosse necessaria.

31. Taccia su ciò che Dio le ha dato, e si ricordi di quel detto della sposa: *Il mio segreto è per me* (Is 24,16, Vulg).

32. Cerchi di conservare il suo cuore nella pace; nessun avvenimento di questo mondo la inquieti; e pensi che tutto deve finire.

33. 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.

34. 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.

35. 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 nuncaerrarás.

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

33. Non si fermi né tanto né poco a considerare chi le è contraria o chi è dalla sua parte, cerchi invece di piacere sempre al suo Dio. Gli chieda che si compia in lei la sua volontà. Lo ami molto perché Glielo deve.

34. Dodici stelle per arrivare al vertici della perfezione: amore di Dio, amore del prossimo, obbedienza, castità, povertà, presenza in coro, penitenza, umiltà, mortificazione, orazione, silenzio, pace.

35. In ciò che deve fare, non prenda mai come esempio un uomo, per quanto santo, altrimenti il demonio le metterà davanti le sue imperfezioni; ma imiti Cristo, che è perfetto e santo in sommo grado, e non sbaglierà mai.

36. Cercate leggendo e troverete meditando; bussate pregando e vi si aprirà contemplando.¹⁹

INSTRUCCION Y CAUTELAS

DE QUE DEBE USAR
EL QUE DESEA SER VERDADERO RELIGIOSO
Y LLEGAR A LA PERFECCIÓN

INSEGNAMENTI E ACCORGIMENTI¹

DI CUI DEVE SERVIRSI
COLUI CHE DESIDERA ESSERE
UN VERO RELIGIOSO
PER ARRIVARE ALLA PERFEZIONE

INTRODUZIONE

A differenza degli *Avvertimenti*, la cui compilazione e redazione finale è opera di parecchie mani, il trattatello degli *Accorgimenti* è nato con un preciso canovaccio dell'Autore. Successivi ritocchi e aggiustaggi della "scaletta" iniziale, per adattarne il testo a cerchie più vaste di quelle originali, sembrano infatti ancora suoi.

Il testo esprime dunque modi di vedere totalmente originari dell'autore e ribaditi e riconsolidati in funzione di una fascia di pubblico più vasta rispetto a quella, più ristretta, di partenza.

Il periodo di stesura è sostanzialmente quello del soggiorno al Calvario (1578-1579) e la loro diffusione ed accoglienza fu altrettanto rapida ed entusiasta, specie fra frati e monache *Scalzi*, cui fu anzitutto indirizzato.

Lo stile resta sempre quello della sentenza concisa e di grosso spessore sapienziale ed emotivo. L'effetto psicologico e l'incisività del dettato risulta primario, ai fini del progresso spirituale, rispetto alla *spiegazione* e *motivazione* dell'*accorgimento* proposto.

Quanto al contenuto dell'insegnamento questo scritto costituisce un'anteprima sintetica delle future pagine di ascetica che poi troveranno sviluppo nelle grandi opere posteriori, specie nella *Salita*.

Fedele al titolo *Cautelas* che suggerisce vigilanza e precauzioni contro i pericoli della vita spirituale, Giovanni della Croce insegna a saper smascherare e riconoscere infiltrazioni del male non solo dove sono grossolanamente evidenti, ma anche, e soprattutto, là dove i suoi veleni sono coperti da una maschera di salute e integrità spirituale.

Sarà un'attenzione permanente in questo sperimentato maestro dello spirito: che avverte i malesseri dello spirito come più temibili di quelli del senso, che pur costituiscono, dal punto di vista pedagogico, il primo scoglio da affrontare.

L'avvedutezza di questo *discernimento* è però solo aspetto preliminare per i rimedi e gli *accorgimenti* – così infatti abbiamo tradotto lo spagnolo *cautelas* – che il libro propone e che ne costituiscono il nerbo. Tenuto conto della radicalità evangelica che l'Autore esige da ogni credente, e a maggior ragione dalle comunità che si erano già votate alla vita religiosa, anzi ad una sua energica riforma, non meraviglierà la risolutezza con cui chiede ai suoi lettori di far *tabula rasa* di ogni ostacolo che si opponga o rallenti il cammino spirituale.

L'evaso dal carcere di Toledo, che sa quanto l'aprirsi il passo verso la libertà gli sia costato fisicamente e moralmente, trova del tutto normale invitare altri allo stesso animoso cammino e agli stessi sacrifici: si tratta di non lasciarsi bloccare da alcuna barriera, costi quel che costi.

Dal che ci si avvede quanto il nostro mistico intenda evidenziare il valore costituito dalla libertà morale e spirituale e la facilità e ingenuità con cui si rischia di perderla o di consegnarla a mani, altrui o nostre, che se ne fanno temibili padroni.

Per la concreta individuazione di questi sbarramenti che si incontrano su un cammino di perfezionamento, l'Autore non si spende in particolari indagini, gli basta la classica segnalazione delle tre grandi insidie o nemici dell'anima: il demonio, il mondo e la carne.

Suo merito è piuttosto una migliore e più aggiornata diagnosi di ognuno.

E se nei loro confronti chiederà sovente l'impiego dello strumento chirurgico, tale ricorso è però concepito come provvisorio, per il tempo sufficiente ad uscire dall'emergenza spirituale e a consolidare in sé una salda vita di fede e di corrispondenti virtù.

Non è, questo, una predilezione per la dimensione ascetica della vita dello spirito, rispetto ad una più mistica e contemplativa. È solo la percezione di come molti itinerari spirituali si inceppino per mancanza di risolutezza e perseveranza: la battaglia è diluita in mille scaramucce che sfibrano senza consentire reali progressi.

Il magistero di Giovanni della Croce è infatti sempre concepito in funzione delle diverse tappe di un itinerario: se alcuni

rimedi e medicinali non conoscono scadenza e hanno validità per tutto il percorso, il loro dosaggio o la loro stessa sostituibilità con altri farmaci è prevista e richiesta proprio dalla progressione del cammino.

Resta comunque vero che Giovanni della Croce non intende per nulla sminuire il rigore della vita cristiana, come apparirà assolutamente chiaro da alcune ferree pagine della *Notte oscura* e della *Salita al Monte Carmelo*.

L'appellativo "della croce" con cui si è "ribattezzato" da religioso, il suo ricorso ad un vocabolario dove fiamme (e vive), salite e notti (quelle oscure, non al chiar di luna) compaiono non solo nelle pagine ma nel titolo stesso delle sue opere, sono chiari indici di come Giovanni della Croce non intenda illudere i suoi lettori circa la radicalità delle scelte che derivano dal Vangelo.

Ma il travaglio che comportano sono nada rispetto al *Todo* che attraverso di esso si raggiunge.

1. El alma que quiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el 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, advirtiéndole que todos los daños que el alma recibe nacen de los enemigos 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.

1. L'anima che desidera arrivare in breve tempo al santo raccoglimento, al silenzio spirituale, alla nudità o povertà di spirito in cui si gusta il pacifico conforto dello Spirito Santo e si raggiunge l'unione con Dio, e che vuole liberarsi dagli impedimenti che le creature di questo mondo possono opporre al raggiungimento di tale obiettivo, e che, inoltre, desidera difendersi dalle astuzie e dagli inganni del demonio e liberarsi da se stessa, deve adottare i seguenti accorgimenti, tenendo presente che tutti i danni che s'abbattono su di lei derivano dai nemici appena nominati, che sono il mondo, il demonio e la carne.

2. Il mondo è il nemico meno pericoloso; il demonio è il più difficile da scoprire; la carne è quello che oppone maggior resistenza di tutti e i suoi assalti non cessano finché vive l'uomo vecchio².

3. Per vincere anche uno solo di questi nemici, è necessario vincerli tutti e tre. Indebolito che sia uno di essi, s'indeboliscono anche gli altri due. Quando poi si fossero vinti tutti e tre, l'anima non avrebbe nessun'altra guerra da combattere.

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, ahora sean deudos ahora no, quitando 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, queerrarás; 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 recogimiento 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 de mal.

En hacer esto hay seguridad, y de otra manera no te

ACCORGIMENTI CONTRO IL MONDO

4. Per liberarti interamente dal danno che può farti il mondo, devi usare tre accorgimenti.

Primo accorgimento

5. Il primo accorgimento è che tu abbia uguale amore e uguale dimenticanza verso ciascuna persona, siano esse parenti o estranei, distaccando il cuore tanto dagli uni come dagli altri. Anzi, in certo senso, più dai parenti che dagli altri, per timore che la carne e il sangue, attizzati dall'amore naturale che tra parenti è sempre vivo, non abbiano a rinvigorirsi. Perciò, in vista della perfezione spirituale³, conviene mortificare tale amore. Quindi considera tutti, anche i parenti, come degli estranei, e così adempirai meglio il tuo dovere verso di loro che non riversando in essi quell'affetto che devi a Dio.

6. Non amare una persona più di un'altra, altrimenti cadrai in errore. Degno di maggior amore, infatti, è solo colui che è più amato da Dio. Ma tu non sai chi è più amato da Dio. Se, però, li dimentichi tutti ugualmente, come ti conviene fare per conservare il santo raccoglimento, eviterai ogni eccesso o difetto nell'amarli.

Non pensare niente di loro. Non occuparti dei loro affari, né dei loro beni né dei loro mali, ma evitali con la maggior prontezza possibile. Se invece non ti comporterai così, non potrai essere religioso, né potrai arrivare al santo raccoglimento, né liberarti dalle imperfezioni. Se poi, su questo punto, vorrai concederti qualche libertà, sappi che, per un verso o per l'altro, sotto qualche apparenza o di bene o di male, sarai ingannato dal demonio o da te stesso.

Seguendo questo consiglio sarai sicuro. Ma se non

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 daños de este género y templar la demasiada 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 reino de Dios, esto es, en no faltar a Dios; que *lo demás*, como Su 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.

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

prenderai questa precauzione, in nessun altro modo potrai liberarti dalle imperfezioni ed evitare i danni che l'anima può subire dalle creature.

Secondo accorgimento

7. Il secondo accorgimento da prendere contro il mondo, riguarda i beni temporali nei cui confronti, se si vogliono veramente evitare i danni che derivano da questo genere di beni e moderare l'eccesso dell'appetito, è necessario rifiutare assolutamente qualsiasi possesso senza prestare ad esso attenzione alcuna. Eviti, quindi, di preoccuparsi di ciò che riguarda il cibo o il vestito o altra cosa creata. Non si preoccupi del domani; impegni, invece, questa sollecitudine in quell'altra cosa più elevata, quale è la ricerca del regno di Dio, e cioè nel non mancare a Lui, che, come dice Sua Maestà, *tutto il resto ci sarà dato in aggiunta, gratuitamente*, (Mt 6,33) poiché non può dimenticarsi di te Colui che ha cura degli animali. Così facendo, otterrai il silenzio e la pace nei sensi.

Terzo accorgimento

8. Il terzo accorgimento è molto necessario perché, in convento, tu sappia evitare ogni danno a riguardo dei religiosi. Per il fatto che molti di essi non ebbero questa attenzione, non soltanto perdettero la pace e i beni della loro anima, ma incorsero, e ordinariamente incorrono in gravi mali e peccati. E l'accorgimento è questo: evita con ogni attenzione di intrometterti con il pensiero, e ancor meno con le parole, in ciò che accade in comunità; evita di domandarti che cosa essa sia o sia stata. Evita pure di interessarti di qualche religioso in particolare: non badare al suo carattere, né al suo modo di fare, né alle sue cose, sebbene si tratti di cose molto rilevanti; e non

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.

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 (Gn 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 pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente, procurándo tú traer tu alma pura y entera en Dios, sin que un pensamiento de eso ni de eso-tro 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 casa, no sabrás ser religioso, aunque más hagas, ni llegar a la santa desnudez y recogimiento, ni librarte de lo daños que hay en esto; porque no lo haciendo así, aunque más buen fin y celo llesves, 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

interessartene neppure con il pretesto di zelo o per porvi rimedio, è giusto, invece dirlo, a suo tempo, a chi di dovere. Nemmeno devi scandalizzarti né meravigliarti di cosa alcuna che tu veda o intuisca, ma cerca piuttosto di ignorare tutto questo⁴.

9. Se infatti vorrai indagare su qualche cosa di ciò che accade in comunità, vivessi pure tra angeli, troppe cose ti sembreranno non buone, perché non comprendi la loro intima verità. Prendi perciò esempio dalla moglie di Lot, la quale, essendosi turbata per la rovina dei sodomiti, per il fatto che volse indietro la testa per vedere ciò che stava accadendo, il Signore la punì trasformandola in statua o blocco di sale (Gn 19,26). Ciò avvenne perché tu capisca che, quand'anche vivessi fra demoni, Dio vuole che tu viva tra loro in modo tale da non volgere nemmeno il pensiero alle loro cose, ma che le ignori completamente cercando di mantenere la tua anima pura e totalmente occupata in Dio, senza che te ne distraiga alcun pensiero, né di questo né di quello.

Tieni quindi per certo, che nei conventi e nelle comunità, non deve mai mancare qualche cosa in cui si possa inciampare, perché non mancano mai demoni che cercano di far cadere i santi; e Dio permette questo per esercitarli e verificarne la fedeltà.

Se dunque, come fu detto, non starai attento a comportarti come se in casa tu stesso non esistessi, per quanto tu faccia, non potrai essere religioso, né giungerai al santo spogliamento e raccoglimento, né potrai evitare i danni che da ciò ne derivano. Se non farai così, per quanto tu sia animato da motivo retto, e mosso da santo zelo, il demonio, per un verso o per l'altro, ti farà sua preda. Anzi, sei già ben afferrato da lui appena permetti che la tua anima divaghi in qualche considerazione che riguardi la comunità o qualche religioso in particolare... Ricordati di ciò che

dice el 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.

CONTRA EL DEMONIO

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. La sanidad de esto es el consejo de quien le debes tomar.

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

dice l'apostolo Giacomo: *Se qualcuno pensa d'essere religioso senza tener a freno la lingua, la sua religione è vana* (Gc 1,26). E ciò s'intende detto non meno della lingua interiore che di quella esteriore.

ACCORGIMENTI CONTRO IL DEMONIO

10. Colui che aspira alla perfezione, deve far uso di altri tre accorgimenti per liberarsi dal demonio, che è il suo secondo nemico. A tale scopo devi tener presente che, tra le molte astuzie usate dal demonio per ingannare le persone spirituali, la più frequente è quella di abbindolarle per mezzo delle apparenze del bene e non per mezzo delle apparenze del male. Egli, infatti, sa che difficilmente le persone spirituali accoglierebbero il male conosciuto come tale.

Perciò, devi sempre diffidare di quel che si presenta come bene, soprattutto quando non è comandato dall'obbedienza.

La sicurezza viene dal consiglio di colui al quale lo devi domandare.

Primo accorgimento

11. Il primo accorgimento sia questo: ad eccezione di ciò a cui sei obbligato dal tuo stato di vita, non intraprendere mai alcuna iniziativa, senza il comando dell'obbedienza, nonostante che ti sembri buona e motivata soltanto dalla carità. E ciò, sia che riguardi te stesso o qualche altra persona che viva nella tua comunità o fuori di essa. Con questo accorgimento, acquisterai merito e sicurezza, eviterai lo spirito di possesso e sfuggirai al danno o ai danni che tu non conosci, ma dei quali Dio un giorno ti chiederebbe conto. Ma se in questo non porrai la tua attenzione, quan-

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 Re 15,22), y las acciones del religioso no son tuyas, sino de la obediencia, y si las sacare de ella, se las pedirán como perdidas.

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 tuyas; 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 dígo te 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

tunque ti sembri d'agire con prudenza, non potrai evitare d'essere ingannato dal demonio o nel poco o nel molto.

E quand'anche si trattasse di scostarti soltanto di poco dall'obbedienza, già sbaglieresti colpevolmente, perché *Dio desidera più l'obbedienza che non i sacrifici* (1Sam 15,22). Del resto, le azioni del religioso *non sono sue*, ma dell'obbedienza, e se le sottrae ad essa, gliene sarà chiesto conto come di opere perdute.

Secondo accorgimento

12. Il secondo accorgimento sia che tu non abbia mai da considerare il prelato che ti sarà dato, chiunque egli sia, con minore considerazione di quella che dai a Dio, perché lo hai in sua vece. E stai attento, perché qui il demonio si dà molto da fare. Se considererai il prelato in questo modo, ne avrai grande guadagno e profitto, mentre in caso contrario, la tua perdita e il danno saranno grandi. Evita perciò con grande attenzione di badare al suo carattere o alle sue qualità o alla sua indole naturale o al suo modo di comportarsi, perché altrimenti ti farai tanto danno da cambiare l'obbedienza da divina in umana, agendo o non agendo soltanto in base ai comportamenti che vedi nel prelato e non a motivo del Dio invisibile che tu servi in lui. In tal caso, la tua obbedienza sarà inutile, e tanto più infruttuosa quanto più ti rallegri o ti rattristi per il carattere dolce o difficile del prelato. Ti assicuro, infatti, che il demonio ha rovinato nella perfezione una grande moltitudine di religiosi perché si sono comportati in questo modo; e le loro obbedienze sono di valore assai scarso davanti a Dio, perché essi, nell'obbedire, hanno posto la loro attenzione su tali cose.

Se su questo punto non ti fai violenza in modo tale che, almeno per quanto riguarda il tuo modo particolare di sentire, ti sia indifferente che sia prelato sia uno piuttosto

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, 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 (Rm 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 sábetete 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

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

Primera cautela

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,

di un altro, in nessun modo potrai essere persona spirituale né praticare perfettamente i tuoi voti.

Terzo accorgimento

13. Il terzo accorgimento che va direttamente contro il demonio, è che volentieri tu abbia da cercar sempre di umiliarti, sia con le parole sia con le opere, rallegrandoti del bene degli altri come se fosse tuo, e desiderando che essi ti siano preferiti in ogni cosa. Ma occorre che tu faccia questo con cuore sincero. In tal modo vincerai il male con il bene (Rm 12,21), scaccerai il demonio lontano da te e godrai la gioia del cuore. Questo, però, cerca di farlo più verso coloro che ti sono meno simpatici. Sappi, ancora, che se non farai così, non arriverai alla vera carità, né progredirai in essa.

Inoltre, preferisci sempre d'essere ammaestrato da tutti, piuttosto che di voler insegnare, fosse pure al più ignorante di tutti.

[ACCORGIMENTI] CONTRO SE STESSI E CONTRO L'ATTRATTIVA DELLA PROPRIA SENSUALITÀ

14. Di più, colui che vuole vincere se stesso e la propria sensualità, che è *il suo terzo nemico*, deve far uso di altri tre *accorgimenti*.

*Primo accorgimento*⁵

15. Il primo accorgimento è che ti persuada d'essere venuto in convento soltanto per essere da tutti plasmato e addestrato nella virtù. Perciò, se vorrai liberarti da ogni turbamento e imperfezione che ti si possa presentare a riguardo del carattere o del comportamento dei religiosi e

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 pensamientos 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

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 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 sin esto es imposible que ganes constancia y que venzas tu flaqueza.

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 sólo aquello hacer los tales ejercicios, ni ha de huir lo 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 amor de Dios.

per trarre vantaggio da qualsiasi avvenimento, occorre che ti convinca che tutti coloro che vivono in convento, hanno il compito, com'è in verità, di metterti alla prova. Alcuni dovranno fare questo lavorandoti con la parola, altri con l'azione, altri ancora pensando male di te. A tutto questo tu devi assoggettarti come una statua nelle mani di colui che l'intaglia, o che la dipinge o indora⁶.

Se, invece, non ti comporterai così, non riuscirai a vincere la tua sensualità e i tuoi sentimenti, né saprai comportarti bene con i religiosi nel tuo convento, né mai otterrai la santa pace, né ti libererai dai molti inciampi e mali.

Secondo accorgimento

16. Il secondo accorgimento è di non mai tralasciar di fare le cose, se il farle concorre alla gloria di Dio, perché in esse non trovi quel gusto e piacere che vorresti trovarvi. E neppure le devi fare per il solo piacere o gusto che ti dessero. È bene invece che tu le compia come compii quelle disgustose. Senza di questo, infatti, ti è impossibile acquistare la perseveranza e vincere la svogliatezza⁷.

Terzo accorgimento

17. Il terzo accorgimento che l'uomo spirituale deve usare è di non porre mai, negli esercizi dello spirito, l'attenzione su ciò che essi hanno di piacevole allo scopo di attaccarvi, e di non compierli solo per il piacere che ne ricava. E neppure deve evitare ciò che di sgradevole ci fosse in essi, ma piuttosto cercare e abbracciare ciò che in essi ci fosse di disgustoso e faticoso, perché in tal modo si domina la sensualità.

Agendo in modo diverso, non perderà l'egoismo, né progredirà nell'amore di Dio.

AVISOS A UN RELIGIOSO
PARA ALCANZAR LA PERFECCIÓN

CONSIGLI A UN RELIGIOSO
PER L'ACQUISTO
DELLA PERFEZIONE¹

INTRODUZIONE

Le corrispondenze ed affinità tra questi *consigli* e i precedenti *accorgimenti* sono tante: letterarie, contenutistiche e cronologiche.

Anch'essi si dichiarano e si confermano compendio di insegnamenti già trasmessi, verbalmente o per iscritto, e anticipazioni sintetiche di punti chiave che troveranno più ampio sviluppo in opere e commenti successivi.

Nulla si può invece comprovare con sicurezza circa l'identità del religioso cui son dedicate queste pagine.

JESÚS 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, no 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 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 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 entrometerse en ello, por guardar el sosiego de su alma; acordándose de la mujer de Lot, que,

JESUS MARIAE FILIUS

1. Con poche parole, Vostra Carità² mi ha chiesto molte cose. Per rispondere a tutto in modo soddisfacente, sarebbe necessario disporre di molto tempo e di molta carta. Ma siccome manco sia dell'uno sia dell'altra, cercherò di riassumere, offrendole soltanto alcune riflessioni o consigli che, in sintesi, contengono molto e che conducono ad alta perfezione chi li osservasse fedelmente.

Chi, dunque, vorrà essere vero religioso e adempiere ciò che ha promesso a Dio nel proprio stato di vita, progredire nelle virtù e godere delle consolazioni e della grazia dello Spirito Santo, sappia che non potrà esserlo se non s'impegna a vivere con grandissima diligenza i seguenti quattro consigli, che sono: sopportazione, mortificazione, esercizio delle virtù, solitudine fisica e spirituale.

2. Per praticare il primo consiglio, la sopportazione, è necessario che ella viva in convento come se in esso non vi fosse nessun altro.³

Perciò non s'intrometta mai, né con la parola né con il pensiero, in ciò che succede in comunità o che capita ai singoli religiosi, evitando di osservare quello che fanno, di bene o di male. Neppure badi al loro carattere: sprofon-
dasse il mondo intero, non vi faccia caso, né vi s'intrometta, per non perdere la serenità della sua anima. Si ricordi della moglie di Lot che, per aver voltato la testa alle grida

porque volvió la cabeza a mirar los clamores y ruido de los que perecían, se volvió en dura piedra (Gn 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.

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

e al tumulto di quelli che morivano, si trasformò in dura pietra (Gn 19,26).

È necessario che pratichi questo consiglio con grande impegno. Con esso, infatti, si libererà da molti peccati e imperfezioni, e conserverà la serenità e la tranquillità dello spirito, con altri numerosi vantaggi, davanti a Dio e agli uomini.

Rifletta molto su questo consiglio perché è molto importante; per non averlo praticato, molti religiosi non soltanto non brillarono mai nelle opere di virtù e di religione, ma regredirono, andando sempre di male in peggio⁴.

3. Per praticare il secondo, la mortificazione, e progredire in esso, è necessario che si metta bene in testa questa verità: di non essere venuto in convento se non per essere raffinato ed esercitato nelle virtù; e che lei è come una pietra, che altri devono ripulire e levigare, prima che sia usata per la costruzione dell'edificio.

Deve dunque capire che tutti coloro che vivono in convento non sono altro che degli incaricati posti lì da Dio al solo scopo di dirozzarla e perfezionarla nella mortificazione. Alcuni devono lavorarla con la parola, dicendole quel che non vorrebbe udire; altri con l'opera, facendo contro di lei quel che non vorrebbe sopportare; altri con il loro carattere, rendendosi fastidiosi e molesti, in sé e con il loro modo di fare; altri con i pensieri, accorgendosi o pensando dentro di sé, che non la stimino né la amino⁵.

Ebbene, tutte queste mortificazioni e fastidi deve sopportarli con pazienza interiore, tacendo per amor di Dio, persuaso di non essere entrato in Religione⁶ per altro scopo che per essere così lavorato e divenire degno del cielo.

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 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 que falten, porque, como trae allí a las almas para que se prueben y purifiquen, como el oro con fuego y martillo (Eccli 2,5), 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 tener constancia en obrar las cosas de su Re-

Che se non fosse venuto in Religione per questo scopo, non c'era motivo che si facesse religioso: poteva benissimo restarsene nel mondo, cercandovi consolazione, gloria e fama, assieme alle proprie comodità.

4. Questo secondo consiglio, è assolutamente necessario perché il religioso possa adempiere gli obblighi del proprio stato e acquistare la vera umiltà, la tranquillità interiore e il gaudio nello Spirito Santo. Ma se non pratica in questo modo tale consiglio, non sa che cosa vuol dire essere religioso, e neppure che cosa sia venuto a fare in Religione; non sa cercare Cristo, ma se stesso, non avrà pace nel suo spirito, non cesserà di peccare e di alterarsi spesso.

Nella Religione non devono dunque mai mancare queste occasioni, né Dio vuole che manchino. Infatti, come chiama le anime alla Religione perché siano provate e purificate come l'oro, con fuoco e martello (Sir 2,5), così non devono mancare difficoltà e tentazioni, di uomini e demoni, fuoco di angustie e di tribolazioni⁷.

Il religioso deve esercitarsi in queste cose, cercando sempre di prenderle con pazienza e in sintonia con la volontà di Dio, evitando di affrontarle in modo tale che, invece di meritargli l'approvazione di Dio, sia da Lui disapprovato per non aver voluto portare con pazienza la Croce di Cristo.

Poiché molti religiosi non hanno capito di essere venuti in Religione per questo scopo, mal sopportano gli altri. Ma al tempo del rendiconto si troveranno molto confusi e delusi.

5. Per praticare il terzo, l'esercizio delle virtù, occorre che sia perseverante nel compiere gli obblighi propri

ligión 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 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 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.

Procure también siempre que tos 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 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 te ha ya sacado y descuidado de ellas. El negocio que pudiere tratar por tercera persona no lo haga por sí mismo, porque te conviene mucho ni querer ver a nadie, ni que nadie te vea.

del suo Istituto e imposti dall'obbedienza, senza alcun riguardo per quel che ne può pensare il mondo, ma agendo soltanto per amor di Dio. Per poter agire a questo modo e senza inganno non badi mai al piacere o disgusto che potrebbe trarre dalle azioni, per decidere se farle o non farle; ma che il motivo è compierle per di Dio. Così deve fare ogni cosa, piacevole o disgustosa, con la sola intenzione di servire Dio.

6. E per agire con tale risolutezza e perseveranza, ed eccellere presto in virtù, cerchi sempre di propendere più per il difficile che per il facile, per quel che è aspro piuttosto che per quel che è soave, e per quel che è penoso e sgradevole nell'agire che per quel che vi è di gustoso e dilettevole;⁸ e non cerchi di scegliere quel che meno sa di Croce, poiché la Croce è peso leggero (Mt 11,30); quanto più pesa, tanto più è leggera, se portata per amore di Dio.

Inoltre faccia sempre in modo che i suoi confratelli le siano preferiti in tutte le cose vantaggiose, mettendo sempre se stesso all'ultimo posto; lo faccia il più volentieri possibile, perché in quel che riguarda lo spirito, questo significa essere più grandi, come ci dice Dio nel suo Vangelo: *Qui se humiliaverit, exaltabitur* (Lc 14,11)⁹.

7. Per praticare il quarto, la solitudine,¹⁰ è necessario che consideri tutte le cose del mondo come finite. Quando poi, non potendone far a meno, dovesse occuparsene per necessità, lo faccia con sommo distacco, quasi non esistessero.

8. E delle cose del mondo non faccia alcun conto, poiché Dio ti ha già tratto fuori e distolto da esse. Gli affari che potesse sbrigare tramite terza persona, non li tratti direttamente, perché per te è molto meglio desiderare di non vedere nessuno e che nessuno ti veda.

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 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.

En ninguna manera quiera saber cosa, sino sólo 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.

E ricordi bene che se Dio a ogni fedele chiederà stretto conto anche di una sola parola inutile (Mt 12,26), quanto più al religioso, la cui vita e le cui opere Gli sono interamente consacrate.

9. Con questo non intendo dire di trascurare di compiere l'ufficio che ricopre o qualsiasi altra mansione l'obbedienza le affidi, con tutta la necessaria sollecitudine possibile, ma solo suggerirle di compierle in modo tale da non riportarne la minima macchia di colpa, perché questo non lo vuole né Dio, né l'obbedienza.

Perciò cerchi di mantenersi in continua orazione, non la tralasci nemmeno in mezzo alle attività corporali. Che mangi o beva, parli o tratti con secolari o faccia qualsiasi altra cosa, tutto faccia col desiderio sempre rivolto a Dio innamorando di Lui il suo cuore, cosa molto necessario per la solitudine interiore. Essa esige che non si lasci nell'anima alcun pensiero che non sia orientato a Dio, dimenticando tutte le cose che sono e passano in questa misera e breve vita.

Per nessuna ragione voglia sapere altro, ma solo come ancor più servire Dio e meglio custodire le cose del suo Istituto.

10. Se Vostra Carità praticherà diligentemente questi quattro consigli, in brevissimo tempo diverrà perfetto. Sono talmente connessi tra loro che, se mancasse anche in uno solo, perderebbe quel che ha acquistato e guadagnato con gli altri.

GRADOS DE PERFECCION

GRADI DI PERFEZIONE

INTRODUZIONE

Computare le tappe di un cammino per *passi* o per *gradini* era fatto normale nella letteratura spirituale, abituata a pensare che tale cammino era di fatto sempre in *salita* – come Giovanni della Croce titolerà una sua opera – o era ancor più radicalmente una *scala*.

Per vero, per il nostro Autore, attento a tener conto anche dei riverberi soggettivi e psicologici dei progressi oggettivi, tali gradi si riferiscono in qualche modo anche all'intensità, al fervore, alla *temperatura* del fuoco della fede. La corrispondenza fra le due cose non è automatica, ma non è assente. Come non è assolutamente tassativo il numero (17) dei *gradi* di perfezione, più sicuramente dovuto a problemi redazionali incontrati dal testo.

Una cosa è certa: per Giovanni della Croce la traiettoria della fede non si può scavalcare d'un balzo, ed è falsa ogni teoria, ascetica o mistica, che diffonda tali vane illusioni. Lungo questo paziente cammino, dice l'Autore, il *legno verde e umido* della nostra indifferenza, freddezza e insensibilità religiosa va portato a giusta temperatura, perchè deumidifichi e consenta così alla fede di far sprizzar fiamme, non fumo.

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, o imaginaria, 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.

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 falla 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.

1. Non commettere coscientemente peccato alcuno per nessuna cosa al mondo, né alcun peccato veniale, né imperfezione volontaria.

2. In accordo con i propri impegni, cercar di vivere sempre alla presenza di Dio, reale, immaginaria o unitiva.

3. Non fare cosa né dire parola di rilievo che Cristo non avrebbe detto o fatto se si fosse trovato nella stessa situazione in cui io mi trovo e avesse avuto la mia stessa età e salute.

4. In ogni cosa cercare il maggior onore e la maggior gloria di Dio.

5. Nessun impegno sia motivo per tralasciare l'orazione mentale, che è nutrimento dell'anima.

6. Non tralasciare l'esame di coscienza a motivo delle occupazioni e per ogni mancanza imporsi una qualche penitenza.

7. Suscitare in sé vivo dolore per ogni attimo di tempo perduto o trascorso senza amare Dio.

8. In ogni cosa, sublime o umile, avere come scopo Dio, poiché diversamente non si crescerà in perfezione e merito.

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.

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 le fuese 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, 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 el bien y ganancia.

15. Siempre se acuerde 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. Acuérdesse siempre cómo no ha venido más de a

9. Non manchi mai nell'orazione, e quando si trovasse in aridità e in difficoltà, proprio per questo perseveri in essa; perché sovente Dio desidera vedere quanto lei conserva nella sua anima, cosa che non emerge da ciò che è facile e piacevole.

10. Del cielo e della terra, scelga sempre le cose più umili e il posto e il ruolo di minor prestigio.

11. Non s'ingerisca in ciò che non le è comandato, né si ostini in alcuna cosa, avesse anche ragione. E in quel che le fosse comandato, se come si dice le dessero un dito, non si prenda anche la mano¹. In questo non pochi s'ingannano, convinti d'essere obbligati a fare quello a cui niente li obbliga, se ci pensassero bene.

12. Delle cose altrui, buone o cattive, non faccia mai caso; perché, oltre al pericolo di peccare, è anche causa di distrazione e di poco spirito.

13. Cerchi di confessarsi sempre con seria valutazione della propria miseria, con schiettezza e semplicità.

14. Anche se gli impegni e i compiti cui si è tenuti, le si facessero difficili e sgraditi, nemmeno allora si perda d'animo, perché non sarà sempre così, e Dio che prova l'anima facendole sentire faticoso il lavoro comandato (Sal 94,20), in breve gliene farà vedere il beneficio e l'utilità.

15. Si ricordi sempre che tutto quanto le potrà succedere, favorevole o avverso, viene da Dio, così che nell'uno non s'insuperbisca e nel secondo non si scoraggi.

16. Si ricordi sempre che non è venuto che per esse-

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, 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.

re santo, e perciò non tolleri che nella sua anima domini qualcosa che non conduca a santità.

17. Preferisca sempre accontentare gli altri più che se stesso, e così non proverà invidia, né desiderio delle cose del prossimo. Questo va inteso per le cose che riguardano la perfezione, perché Dio si sdegna molto con coloro che non antepongono ciò che piace a Lui a ciò che piace agli uomini.

*Soli Deo honor et gloria.*²

POESIAS

POESIE¹

CANCIONES ENTRE EL ALMA Y EL ESPOSO

[CANTICO ESPIRITUAL]

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,

* La versione CA premette a questa strofa il titoletto: *Pregunta a las criaturas.*

STROFE TRA L'ANIMA E LO SPOSO
[CANTICO SPIRITUALE]

La Sposa

- 1 Dove ti nascondesti,
Amato, lasciandomi gemente?
Come il cervo fuggisti,
avendomi ferita.
Uscii dietro te invocando, e tu eri sparito.
- 2 O pastori, voi che andrete
fin lassù, tra gli stabbi, al colle
se mai colui vedeste
che più d'ogni altro adoro,
dite ch'io soffro, agonizzo e muoio.
- 3 Cercando i miei amori
percorsi questi monti e le costiere;
non fiori coglierò,
né temerò le fiere,
e passerò i forti e le frontiere.
- 4 O boschi e folte selve,
piantate dalla mano dell'Amato!
O prati verdeggianti
di fiori trapuntati!
dite se da voi è qui passato.
- 5 Mille grazie spargendo,
attraversò boscaglie con premura
e avendole guardate,

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;

con la sola sua figura
rivestite d'incanto le lasciò.

- 6 Ah, chi potrà guarirmi!
Finisci col donarti per davvero;
e d'oggi in poi
non voler mai più mandarmi messaggeri
ché parlarmi non san di quel che cerco.
- 7 Quanti se ne van vagabondando
mille grazie di te van raccontando;
e tutto questo più m'impiega
lasciandomi, morente, quel non so che
che dice un balbuziente.
- 8 Ma come sopravvivì,
o vita! non vivendo dove vivi,
bastando a darti morte
i dardi che ricevi
da quanto dell'Amato concepisci?
- 9 Perché, se l'hai ferito,
questo mio cuor non l'hai guarito?
E poiché me l'hai rubato
perché l'hai poi così lasciato
e non t'appropri di ciò che m'hai levato?
- 10 Placa i miei tormenti
nessuno basta a consumarli,
ti vedano i miei occhi
perché ne sei la luce,
e solo per vederti li voglio conservare.
- 11 Scopri tua presenza,
m'uccida la tua vista, e il tuo fulgore,

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 mi entrañas dibujados!

13 Apàrtalos, 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 insulas 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.

* Nella versione CA questa strofa è assente.

sappi che la tristezza
dell'amore non si cura
se non con la presenza e la figura.

12 O fonte cristallina,
se in questi tuoi riflessi inargentati
formassi d'improvviso
gli occhi suoi desiderati,
che nel mio intimo io porto disegnati!

13 Distoglili, Amato,
io spicco il volo!

Lo Sposo

Ritorna giù, colomba
ché il cervo tuo ferito
appare sull'altura,
e alla brezza del tuo vol gode frescura.

La Sposa

14 Amato mio, sei le montagne,
le vallate boschive e solitarie,
le isole sconosciute,
il sonoro fragore dei fiumi,
il sibilo di venti innamorati,

15 la quiete della notte
che s'affaccia sull'aurora,
la musica silente,
la solitudine sonora,
la cena che rallegra e innamora.

- 16 Cazadnos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montaña.
- 17 Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto
y corran sus olores,
y pacera el Amado entre las 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 compañías
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 serenas, os conjuro

- 16 Catturateci le volpi,
ché ormai fiorita è nostra vigna,
finché di rose
intreccerem ghirlande,
e nessun si veda là sulla collina.
- 17 Togliti, o borea morto;
vieni, austro, che gli amor ravnivi,
soffia sul mio giardino,
si effondano i suoi profumi
e si pascerà l'Amato in mezzo ai fiori.
- 18 O ninfe di Giudea!
finché tra i fiori e nei roseti
l'ambra emana suoi profumi,
restate nei sobborghi
nessuno tocchi più le nostre soglie.
- 19 Nasconditi, Amato,
volgi il tuo volto alle montagne,
non volere più parlarne;
ma guarda le compagne
di chi sen va per isole straniere.

Lo Sposo

- 20 O voi agili uccelli,
leoni, cervi, daini saltatori,
monti, spiagge, valli,
acque, venti, ardori,
e delle notti vigili timori.
- 21 Per le soavi lire
e il canto di sirene vi scongiuro:

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 loda aquesta vega,
 ya cosa no sabía,
 y el ganado perdí que antes seguía.

finiscan vostre ire,
e non battete mura
perché la sposa riposi più sicura.

22 È entrata ormai la sposa
nel desiato giardinetto ameno,
e a suo piacer riposa,
il collo reclinato
sulle amabili braccia dell'Amato.

23 All'ombra di quel melo,
con me tu fosti sposa,
la mano là ti porsi,
e fosti riscattata
dove la madre tua fu violata.

La Sposa

24 Il nostro letto fiorito,
da spelonche di leoni circondato,
di porpora coperto,
di pace edificato,
di mille scudi d'oro incastonato.

25 Seguendo le tue orme
le giovani saltellano danzando sul cammino,
al guizzo di scintilla,
all'aromatizzato vino,
effondono fragranze di balsamo divino.

26 Nella più interna cella
io bevvi del mio Amato, e uscita fuori
per tutta la pianura
nessuna cosa più io conoscevo,
perdendo pure il gregge che seguivo.

- 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 mí 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.

- 27 E là il suo seno mi donò,
una scienza saporosa m'insegnò,
e a lui mi detti interamente
senza riserva alcuna,
e promisi d'essere sua sposa.
- 28 L'anima mia s'è data,
con tutto il capitale, al suo servizio;
al gregge ormai non bado,
né occupo altro ufficio,
ormai sol nell'amare è il mio esercizio.
- 29 Perciò se d'ora al pascolo
già più non fossi vista né trovata,
direte che mi son smarrita,
che essendo innamorata,
ormai mi son perduta e guadagnata.
- 30 Di fiori e di smeraldi,
fresco scelti nel mattino,
intreccerem ghirlande
sbocciate dal tuo amore
e tra lor tutte legate con un capello mio.
- 31 In quel capello solo
che sul collo mio vedesti
ondeggiar, e ammirasti,
in esso avvinto rimanesti
e da un degli occhi miei ferire ti lasciasti.
- 32 Quando tu mi contemplavi
grazia gli occhi tuoi mi imprimevan;
perciò sempre più m'amavi
e in essi meritavan gli occhi miei
d'amare intensamente tutto quanto in te vedean.

- 33 No quieras despreciarme,
que, si color morena 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.

- 33 Non volermi disprezzare
che se bruna in volto mi trovasti,
ormai tu puoi guardarmi,
poiché, avendomi contemplata,
grazia e bellezza in me lasciasti.

Lo Sposo

- 34 La bianca colombella
all'Arca con l'olivo è ritornata;
e già la tortorella
l'amico sospirato
tra il verde dei ruscelli ha ritrovato.
- 35 In solitudine viveva,
e in luogo solitario ha posto già il suo nido,
in solitudine la guida
da solo il suo Amato
d'amore anch'egli in solitudine ferito.

La Sposa

- 36 Godiamoci, o Amato,
a specchiarci andiamo in tua bellezza
salendo al monte e al valico
dove sgorga l'acqua pura,
e là dov'è più folto penetriamo.
- 37 E poi alle alte
caverne della roccia saliremo,
che sono sì ben nascoste,
e là ci addentreremo,
e di melagrane il succo gusteremo.

- 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.

- 38 E là mi mostrerai
 quello che voleva l'alma mia,
 e all'istante, o vita mia,
 tu mi darai quello
 che ier l'altro mi desti.
- 39 Dell'aer lo spirare,
 dell'usignolo il dolce canto,
 il bosco e il suo incanto,
 nella notte serena,
 con la fiamma che consuma e non dà pena.
- 40 Nessuno lo guardava...
 Aminadàb neppure compariva...
 l'assedio s'allentava
 e la cavalleria a veder l'acque vive
 scendeva giù lungo le rive.

LLAMA DE AMOR VIVA

*Canciones del alma en la íntima comunicación de unión
de amor de Dios. Del mismo autor*

- 1 ¡Oh llama de amor viva,
 que tiernamente hieres
 de mi alma en el más profundo centro!
 Pues ya no eres esquivia,
 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!

FIAMMA D'AMOR VIVA

*Strofe dell'anima nell'intima comunicazione di unione
d'amore con Dio. Dello stesso autore*

- 1 O fiamma d'amor viva,
 che tenera ferisci
 nel più profondo centro l'anima mia!
 Poiché non sei più schiva
 finisci ormai se vuoi:
 il velo squarcia che dal dolce incontro mi separa!

- 2 O dolce cauterio!
 O deliziosa piaga!
 O morbida mano! O tocco delicato
 che sa di vita eterna
 e ogni debito ripaga!
 la morte in vita, uccidendo, hai tramutato.

- 3 O lampade di fuoco,
 nei cui bagliori
 le caverne fonde del mio senso,
 che era oscuro e cieco,
 con rara perfezione
 luce dan all'Amato e insieme calor.

- 4 Quanto dolce e affettuoso
 ti svegli sul mio seno,
 ove dimori tu, nascosto e solo!
 E nell'emozionante tuo risveglio,
 di bene e gloria pieno,
 quanto soavemente m'innamori!

ENTRÉME DONDE NO SUPE

*Coplas del mismo hechas sobre un éxtasis
de harta contemplación*

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

- 1 Yo no supe dónde entraba,
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;

M'INOLTRAI NON SEPPI DOVE

*Strofe composte dallo stesso
dopo un'estasi d'alta contemplazione*

*M'inoltrai non seppi dove,
e là rimasi non sapendo,
ogni scienza transcendendo.*

- 1 Non sapevo dove entravo,
ma là, quando io mi vidi,
non sapendo dove stavo,
cose grandi io compresi.
Non dirò quel che udii,
ché rimasi non sapendo,
ogni scienza transcendendo.
- 2 Di pace e di pietà
quella scienza era perfetta:
in profonda solitudine,
comprendevo la via retta;
era cosa sì segreta
che là rimasi balbettando,
ogni scienza transcendendo.
- 3 Sì rapito ne rimasi,
tanto assorto ed estraniato,
che il mio senso si rimase
d'ogni sentir tutto privato,
e lo spirito arricchito
d'un comprender non capito,
ogni scienza transcendendo.
- 4 Chi là giunge veramente,
a se stesso viene meno;

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 le 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.

quanto prima conosceva
cosa infima gli pareva,
la sua scienza tanto cresce
ch'egli resta non sapendo,
ogni scienza transcendendo.

- 5 Quanto più si sale in alto
 tanto meno si comprende,
 perché nube tenebrosa
 va la notte illuminando;
 e perciò, chi la conosce
 resta sempre non sapendo,
 ogni scienza transcendendo.
- 6 Il sapere, non sapendo,
 è di tanta eccelsa forza
 che i sapienti, argomentando
 mai lo posson sopraffar;
 ché non giunge il lor sapere
 a non capire comprendendo,
 ogni scienza transcendendo.
- 7 Di questo altissimo sapere
 sì sublime è l'eccellenza,
 che non c'è potere, o scienza,
 che lo possa conquistar;
 chi se stesso saprà vincer,
 non sapendo, pur sapendo,
 andrà sempre transcendendo.
- 8 Or, se tu vorrai udire,
 questa scienza sovrumana
 è un sublime sentimento
 della gran divina essenza;
 opra è di sua clemenza
 che si resti, non sapendo,
 ogni scienza transcendendo.

TRAS DE UN AMOROSO LANCE

Otras del mismo 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 Cuando 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 subído,
tanto más bajo y rendido
y abatido me hallaba;
dije: ¡No habrá quien alcance!;

DOPO UN AMOROSO SLANCIO

Altre strofe dello stesso in chiave mistica

*Dopo un amoroso slancio
ma non privo di speranza,
io volai in alto, in alto,
che raggiunsi la mia preda.*

1 Perché giungere potessi
a un così divin successo,
tanto alto volar convenne
fino a perdermi di vista.
E, con tutto questo slancio,
nel mio volo fui mancante;
*ma l'amor fu tanto alto,
che raggiunsi la mia preda.*

2 Quanto più salivo in alto
s'abbagliava la mia vista,
la più alta mia conquista
all'oscuro si compiva;
ma poiché d'amor è il lancio,
feci un cieco e oscuro salto,
*mi trovai in alto, in alto,
che raggiunsi la mia preda.*

3 Quanto più salivo in alto,
in così ardito slancio,
tanto più arreso, in basso,
avvilito mi trovavo.
Dissi: «nessun v'è che la raggiunga!»

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,
porque esperanza de cielo
tanto alcanza cuanto espera;
esperé solo este lance,
y en esperar no fui tan falto,
pues fui tan alto, tan alto,
que le di a la caza alcance.

Mi umiliai, talmente tanto,
da trovarmi in alto, in alto,
che raggiunsi la mia preda.

- 4 In un modo tanto strano²
con un vol ne feci mille,
ché dal cielo la speranza
tanto ottiene quanto spera,
e sperai in questo slancio:
mio sperar non fu deluso,
e salii in alto, in alto,
che raggiunsi la mia preda.

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 la alborada!

NOTTE OSCURA

*Strofe dell'anima che gode d'essere arrivata all'alto stato
di perfezione, che è l'unione con Dio,
attraverso il cammino dell'abnegazione spirituale*

- 1 In una notte oscura,
fra ansie, e d'amor tutta infiammata,
o sorte fortunata!
uscii senz'esser vista
essendo già la mia casa addormentata.
- 2 Al buio e sicura,
per la segreta scala, mascherata,
o sorte fortunata!
uscii al buio, e in celata,
essendo già la mia casa addormentata.
- 3 Nella notte venturosa,
di nascosto uscii, non vista,
né vedendo alcuna cosa,
non avendo luce o guida
se non quella che in cuor bruciava.
- 4 Questa sola mi guidava,
più fulgida di luce in pieno giorno,
là dove m'aspettava
chi ben io conoscevo,
nel luogo in cui nessuno si trovava.
- 5 O notte che guidasti!
O notte amabil più dell'alba!

¡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.

O notte che unisti
l'Amato con l'amata,
l'amata nell'Amato trasformata!

- 6 Sul mio seno fiorito,
che intatto sol per lui io conservavo,
lì rimase addormentato,
mentr'io l'accarezzavo,
e la chioma dei cedri ventilava.
- 7 La brezza, che scendeva dall'altura
quando i capelli suoi io scompigliavo,
col suo leggero tocco
il collo mi sfiorava,
e tutti i sensi miei in estasi portava.
- 8 Giacqui, e mi obliai,
il volto reclinato sull'Amato;
tutto scomparve, e io m'abbandonai,
ogni pensier lasciato,
tra i gigli ormai dimenticato.

QUE BIEN SE YO LA FONTE

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,
 qué bien sé yo do tiene su manida
 aunque es de noche.
- 2 Su origen no lo sé, pues no le tiene,
 más sé que todo origen de ella viene,
 aunque es de noche.
- 3 Sé que no puede ser cosa tan bella,
 y que cielos y terra 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 caudalosos sus corrientes,
 que infiernos, cielos riegan y las gentes,
 aunque es de noche.

BEN CONOSCO QUELLA FONTE

*Canto dell'anima che si rallegra di conoscere Dio
per mezzo della fede*

*Ben conosco quella fonte che scorre e zampilla
anche se fonda è la notte.*

- 1 Di quell'eterna fonte ch'è nascosta,
ben conosco la dimora,
anche se fonda è la notte.
- 2 Origine non ha, né la conosco,
ma so che tutto in lei sua origin ha,
anche se fonda è la notte.
- 3 So ch'essere non può, cosa più bella,
che cieli e terra bevono di quella,
anche se fonda è la notte.
- 4 So ben che in essa fondo non si trova,
e che nessuno mai potrà guardarla,
anche se fonda è la notte.
- 5 So ben che il suo splendor mai non s'offusca,
e so che ogni luce da lei venne,
anche se fonda è la notte.
- 6 So che copiose son le sue correnti,
che gli inferi irrigano, i cieli e le genti,
anche se fonda è la notte.

- 7 El corriente que nace de esta fuente
bien sé que es tan capaz y omnipotente,
aunque es de noche.
- 8 El corriente que de estas dos procede
sé que ninguna de ellas le precede,
aunque es de noche.
- 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.

- 7 La corrente, che fluisce da tal fonte,
ben so quant'è capiente e onnipotente,
anche se fonda è la notte.
- 8 La corrente, che da queste due procede,
so che nessuna d'esse la precede,
anche se fonda è la notte.
- 9 Codesta eterna fonte, sta nascosta
in questo vivo pan, per darci vita,
anche se fonda è la notte.
- 10 E qui lei sta, chiamando le creature,
si dissetin di quest'acqua, anche all'oscuro,
perché fonda è la notte.
- 11 Questa viva fonte, a cui aspiro,
in questo pan di vita io la vedo,
anche se fonda è la notte.

VIVO SIN VIVIR EN MÍ

*Coplas del alma que pena por ver a Dios.
Del mismo autor*

*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 contino 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.

IO VIVO, MA IN ME GIÀ PIÙ NON VIVO

*Strofe dell'anima che soffre per il desiderio di vedere Dio.
Dello stesso autore*

*Io vivo, ma in me già più non vivo,
e così, ardentemente spero
che muoio, perché non muoio.*

1 In me già più non vivo,
e senza Dio vivere non posso;
se poi, di lui anche di me son privo,
questo mio viver che sarà?
Mille morti subirò,
perché sempre mia stessa vita attendo,
morendo, perché non muoio.

2 Questa vita che io vivo,
della vita è privazione;
è dunque continua morte,
finché in te non vivrò.
Ascolta, o Dio, ciò che ti dico:
questa vita, io non l'amo,
perché muoio, perché non muoio.

3 Se da te io sto lontano,
quale vita posso avere,
che non sia patir la morte,
la peggior che mai io vidi?
Compassione, di me ho,
poiché continuo in questo stato,
perché muoio, perché non muoio.

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,

- 4 Il pesce, fuor dell'acqua,
un sollievo pur lo trova:
nella morte che subisce,
la morte alfin gli vale.
Ma qual morte sarà eguale
al mio viver doloroso,
se, più vivo, ancor più muoio?
- 5 Quando penso al mio sollievo
nel vederti in Sacramento,
mi procura più tormento
non poterti ancor godere;
tutto reca maggior pena
non vederti come bramo,
e muoio, perché non muoio.
- 6 E se poi, Signor, io godo
con speranza di vederti,
nel saper che posso perderti
si raddoppia il mio dolore;
e vivendo in tal timore
e sperando come spero,
me ne muoio perché non muoio.
- 7 Strappa me da questa morte,
o mio Dio, e dammi vita;
non tenermi impedito,
in un laccio così forte;
guarda, peno per vederti,
e tanto intenso è il mio dolore,
che io muoio perché non muoio
- 8 Già mia morte piangerò,
deplorando la mia vita,

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

fino a quando ostruita
resterà dai miei peccati.
O Dio mio!, quando accadrà
ch'io possa dir davvero:
vivo ormai perché non muoio?

SIN ARRIMO Y CON ARRIMO

Glosa del mismo

*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 Aunque tinieblas padezco
en esta vida mortal,
no es tan crecido mi mal,
porque, si de luz carezco,
tengo vida celestial;
porque el amor da tal vida,
cuando más ciego va siendo,
que tiene el 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,

SENZA SOSTEGNO E CON SOSTEGNO

Glossa dello stesso in chiave mistica

*Senza sostegno e con sostegno,
senza luce, e al buio vivendo,
vado tutto consumandomi.*

- 1 L'alma mia è distaccata
da ogni cosa che è creata,
oltre se stessa innalzata,
in una vita deliziosa,
solo al suo Dio appoggiata;
e, già per questo, si dirà
quel che più io apprezzerò:
che la mia anima si vede già
senza aiuto e con aiuto.

- 2 E, sebben subisca tenebre,
in codesta vita mortal,
non s'accresce il mio malanno:
pur se scarsa per me la luce,
godo vita celestial;
quella vita che amor dà,
quanto più cieco diventa,
tanto più rapisce il core,
senza luce e al buio vivendo.

- 3 Questa è opera dell'amore
da che l'ho conosciuto,
e se in me c'è bene, o male,

todo lo hace de un sabor,
y al alma transformada en sí;
y así, en su llama sabrosa,
la cual en mí estoy sintiendo,
apriesa, sin quedar cosa,
todo me voy consumiendo.

me lo fa di un sol sapore,
e in sé l'alma mia trasforma;
e nella fiamma sua gustosa,
che sto in me sperimentando,
ben sollecito, nulla tralasciando,
mi vo tutto consumando.

POR TODA LA HERMOSURA

Glosa a lo divino del mismo autor

*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.*

3 El que de amor adolece,
del divino ser tocado,
tiene el gusto tan trocado
que a los gustos desfallece;

FRA TUTTE LE BELLEZZE

Glossa in chiave mistica dello stesso autore

*Fra tutte le bellezze
io mai mi perderò,
se non per un non so che
che per fortuna raggiungere si può.*

1 Il massimo che può dare
il gusto di un bene finito,
è stancare l'appetito
e il palato rovinare;
così, fra tutte le dolcezze
io mai mi perderò,
*se non per un non so che
che per fortuna raggiungere si può.*

2 All'amore generoso
non importa d'arrivare
dov'è facile passare,
dove più è rischio va
niente gli dà sazieta',
e alta la sua fede si fa,
*che gli piace un non so che
che per fortuna raggiungere si può.*

3 Chi patisce per amore,
dall'essere divino accarezzato,
ha il suo gusto sì cambiato
che 'l sapore gli svanisce,

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
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

come chi, da arsura molestato,
prova nausea innanzi al cibo
e lo attira un non so che
che per fortuna raggiungere si può.

4 Non stupitevi di questo,
se il suo gusto resta tale,
ché la causa di quel male
è estranea a tutto il resto;
e così ogni creatura
lontanissima egli vede,
e assapora un non so che
che per fortuna raggiungere si può.

5 Poiché ormai la volontà,
dal divino accarezzata,
non può essere appagata
che dalla sola Divinità;
tal essendo sua bellezza,
che per fede sol si vede
assapora un non so che
che per fortuna raggiungere si può.

6 Dimmi se di tale innamorato
dolor ora tu provi,
ché sapore più non trova
in ogni angol del creato;
solo, senza volto o forma alcuna,
senz'appoggio, né sostegno,
ma gustando un non so che
che per fortuna, raggiungere si può.

7 Non pensiate che lo spirito,
di valore assai più grande,
trovi gusto e gioia piena

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 comprenderse
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.*

in ciò che qui sapore dà;
al di là d'ogni bellezza
e di quanto è, fu o sarà,
gusta dell'al di là un non so che
che per fortuna raggiungere si può.

8 Più impegna diligenza
chi davvero vuol avanzare
in ciò che sta per guadagnare
che non in quel che è già raggiunto;
e così, a oltre salire
sempre più io tenderò,
superando tutto, per un non so che
che per fortuna raggiungere si può.

9 Per quel, che con il senso,
può comprendersi quaggiù,
e per quanto può capirsi,
sebben molto alto sia lassù,
né per grazia, o per bellezza,
io giammai mi perderò,
se non per quel non so che
che per fortuna, raggiungere si può.

UN PASTORCICO

Otras canciones 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 de el amor muy lastimado.

UN PASTORELLO

Strofe in chiave mistica di Cristo e dell'anima

- 1 Un pastorello è solo e addolorato,
 privo di piacere e godimento,
 e con la mente alla pastora fisso,
 e d'amore il petto lacerato.
- 2 Non piange perché l'amore l'ha piagato,
 né soffre di vedersi tanto afflitto,
 sebben nel cuore sia trafitto;
 piange solo al pensier d'essere scordato.
- 3 Solo al pensier d'essere dimenticato
 dalla sua bella pastora, con grande angoscia,
 in terra aliena, si lascia umiliare,
 d'amore il petto lacerato.
- 4 «Ah, sventurato», esclama il pastorello,
 «chi del mio amore ha fatto senza,
 né vuol goder la mia presenza»,
 il petto dall'amore tutto straziato».
- 5 E dopo qualche tempo fu innalzato
 su di un albero, dove aprì le sue braccia belle,
 e morto, è rimasto appeso a quelle,
 il petto dall'amore dilaniato.

ROMANCES

ROMANZE

INTRODUZIONE

Quasi tutte le *Romanze*, le prime strofe del *Cantico Spirituale*, la poesia della *Fonte*, nascono fra le mura del carcere di Toledo.

Ma appena evaso, alle monache di Toledo che lo nascondono, il fondatore degli *Scalzi* recita a memoria, prima di ogni altra sua poesia, le *Romanze* trinitarie e cristologiche.

Tutte le opere che seguono ne dipendono: suppongono infatti la sua meditazione sul mistero della Trinità e dell'Incarnazione che costituisce specifico oggetto di quel poema unitario e organico, formato dalle prime nove *Romanze*, che canta il piano divino della Creazione e della Redenzione.

La decima, a sé stante rispetto alle altre nove, è una parafrasi personale del Salmo *Super flumina Babylonis*.

Minori sul piano letterario, queste *Romanze* non sono mai state molto decantate, ma meriterebbero una qualche rivalutazione, almeno sotto il profilo teologico. Preannunciano infatti, per lo slancio del pensiero spirituale e la rilettura poetico-contemplativa della storia della salvezza, la grande stagione dell'insegnamento mistico del nostro Autore. Hanno infatti l'ampiezza stessa della storia sacra: partono dalla libera decisione di Dio di creare il mondo e concludono con la nascita del Figlio di Dio dalla Vergine. In pochi tratti essenziali tutta la storia della salvezza è ripercorsa nei suoi momenti chiave.

Il dettato è semplice, il linguaggio scarno ed essenziale, il meno improprio a parlare del grande disegno di Dio. La grandezza è tale, nelle *cose*, da richiederne rispetto con la parola più semplice e più umile.

Volendo offrire una visione teologica della storia religiosa del mondo a partire non dalla sua creazione ma dal suo Creatore, il riferimento e l'ispirazione più diretta e immediata è al prologo del Vangelo di Giovanni: *In principio era il Verbo...*

Per il ruolo giocato da questo vangelo, e per l'esperienza per-

sonale di Giovanni della Croce, un concetto torna subito persistente nelle *Romanze* e innesca tutta la loro poetica e teologia: Dio è Amore. Meglio, comunione infinita di amore. Dio non è l'Uno dei filosofi, ma la Trinità delle Persone, dove ciascuna Persona non è che pura e infinita relazione di amore all'altra.

Giovanni canta questo Dio e questo Amore, che lega il Padre al Figlio e a quanti amano il Figlio. Canta quell'amore che è la loro vita e più radicalmente *la vita*. Rivelarsi non è altro che comunicare questo amore. Non c'è rivelazione fuori di questa comunicazione e partecipazione di sé: non Dio, non Figlio, non uomo, non cosmo. Nell'ottica trinitaria cristiana, cui Giovanni appella, Dio, Cristo, uomo, *sono e valgono* nella misura in cui generano e si scambiano amore, accettano di essere rapporto di amore.

Non esiste santità, perfezione, o vita dello spirito che non sia vivere di questo fondamento, di quel che Dio è nelle sue tre Persone: vita d'amore. Essenziale, per la vita dello spirito, è solo questa comunione d'amore. Conversioni, progressioni e trasformazioni non ne sono che doverosi prodromi e realizzazioni parziali.

Ultima meta e ultimo traguardo dei giorni dell'uomo non sarà il compiersi di una sua metamorfosi mistica per *assorbimento nell'Uno* e *inabissamento* nella divinità. L'uomo, ogni uomo, ogni persona, resterà: ritto e dignitoso di fronte a Dio, proprio per aver ricevuto il suo amore, per averlo corrisposto e scambiato coi fratelli.

Quello che l'umanità attende e invoca non è la salvezza, ma il Salvatore. Non chiede i beni che verranno alla sposa; vuole e chiede lo Sposo.

L'Autore ripercorre la storia dell'attesa biblica mostrando che, prima di essere attesa di qualcosa, era stata attesa di Qualcuno. Patriarchi e profeti imploravano che Dio volesse dare agli uomini la Sua prossimità e presenza, il Suo volto: quando invocavano la Sua alleanza non miravano solo alla difesa che questa poteva garantire; volevano Lui! Certo, come alleato piuttosto che come giudice.

La vita degli uomini, fa capire l'Autore, non è ricerca di perfezione, obbedienza alla legge morale: è preghiera, invocazione perché Egli venga. Da sempre gli uomini vogliono instaurare con Lui un rapporto che esige Presenza.

La chance religiosa dell'umanità è che Dio desideri, da prima che l'uomo fosse, la stessa cosa, anzi che abbia istillato nel cuore dell'uomo identico Suo desiderio. Per il mistero dell'Incarnazione Dio, abisso invalicabile a ogni creatura, realizza dunque nella Persona del Figlio esattamente questo rapporto. Chi era correlazione di amore infinito col Padre, diviene ora correlazione con l'uomo.

Nella sua carne Dio e l'uomo si sono incontrati in maniera irrevocabile e si sono compiute le attese, coscienti od implicite, della storia dell'uomo. La ragione dell'Incarnazione per Giovanni della Croce è dunque l'amore, un amore che comporta il dono di una Persona divina a una persona creata. Dio si fa uomo per potersi perfettamente donare a lui. All'umanità non si dà infatti solo come *salvatore* ma anche *sposo*.

L'ora del Signore è l'ora delle *nozze*. Per queste il mondo fu creato. Nulla di quanto Cristo è e ha sarà infatti negato alla sposa: Egli si dona totalmente, e senza ritorni, a lei.

Con la nona *Romanza*, che celebra appunto l'Incarnazione, la nascita di Gesù, terminano le *Romanze*. Hanno assolto al loro canto, han proclamato che Dio è di casa nel mondo, anche se questo non lo vuole.

Cristo è la dominante del poema; teologia ed esperienza cristiana sono Lui, solo Lui. La vita spirituale e la sua intelligenza trovano in Lui l'unico fondamento. Nel Cristo essa non è disimpegno dal mondo, ma piuttosto canto e glorificazione di tutta la creazione, associata al suo Mistero.

Santità non sarà una *nostra* conversione, non saranno *nostre* virtù, e tantomeno una improbabile *nostra* divinizzazione; tutto questo sarà frutto immancabile di quel rapporto d'amore, di quel rapporto nuziale cui unicamente sono interessati Dio e il suo inviato Gesù Cristo.

È tale e tanta questa convinzione di Giovanni della Croce che il bambino di Betlemme gli sembra già nascere così, come uno sposo stretto in abbraccio alla sua sposa:

Quando il tempo fu compiuto / in cui nascere doveva,
somigliante ad uno Sposo / dal suo talamo sorgeva,
serrato alla sua Sposa / che sulle braccia egli reggeva.

I. En el principio moraba el Verbo

*Romance 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; él 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, y siempre se la tenía.	15
Y así, la gloria del Hijo es la que en el Padre había, y toda su gloria el Padre en el Hijo poseía.	20

I. Nel principio il Verbo dimorava

*Romanza sul passo del Vangelo «in principio erat Verbum»,
a riguardo della Santissima Trinità*

Nel principio dimorava
il Verbo e in Dio viveva,
in Lui, sua felicità
infinita possedeva.

Lo stesso Verbo era Dio,
che il principio si diceva;
nel principio dimorava,
e principio non aveva.

Era Lui il principio stesso,
un inizio gli mancava.
Figlio, il Verbo si chiama,
che dal principio procedeva.

Da sempre l'ha concepito,
sempre lo concepiva;
gli dà sempre sua sostanza
ch'egli sempre in sé conserva.

E così di Lui la gloria,
quella è che il Padre aveva,
e tutta la sua gloria il Padre
nel Figlio possedeva.

Como amado en el amante	
uno en otro residía,	
y aqueso 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	
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.	

Come amato nell'amante
l'un nell'altro dimorava,
questo amor che li unisce
nello stesso rifluisce,
e in valore e uguaglianza
l'un con l'altro pareggiava.

Tre Persone e un solo amato
sono esse, tutte e tre,
un solo amore tutte loro
un solo amante le rendeva;
e l'amante è l'amato
in cui ognun di lor viveva;
l'esser che i tre possiedono
ciascun di loro possedeva
e ciascun quell'esser ama
che quell'esser possedeva.

Questo esser è ciascuna,
questo solo le univa
in un nodo inesplicabil
che ridir non si poteva,
perché infinito era
quell'amor che le univa,
un solo amore i tre unisce
che dicevan loro essenza:
ché l'amor, più esso è uno,
tanto più amor procrea.

II. En aquel amor inmenso

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; solo el Hijo lo gozaba, que es a quien pertenecía.	
Pero aquello que se entiende, de esta manera decía:	55
– 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, ¡oh vida de vida mía!	65
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 a quien yo tanto quería.	75

II. In quell'immenso amore

Sulla comunicazione fra le Tre Persone

In quell'amore immenso
che da entrambi proveniva,
parole ricche di grazia
il Padre diceva al Figlio,
di un diletto sì profondo
che nessuno comprendeva;
solo il Figlio ne godeva,
a lui solo appartenevan.
Ma per quel che si intende
l'esprimeva in questo modo:
– Nulla mi soddisfa, o Figlio,
se non tua sol presenza.
E se qualcosa mi accontenta
solo in te potrò volerla.
Chi a te più rassomiglia
egli più mi asseconda,
e chi in nulla t'assomiglia
nulla in me potrà trovar.

In te solo mi compiacqui,
O vita di mia vita!
Sei splendor del mio splendore,
sei tu sapienza mia,
immagine di mia sostanza
in cui sempre mi compiaccio.

A chi, Figlio, davvero t'amasse,
io me stesso gli darei
e l'amor che in te ripongo
questo stesso gli offrirei,
in ragion d'aver amato
chi tanto desideravo.

III. Una esposa que te ame

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 congrese conmigo 85
de tu gracia y lozanía.
- Mucho lo agradezco, Padre,
– el Hijo le respondía –;
a la esposa que me dieras
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
y en tu amor se abrasaría,
y con eterno deleite
tu bondad sublimaría.

III. Una sposa che ti ami

Sulla creazione

– Una sposa che ti ami,³
Figlio mio, voglio darti,
che per tuo valore meriti
stare in nostra compagnia,
e gustare alla stessa mensa
di quel pan che mangio io,
perché conosca le ricchezze
che in tal Figlio io possiedo,
e con me pur si compiaccia
di tua grazia e gagliardia.

– Lo gradisco molto, Padre,
– il Figlio suo gli rispondeva –
e alla sposa che vuoi darmi
lo splendore mio darò,
perché veda in tale luce
quanto vale il Padre mio,
e che l'esser ch'io possiedo
dal suo essere ricevo.
Adagiata sul mio braccio
del tuo amore avvamperà
e con eterno suo diletto
tua bontà esalterà.

IV. Hágase, pues – dijo el Padre

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 hermo-seaba
de admirable pedrería, 110
porque conozca la esposa
el Esposo que tenía.
En el alto colocaba
la angelica 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

IV. Si faccia, dunque – disse il Padre

prosegue

– Si faccia, dunque – disse il Padre –
ciò che merita il tuo amore;
in questo detto pronunciato,
tutto il mondo io ho creato.
È un palazzo per la sposa
con gran sapienza edificato;
che in due piani,
alto e basso, diviso avea:
quello basso, d’infinite
varietà io componeva;
l’alto, invece, l’abbelliva
di preziose ricche gemme,
ché la sposa conoscesse
quale Sposo possedeva.
E nell’alto collocava
la celeste gerarchia.
La natura umana invece
là nel basso io poneva,
ché la propria sua struttura
un minor valore aveva.

E sebben l’esser e i luoghi
in questo modo ripartiva,
tutti formano il sol corpo
della sposa, che diceva
che l’amor d’un solo Sposo
una sposa li faceva.

Quei del cielo già possiedono
lo Sposo in gioia piena;
quelli in terra in speranza
che la fede infondeva,
con l’annuncio che a suo tempo

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
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 contino	
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	
que, dentro de Dios absorba,	165
vida de Dios viviría.	

lui li avrebbe sollevati,
e che quella lor bassezza
fino a sé l'innalzerà
in modo tal che mai nessuno
disprezzarla più potrà,
perché in tutto somigliante
egli a loro si farà,
tra di loro discendendo
e con loro dimorando,
perché Dio sarebbe uomo
perché l'uomo fosse Dio,
e per vivere con loro
e cibarsi e dissetarsi,
e per sempre insiem a loro
Egli stesso resterà
finché fine non avrà
questo secolo che passa,
allorché godranno insieme
nell'eterna melodia,
poich'egli è il capo
della sposa sua diletta
alla quale come membra,
tutti i giusti riunirà.
Sono il corpo della sposa
ch'egli poi teneramente
fra le braccia prenderebbe;
il suo amore le darebbe
e così legati in uno,
al suo Padre condurrà,
dove lui la stessa gioia
che Dio gode pur godrà.
Come il Padre con il Figlio
insiem con Chi da lor procede
l'uno vive dentro l'altro,
così la sposa egual sarà,
che rapita tutta in Dio,
di Dio la vita ella vivrà.

V. Con esta buena esperanza

prosigue

– Con esta buena esperanza
que de arriba les venía,
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
contino 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!

V. Con questa gran speranza

prosegue

Con questa buona speranza
che veniva lor dall'alto,
il fastidio delle pene
più leggero si faceva;
ma l'attesa prolungata
e il desio che cresceva
di gioire con lo Sposo
di continuo li affliggeva;
e pertanto con preghiere,
con sospiri e patimenti,
con gran gemiti e lamenti
giorno e notte supplicavan
che alfin si decidesse
di restare insieme a lor.
Alcun dice: o, se fosse
questo il tempo di mia gioia!

Altri: basta, o Signor,
chi devi inviare, invia.
Altri: o, si squarciassero
questi cieli, e ti vedessi
qui discender coi miei occhi:
il mio pianto cesserebbe!
Dall'alto piovete, nubi,
colui che la terra invoca,
già s'apra questa terra,
che spine a noi procura,
quel fior essa germogli
con cui rifiorirà.

Otros decían: ¡Oh, dichoso
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,
y gozar de los misterios
que entonces ordenaría!

195

200

Altri dicon: fortunato
chi in quel tempo ci sarà,
degnò di vedere Dio
cogli occhi che terrà,
e toccarlo con le mani,
camminargli in compagnia
e godere dei misteri
che donargli egli vorrà.

VI. En aquestos y otros ruegos

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

VI. In queste ed altre suppliche

prosegue

In queste ed altre suppliche
gran tempo era trascorso;
ma in anni più recenti
il fervore assai cresceva,
quando il vecchio Simeone,
in desiderio s'accendeva,
pregando Dio volesse
che quel giorno lui vedesse.

Lo Spirito Santo allor
al santo vecchio rispondeva
che gli dava sua parola:
la morte non verrà
finché la vita non vedrà
discendere dall'alto,
e nelle stesse mani sue.
Dio stesso accolto non avrà,
e lo terrà tra le sue braccia
e a sé lo stringerà.

VII. Ya que el tiempo era llegado

prosigue la Encarnación

Ya que el tiempo era llegado
en que hacerse convenía
el rescate de la esposa,
que en duro yugo servía
debajo de aquella ley
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,
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
esta ley se requería;
que se haga semejante
el amante a quien quería;
que la mayor semejanza
más deleite contenía;
el cual, sin duda, en tu esposa
grandemente crecería
si te viere semejante
en la carne que tenía.
– Mi voluntad es la tuya
– el Hijo le respondía –,
y la gloria que yo tengo
es tu voluntad ser mía,
y a mí me conviene, Padre,

225
230
235
240
245

VII. Quando il tempo atteso giunse

prosegue sull'Incarnazione

Quando il tempo atteso giunse
in cui attuarsi conveniva
il riscatto della Sposa
soggetta al duro giogo
e sotto quella legge
che Mosè dato le aveva,
il Padre con soave amor
in tal modo s'esprimeva:

– Or vedi, Figlio, la tua sposa
che a tua immagine fatta avevo,
in ciò che a te somiglia
ella bene a te s'adatta;
ma nella carne differisce
che nel semplice tuo essere non v'era.
Negli amor che son perfetti
questa legge si richiede:
che l'amante rassomigli
a colui che egli ama;
ché maggiore somiglianza
maggior piacere racchiudeva,
che nella tua sposa, senza dubbio
grandemente crescerebbe
se somigliante ti vedesse
nella carne che possiede.

– La mia volontà è la tua
– il Figlio rispondeva –
e la gloria che possiedo
è che il tuo sia mio volere,
che a me, Padre, pur conviene,

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
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,
yo por ella moriría,
y sacándola del lago 265
a ti la volvería.

ciò che dice tua grandezza
poiché in questo modo
la tua bontà più si vedrebbe;
e pure si vedrà la tua potenza,
la giustizia e tua sapienza;
ciò dirò al mondo intero,
e conoscenza gli darò
di tua bellezza e tua dolcezza
con la tua sovranità.

La mia sposa andrò a cercare,
su di me io porterò
le sue pene e le fatiche
in cui tanto ella soffriva;
e perché ell'abbia vita
per lei m'immolerò;
la strapperò agli abissi,
a te la riporterò.

VIII. Entonces llamó a un Arcángel

prosigue

Entonces llamó a un arcángel,
que San Gabriel se decía,
y enviolo 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 recebía;
por lo cual Hijo de Dios 285
y de el hombre se decía.

VIII. Un Arcangelo allor chiamò

prosegue

Un Arcangelo allor chiamò,
il suo nome è Gabriele,
a una fanciulla lo mandò,
il cui nome era Maria,
e col consenso suo
il mistero si compiva;
e in lei la Trinità
di carne il Verbo rivestiva,
sebben di Tre sia l'opera,
sol in uno si compiva;
e il Verbo restò incarnato
nel seno di Maria.

E Chi solo il Padre aveva,
ora anche la Madre teneva,
sebben non come ogni donna
che da uomo concepisce,
perché dalle sol sue viscere
la carne riceveva,
per cui Figlio di Dio
e dell'uomo si diceva.

IX. Ya que era llegado el tiempo

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
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,
lo cual de el uno y del otro
tan ajeno ser solía. 310

IX. Quando il tempo fu compiuto

Sulla Nascita

Quando il tempo fu compiuto
in cui nascere doveva,
somigliante ad uno Sposo
dal suo talamo sorgeva,
serrato alla sua Sposa
che sulle braccia egli reggeva,
e la Madre tutta grazia,
nel presepe lo deponeva,
in frammezzo a due animali
che in quel luogo si trovavan.

Cantici innalzavano gli uomini,
e gli angeli melodia,
festeggiando gli sponsali
tra di loro celebrati,
però Dio nel suo presepe
fra le lacrime gemeva,
eran gioielli che la sposa
alle nozze sue traeva,
e la Madre si struggeva
nel vedere un tale scambio:
in Dio dell'uomo il pianto
e nell'uomo l'allegria,
cosa che all'uno e all'altro
tanto estranea esser soleva.

X. Encima De Las Corrientes

Otro del mismo que va por «Super flumina Babilonis»

Encima de las corrientes
que en Babilonia hallaba,
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.
Díjele que me matase,
pues de tal suerte llagaba;
yo me metía en su fuego,
sabiendo que me abrasaba, 20
disculpando al avefeca
que en el fuego se acababa.
Estábame en mí muriendo,
y en ti solo respiraba,
en mí por ti me moría, 25
y por ti resucitaba,

X. Sulle rive del fiume

*Altra romanza dello stesso
sul salmo «Super flumina Babylonis»⁴*

Sulle rive del fiume
che scorre in Babilonia
piangendo mi sedetti,
irrigando di lacrime la terra,
ricordandomi di te,
o Sion, patria mia diletta!
Era dolce il tuo ricordo,
perciò più ancor piangevo.
Lasciati gli abiti di festa,
indossai quei da fatica,
e appesi ai verdi salici
la cetra che portavo
qual simbolo d'attesa
di quanto da te speravo.

Allor mi ferì l'amore,
fino a strapparmi il cuore.

Gli chiesi io d'uccidermi
tanto egli mi piagava;
nel suo fuoco mi gettavo
sapendo che m'abbruciava,
or capivo anche l'uccellino
che nel fuoco s'annientava,⁵
già stavo in me morendo,
e in te solo vita avevo,
per te solo in me morivo
per te sol risuscitavo,

que la memoria de ti
 daba vida y la quitaba.*
 Gozabanse los extraños
 entre quien cautivo estaba; 30
 preguntábanme cantares
 de lo que en Sión cantaba:
 – Canta de Sión un himno,
 veamos cómo sonaba.
 – Decid, ¿cómo en tierra ajena, 35
 donde por Sión lloraba,
 cantaré yo la alegría
 que en Sión se me quedaba?
 Echaríala en olvido
 si en la ajena me gozaba. 40
 Con mi paladar se junte
 la lengua con que hablaba,
 si de ti yo me olvidare,
 en la tierra do moraba.
 ¡Sión, por los verdes ramos 45
 que Babilonia me daba,
 de mí se olvide mi diestra,
 que es lo que en ti más amaba,
 si de ti no me acordare,
 en lo que más me gozaba, 50
 y si yo tuviere fiesta
 y sin ti la festejaba!
 ¡Oh hija de Babilonia,
 mísera y desventurada!
 ¡Bienaventurado era 55
 aquel en quien confiaba,
 que te ha de dar el castigo

ché il ricordo mio di te
vita dava e la toglieva.

Ne godevan gli stranieri
dove schiavo mi trovavo,
mi chiedevan le canzoni
che a Sion io cantavo.
– Cantaci di Sion un inno;
sentiam la melodia.
– Dite: come posso in terra di mio esilio,
dove Sion sto piangendo,
cantare io la gioia
che in Sion mi ricolmava?
Nell’oblio la chiuderei
se in esilio io godessi.
S’attacchi al mio palato
la lingua con cui avrò parlato
se di te io mi scordassi
nella terra in cui dimoro.

Sion, dei verdi salici
che m’offre Babilonia,
di me si scordi la mia destra
se di te non ricordassi
ciò che in te più amavo
e che più mi diletta;
e se dandomi alla festa
senza te la esaltassi!
O figlia di Babilonia,
infelice e sventurata!
Fortunato colui sarà,
in cui sempre confidavo,
che il castigo dovrà darti

que de tu mano llevaba,
y juntará sus pequeños
y a mí, porque en ti lloraba,
a la piedra, que era Cristo,
por el cual yo te dejaba!

che da mano tua toglieva;
riunirà i suoi figli e anche me,
che lacrime in te versavo,
a quella pietra, che è Cristo,
per il quale t'abbandonavo!

XI. Del Verbo Divino

Navideña

Del Verbo divino
la Vigen preñada
viene de camino:
¿si le dais posada?

XI. Del Verbo Divino

Strofetta Natalizia

Del Verbo divino
la Vergine incinta
giunge dal viaggio,
vuoi darle un alloggio?

XII. Olvido de lo criado

Suma de la perfección

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

XII. Dimenticanza del creato

Sintesi di perfezione

Dimenticanza del creato;
ricordo del Creatore;
attenzione all'interno;
e starsene amando l'Amato.

DECLARACIONES

COMMENTARI

CANTICO ESPIRITUAL

DECLARACION 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 ORACION, A PETICION DE LA MADRE
ANA DE JESUS, PRIORA DE LAS DESCALZAS
EN SAN JOSÉ DE GRANADA. AÑO DE 1584 AÑOS

CANTICO SPIRITUALE

SPIEGAZIONE DELLE STROFE CHE TRATTANO
DEL RAPPORTO D'AMORE TRA L'ANIMA
E LO SPOSO CRISTO. SU RICHIESTA DELLA MADRE
ANNA DI GESÙ, PRIORA DELLE CARMELITANE
SCALZE DI SAN GIUSEPPE IN GRANADA,
SI TRATTANO E SI SPIEGANO ALCUNI PUNTI
ED EFFETTI DELL'ORAZIONE. ANNO 1584.

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 puedan bien explicar; porque el Espíritu del Señor que *ayuda nuestra flaqueza*, como dice san Pablo (Rm 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? Ciertamente, nadie lo puede; cierto, ni ellas mismas por quien pasa lo pueden. Porque ésta es la causa por que 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.

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

PROLOGO

1. Reverenda Madre, per quanto queste strofe sembrano scritte con un certo fervore d'amor di Dio, la cui sapienza e amore è tanto grande che, come si dice nel libro della Sapienza (8,1), *si estende da un confine all'altro*, e per quanto l'anima, in certo senso modellata e mossa da tale amore, nel suo dire risenta della stessa abbondanza e dello stesso slancio, non è mia intenzione esporre adesso tutta l'ampiezza e la ricchezza del fecondo spirito d'amore in esse contenuto. Sarebbe piuttosto ignoranza pensare che sia possibile spiegare in qualche modo, con completezza e parole semplici, i contenuti d'amore e di conoscenza mistica racchiusi nelle presenti strofe.

Infatti, come dice san Paolo, è lo Spirito del Signore dimorante in noi e che *soccorre la nostra debolezza, a chiedere per noi con gemiti inesprimibili* ciò che non possiamo ben capire né comprendere per poterlo esprimere (Rm 8,26).

Del resto, chi potrà descrivere ciò che lo Spirito Santo fa intendere alle anime innamorate in cui abita? O chi potrà esprimere a parole quello che fa loro sentire e desiderare? Certamente nessuno, nemmeno le stesse anime che ne sono favorite.¹ Questo dunque è il motivo per cui fan traboccare qualcosa di quel che sentono con immagini, paragoni, similitudini, e fanno erompere segreti misteri dall'abbondanza dello spirito, piuttosto che spiegare con ragionamenti.

Queste stesse similitudini, interpretate senza la semplicità dello spirito d'amore e d'intelletto che contengono, sembrano piuttosto spropositi che discorsi sensati, come

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 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. 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 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, será bien 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, trataré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado,

si può vedere nei divini Cantici di Salomone e in altri libri della Sacra Scrittura, in cui lo Spirito Santo, non potendo farci capire con termini comuni e usati la pienezza del loro senso, rivela i misteri con figure e immagini inconsuete. Ne segue che i santi dottori, per quanto ne abbiano parlato e ancor più ne dicano, a parole non potranno mai riuscire a spiegarli pienamente, come con parole non s'è mai potuto parlarne. Così quanto se ne spiega, di solito è il meno di quel che vi è contenuto.

2. Poiché le seguenti strofe sono state composte sotto l'influsso d'amore di una sovrabbondante intelligenza mistica, non potranno essere interpretate esaurientemente, né questa è la mia intenzione. Ciò che ora intendo fare è solo dare qualche generico chiarimento come Vostra Reverenza² mi ha chiesto. Ritengo che sia la cosa migliore: piuttosto che restringerli a un unico senso, a cui non tutti i palati si adattano, è meglio lasciare i detti d'amore nella loro ampiezza, affinché ognuno se ne giovi a modo suo e secondo le ricchezze del suo spirito. Quindi, benché se ne dia una spiegazione, non c'è motivo di fissarsi su di essa, perché la sapienza mistica, che si ha per mezzo dell'amore di cui parlano le presenti strofe, non ha bisogno d'essere chiaramente capita per produrre nell'anima l'effetto d'amore e di fervore, che infatti viene concesso nella modalità della fede, in cui amiamo Dio senza comprenderLo.

3. Nella mia esposizione sarò molto breve, anche se alcune volte, là dove la materia lo richieda e dove si presenti l'occasione di trattare e chiarire alcuni punti ed effetti dell'orazione, dovrò diffondermi alquanto. In effetti le strofe ne toccano molti; non potrò quindi fare a meno di parlare di alcuni. Perciò, tralasciando i più comuni, parlerò brevemente dei più straordinari che accadono a chi, col

con el fervor 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 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 será en vano haber hablado algo a lo puro del espíritu en tal manera; pues, aunque a Vuestra Reverencia le falle el ejercicio de teología escolástica, con que se entienden las verdades divinas, no le falla el de la 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 confirmado y declarado, 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

favore di Dio, è uscito dallo stato di principiante.³ Lo farò per due motivi.

Anzitutto, perché per i principianti si è già scritto molto. In secondo luogo perché in questo scritto, redatto su vostra richiesta, parlo con Vostra Reverenza, cui il Signore ha fatto grazia di trarla fuori da quegli inizi e l'ha introdotta più addentro nel seno del suo amore divino. Spero pertanto, malgrado si scriva di alcuni punti di teologia scolastica relativi al rapporto interiore dell'anima con il suo Dio, non sia inutile averne trattato un po', in questo modo, nella purezza dello spirito. Anche se Vostra Reverenza manca dell'esercizio della teologia scolastica, con cui si penetrano le verità divine, non manca di quello della mistica, che si apprende per via d'amore, in cui queste cose non solo si capiscono, ma al tempo stesso si gustano.

4. E perché quel che dirò – e che intendo sottomettere ad ogni miglior giudizio e interamente a quello della Santa Madre Chiesa – trovi maggior credito, non intendo affermare alcuna cosa di mio, fidandomi dell'esperienza da me vissuta, e nemmeno di quel che ho conosciuto in altre persone spirituali, o che ho udito sul loro conto. Pur giovandomi dell'una e delle altre, non dirò nulla che non sia confermato dalla testimonianza della Sacra Scrittura, almeno per quanto riguarda le cose più difficili da capirsi.

In tutto seguirò quest'ordine: per primo trascriverò le citazioni bibliche nella loro versione latina,⁴ subito dopo le spiegherò in relazione a quanto si riferiscono; quindi porrò di seguito l'insieme delle strofe; infine, per poterle spiegare, ne trascriverò separatamente ciascuna, nel loro ordine, e ne commenterò ogni singolo verso, premettendolo alla relativa spiegazione ecc.

FINE DEL PROLOGO

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.

* La versione CA premette a questa strofa il titoletto: *Pregunta a las criaturas.*

STROFE TRA L'ANIMA E LO SPOSO

La Sposa

- 1 Dove ti nascondesti,
Amato, lasciandomi gemente?
Come il cervo fuggisti,
avendomi ferita.
Uscii dietro te invocando, e tu eri sparito.
- 2 O pastori, voi che andrete
fin lassù, tra gli stabbi, al colle
se mai colui vedeste
che più d'ogni altro adoro,
dite ch'io soffro, agonizzo e muoio.
- 3 Cercando i miei amori
percorsi questi monti e le costiere;
non fiori coglierò,
né temerò le fiere,
e passerò i forti e le frontiere.
- 4 O boschi e folte selve,
piantate dalla mano dell'Amato!
O prati verdeggianti
di fiori trapuntati!
dite se da voi è qui passato.
- 5 Mille grazie spargendo,
attraversò boscaglie con premura
e avendole guardate,
con la sola sua figura
rivestite d'incanto le lasciò.

- 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 *

* Nella versione CA questa strofa è assente.

- 6 Ah, chi potrà guarirmi!
Finisci col donarti per davvero;
e d'oggi in poi
non voler mai più mandarmi messaggeri
ché parlarmi non san di quel che cerco.
- 7 Quanti se ne van vagabondando
mille grazie di te van raccontando;
e tutto questo più m'impiega
lasciandomi, morente, quel non so che
che dice un balbuziente.
- 8 Ma come sopravvivi,
o vita! non vivendo dove vivi,
bastando a darti morte
i dardi che ricevi
da quanto dell'Amato concepisci?
- 9 Perché, se l'hai ferito,
questo mio cuor non l'hai guarito?
E poiché me l'hai rubato
perché l'hai poi così lasciato
e non t'appropri di ciò che m'hai levato?
- 10 Placa i miei tormenti
nessuno basta a consumarli,
ti vedano i miei occhi
perché ne sei la luce,
e solo per vederti li voglio conservare.
- 11 Scopri tua presenza,
m'uccida la tua vista, e il tuo fulgore,
sappi che la tristezza
dell'amore non si cura
se non con la presenza e la figura.

12 ¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mi entrañas dibujados!

13 Apàrtalos, 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 insulas 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 montaña.

- 12 O fonte cristallina,
se in questi tuoi riflessi inargentati
formassi d'improvviso
gli occhi suoi desiderati,
che nel mio intimo io porto disegnati!
- 13 Distoglili, Amato,
io spicco il volo!

Lo Sposo

Ritorna giù, colomba
ché il cervo tuo ferito
appare sull'altura,
e alla brezza del tuo vol gode frescura.

La Sposa

- 14 Amato mio, sei le montagne,
le vallate boschive e solitarie,
le isole sconosciute,
il sonoro fragore dei fiumi,
il sibilo di venti innamorati,
- 15 la quiete della notte
che s'affaccia sull'aurora,
la musica silente,
la solitudine sonora,
la cena che rallegra e innamora.
- 16 Catturateci le volpi,
ché ormai fiorita è nostra vigna,
finché di rose
intreccerem ghirlande,
e nessun si veda là sulla collina.

- 17 Detente, cierzo muerto;
ven, austro, que recuerdas los amores,
aspira por mi huerto
y corran sus olores,
y pacera el Amado entre las 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 compañías
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 serenas, 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,

17 Togliti, o borea morto;
vieni, austro, che gli amor ravnivi,
soffia sul mio giardino,
si effondano i suoi profumi
e si pascerà l'Amato in mezzo ai fiori.

18 O ninfe di Giudea!
finché tra i fiori e nei roseti
l'ambra emana suoi profumi,
restate nei sobborghi
nessuno tocchi più le nostre soglie.

19 Nasconditi, Amato,
volgi il tuo volto alle montagne,
non volere più parlarne;
ma guarda le compagne
di chi sen va per isole straniere.

Lo Sposo

20 O voi agili uccelli,
leoni, cervi, daini saltatori,
monti, spiagge, valli,
acque, venti, ardori,
e delle notti vigili timori.

21 Per le soavi lire
e il canto di sirene vi scongiuro:
finiscan vostre ire,
e non battete mura
perché la sposa riposi più sicura.

22 È entrata ormai la sposa
nel desiato giardinetto ameno,

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 loda 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.

e a suo piacer riposa,
il collo reclinato
sulle amabili braccia dell'Amato.

- 23 All'ombra di quel melo,
con me tu fosti sposa,
la mano là ti porsi,
e fosti riscattata
dove la madre tua fu violata.

La Sposa

- 24 Il nostro letto fiorito,
da spelonche di leoni circondato,
di porpora coperto,
di pace edificato,
di mille scudi d'oro incastonato.
- 25 Seguendo le tue orme
le giovani saltellano danzando sul cammino,
al guizzo di scintilla,
all'aromatizzato vino,
effondono fragranze di balsamo divino.
- 26 Nella più interna cella
io bevvi del mio Amato, e uscita fuori
per tutta la pianura
nessuna cosa più io conoscevo,
perdendo pure il gregge che seguivo.
- 27 E là il suo seno mi donò,
una scienza saporosa m'insegnò,
e a lui mi detti interamente
senza riserva alcuna,
e promisi d'essere sua sposa.

- 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 mí 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 morena en mí hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste.

- 28 L'anima mia s'è data,
con tutto il capitale, al suo servizio;
al gregge ormai non bado,
né occupo altro ufficio,
ormai sol nell'amare è il mio esercizio.
- 29 Perciò se d'ora al pascolo
già più non fossi vista né trovata,
direte che mi son smarrita,
che essendo innamorata,
ormai mi son perduta e guadagnata.
- 30 Di fiori e di smeraldi,
fresco scelti nel mattino,
intreccerem ghirlande
sbocciate dal tuo amore
e tra lor tutte legate con un capello mio.
- 31 In quel capello solo
che sul collo mio vedesti
ondeggiar, e ammirasti,
in esso avvinto rimanesti
e da un degli occhi miei ferire ti lasciasti.
- 32 Quando tu mi contemplavi
grazia gli occhi tuoi mi imprimevan;
perciò sempre più m'amavi
e in essi meritavan gli occhi miei
d'amare intensamente tutto quanto in te vedean.
- 33 Non volermi disprezzare
che se bruna in volto mi trovasti,
ormai tu puoi guardarmi,
poiché, avendomi contemplata,
grazia e bellezza in me lasciasti.

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:

Lo Sposo

- 34 La bianca colombella
all'Arca con l'olivo è ritornata;
e già la tortorella
l'amico sospirato
tra il verde dei ruscelli ha ritrovato.
- 35 In solitudine viveva,
e in luogo solitario ha posto già il suo nido,
in solitudine la guida
da solo il suo Amato
d'amore anch'egli in solitudine ferito.

La Sposa

- 36 Godiamoci, o Amato,
a specchiarci andiamo in tua bellezza
salendo al monte e al valico
dove sgorga l'acqua pura,
e là dov'è più folto penetriamo.
- 37 E poi alle alte
caverne della roccia saliremo,
che sono sì ben nascoste,
e là ci addentreremo,
e di melagrane il succo gusteremo.
- 38 E là mi mostrerai
quello che voleva l'alma mia,
e all'istante, o vita mia,
là mi daresti quello
che ier l'altro mi desti.

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.

39 Dell'aer lo spirare,
 dell'usignolo il dolce canto,
 il bosco e il suo incanto,
 nella notte serena,
 con la fiamma che consuma e non dà pena.

40 Nessuno lo guardava...
 Aminadàb neppure compariva...
 l'assedio s'allentava
 e la cavalleria a veder l'acque vive
 scendeva giù lungo le rive.

ARGUMENTO

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.

2. El principio de ellas trata de los principiantes, que es la vía purgativa. 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 alma en aquel estado perfecto pretende.

COMIENZA LA DECLARACION
DE LAS CANCIONES DE AMOR ENTRE LA ESPOSA
Y EL ESPOSO CRISTO

ARGOMENTO

1. L'ordine in cui si susseguono queste strofe presenta il cammino che un'anima percorre da quando comincia a servire Dio fino al raggiungimento dell'ultima tappa della perfezione: il matrimonio spirituale. Vi si descrivono i tre stati o vie del cammino spirituale, attraverso cui l'anima passa per arrivare a detto stato. Tali vie sono: purgativa, illuminativa e unitiva. Di ciascuna si spiegano alcune caratteristiche e i loro effetti.⁵

2. Le prime strofe⁶ si riferiscono ai principianti, alla via purgativa.

Le successive trattano dello stato dei progrediti, della via illuminativa, in cui si realizza il fidanzamento spirituale.⁷

Le strofe che seguono hanno per oggetto la via unitiva, quella dei perfetti, in cui avviene il matrimonio spirituale.⁸ Questa via unitiva, o dei perfetti, segue quella illuminativa che è dei progrediti.

Le ultime strofe trattano dello stato beatifico⁹, cui solo aspira l'anima posta nello stato perfetto.

COMINCIA LA SPIEGAZIONE
DELLE STROFE D'AMORE TRA LA SPOSA
E LO SPOSO CRISTO

ANOTACIÓN

1. Cayendo la cuenta de lo que está obligada a hacer, viendo que *la vida es breve* (Job 14,5), *la senda de la vida eterna estrecha* (Mt 7,14), que *el justo apenas se salva* (1Pe 4,18), que las cosas del mundo son vanas y engañosas, que *todo se acaba y falta como el agua que corre* (2Re 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 el resto y correspondencia 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 postremo, *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 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:

1. Quando l'anima si rende consapevole di quel che è obbligata a fare, considerando *la brevità della vita* (Gb 14,5) e *quanto stretto sia il sentiero che conduce alla vita eterna* (Mt 7,14), così stretto che *perfino il giusto a stento si salva* (1Pt 4,18); e vedendo che le cose del mondo sono illusorie e ingannevoli e che *tutto finisce e passa come l'acqua corrente* (2Sam 14,14), che il tempo è incerto e il rendiconto rigoroso, che la dannazione è molto facile e molto difficile la salvezza; conoscendo, infine, il grande debito di riconoscenza contratto con Dio che l'ha creata solo per Sé, per cui Gli deve il servizio di tutta la sua vita, e che solo da Sé l'ha redenta, per cui Gli deve tutto il resto e tutto l'affetto e la risposta d'amore della sua volontà, e gli altri mille benefici, per cui si riconosce obbligata verso Dio fin da prima della nascita, e che gran parte della sua vita è già trascorsa inutilmente; sapendo infine, che di tutto questo, *nel giorno in cui Dio scruterà Gerusalemme con lucerne accese* (Sof 1,12), dovrà rendere conto *fino all'ultimo spicciolo* (Mt 5,26), e che *ormai è già tardi e che forse siamo l'ultim'ora del giorno* (Mt 20,6), l'anima, allo scopo di rimediare a un così grande male e danno, tanto più che sente Dio disgustato e nascosto perché ha voluto dimenticarsi di Lui perdendosi fra le creature, vedendosi in queste situazioni, non può non essere presa nell'intimo del cuore da grande timore e da vivo dolore insieme, per il così grande pericolo di perdersi.

Perciò l'anima, rinunciando a tutte le cose, trascurando ogni altro affare e senza differire di un sol giorno né di un'ora, con passione e gemito che proviene dal cuore ormai ferito dall'amore di Dio,¹¹ comincia a invocare il suo Amato dicendo:

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.

Declaración

2. 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; y así, dice:

¿Adónde te escondiste?

3. 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

STROFA 1

La Sposa

Dove ti nascondesti,
Amato, lasciandomi gemente?
Come il cervo fuggisti,
avendomi ferita.
Uscii dietro di te invocando, e tu eri sparito.

Spiegazione

2. In questa prima strofa l'anima, innamorata del Verbo Figlio di Dio suo Sposo, desiderando unirsi a Lui in chiara ed essenziale visione, esprime le sue appassionate pene d'amore lamentandosi con Lui per la sua lontananza, soprattutto perché, avendola ferita del suo amore, grazie a cui è uscita da tutte le cose create e da se stessa, deve patire ancora l'assenza del suo Amato, in quanto ancora non la scioglie dalla carne mortale, perché possa godere nella gloria dell'eternità. Per questo dice:

Dove ti nascondesti?

3. Ed è come se dicesse: Verbo, mio Sposo, mostrami dove sei nascosto.

Con queste parole Gli chiede di manifestarle la sua essenza divina, perché, come dice san Giovanni, il luogo dove è nascosto il Figlio di Dio è *il seno del Padre* (Gv 1,18), l'essenza divina inaccessibile a qualsiasi occhio mortale e nascosta a ogni umana comprensione. Per questo, parlando con Dio, Isaia disse: *Davvero tu sei un Dio nascosto* (Is 45,15).

de notar que, por grandes comunicaciones y presencias, y altas y subidas noticias de Dios que un alma en esta vida tenga, 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. Por lo cual el profeta Job (9,11) dice: *Si viniere a mí no le veré, y si se fuere no le entenderé.*

4. 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 ello 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 la 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 (Ecle 9,1): *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

È bene quindi rilevare che, per quanto grandi siano le comunicazioni e le presenze, ed elevate e sublimi le conoscenze che un'anima possa avere di Dio in questa vita, non sono l'essenza di Dio, non hanno a che vedere con Lui. In verità, Dio è ancora nascosto all'anima. Perciò è sempre bene che, al di là di tutte quelle grandezze, Lo consideri nascosto, e, come nascosto, Lo cerchi dicendo: *Dove ti nascondenti?*

Infatti, né la sublime comunicazione di Dio, né la sua presenza sensibile sono indizio certo della presenza della sua grazia. Per contrario né l'aridità, né l'assenza nell'anima di tutto questo è indizio dell'assenza di Dio in lei. Perciò il profeta Giobbe dice: *Se venisse da me non Lo vedrei: e se poi se n'andasse, non me n'accorgerei* (Gb 9,11).

4. Da queste parole dobbiamo dedurre che se l'anima sperimentasse qualche grande comunicazione, sentimento o conoscenza spirituale, non per questo deve credere che quel che sente sia possedere o vedere chiaramente Dio nella sua essenza, o che, per quanto sia straordinario quello che prova, sia un possedere di più Dio, o essere più intimamente unita a Lui.

Se poi tutte queste comunicazioni sensibili e spirituali le mancassero ed restasse nell'aridità, nelle tenebre e nell'abbandono, non per questo deve pensare che Dio le manchi più in questo che in altro stato, poiché in realtà come nel primo caso non può sapere di certo d'essere in grazia di Dio, e neppure nel secondo sarebbe sicura d'esserne priva. Il Saggio, infatti, dice: *A nessuno è dato sapere se davanti a Dio è degno di amore o di odio* (Qo 9,1).

In questo verso quindi, scopo principale dell'anima non è chiedere semplicemente la devozione fervorosa e sensibile – che in questa vita non dà la chiara ed evidente certezza che si possiede lo Sposo – ma è soprattutto quello di domandare la chiara presenza e visione della Sua essen-

de su esencia en que desea estar certificada y satisfecha en la otra.

5. Esto mismo quiso decir la Esposa en los Cantares divinos (1,6), cuando, deseando unirse con la divinidad del Verbo, Esposo suyo, la pidió al Padre, diciendo: *Muéstrame dónde te apacientas y dónde te recuestas al mediodía*. 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 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 el 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. 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 vagar en vano tras las pisadas de las compañías.

za, di cui desidera essere rassicurata e soddisfatta nell'altra vita.

5. È quanto la Sposa dei divini Cantici intese dire quando, desiderando unirsi con la divinità del Verbo suo Sposo, si rivolse al Padre chiedendo: *Indicami dove ti rifocilli e dove riposi sul mezzogiorno* (Ct 1,6). Chiedere al Padre che le indichi dove si rifocilla, significa chiederGli che le mostri l'essenza del Verbo Divino suo Figlio. Il Padre infatti, non si pasce d'altro se non nel suo unico Figlio, che è la sua gloria. DomandarGli poi di rivelarle il luogo dove si riposa, significa chiederGli la stessa cosa, poiché solo il Figlio è il compiacimento del Padre, che non riposa né abita in altro luogo se non nel suo amato Figlio, in cui si ritira interamente, comunicandoGli l'intera sua essenza a mezzogiorno, che è l'eternità, dove da sempre Lo ha generato e sempre Lo genera.

Pertanto questo alimento, che è il Verbo Sposo, in cui il Padre si pasce di gloria infinita, e questo seno fiorente su cui, nascosto ad ogni sguardo mortale e a qualsiasi creatura, s'adagia con infinito godimento d'amore nell'intimità più profonda, è ciò che qui l'anima Sposa chiede quando dice: *Dove ti nascondesti?*

6. E perché quest'anima assetata possa trovare il suo Sposo e unirsi con Lui nell'unione d'amore, per quanto è possibile in questa vita, mitigando la sua sete almeno con una goccia che di tale amore in questa vita si può gustare, sarà bene che noi, poiché lo domanda al suo Sposo prendendoLo per mano, rispondiamo alla sua domanda indicandole il luogo in cui è più sicuramente nascosto, così che più sicuramente Lo trovi, con la maggiore perfezione e il più intenso piacere che le sia possibile in questa vita. E così non cominci a girovagare inutilmente, seguendo le orme delle sue compagne (Ct 1,7).

Para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente 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 de hallar conviéndole salir de todas las cosas según la afección y voluntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, siéndole todas las cosas como si no fuesen. 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*. Está, pues, Dios en el alma escondido, y ahí le ha de buscar con amor el buen contemplativo, diciendo: *¿Adónde te escondiste?*

7. ¡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. *Catá*, dice el Esposo (Lc 17,21), *que el reino de Dios está dentro de vosotros*. Y su siervo el apóstol san Pablo (2Cor 6,16): *Vosotros, dice, sois templo de Dios*.

8. Grande contento es para el alma entender que nunca Dios falta del alma, aunque esté en pecado mortal, cuánto menos de la 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. Ahí le

A tale riguardo si deve osservare che il Verbo Figlio di Dio, con il Padre e lo Spirito Santo, è nascosto nell'intimo essere dell'anima con la sua presenza essenziale. Pertanto l'anima che vuol trovarLo deve staccarsi con l'affetto e la volontà da tutte le cose e ritirarsi in se stessa, in profondissimo raccoglimento, come se tutto il resto non esistesse. Per questo motivo sant'Agostino nei *Soliloqui*, parlando con Dio diceva: *Fuori di me, Signore, non ti trovavo perché, erroneamente cercavo fuori Colui che stava dentro di me*¹².

Nell'anima dunque, sta nascosto Dio, lì il buon contemplativo Lo deve cercare con amore, invocando: *Dove ti nascondesti?*

7. Dunque, anima bellissima fra tutte le creature, che tanto desideri conoscere dove si trova il tuo Amato per poterLo incontrare e unirti a Lui! Se ti ho appena detto che tu stessa sei la stanza in cui dimora e il nascondiglio dove si nasconde, di ciò puoi davvero godere e rallegrarti in te stessa, vedendo che tutto il tuo bene e l'oggetto della tua speranza, ti sta così vicino da abitare in te o, per meglio dire, tu non puoi stare senza di Lui. Guardate, dice lo Sposo, che il Regno di Dio è *dentro di voi* (Lc 17,21). E l'Apostolo san Paolo suo servo dice: *Voi stessi siete tempio di Dio* (2Cor 6,16).

8. È grande gioia quindi per l'anima credere che Dio non l'abbandona mai, nemmeno quando fosse in peccato mortale. Ancor meno dunque abbandonerà l'anima di chi è in grazia.

Che vuoi di più, anima, e che cerchi di meglio fuori di te, dato che dentro di te hai le tue ricchezze, i tuoi piaceri, il tuo godimento, la tua sazietà e il tuo regno, che è il tuo Amato, che la tua anima desidera e cerca? Goditi e rallegrati pure con Lui nel tuo intimo raccoglimento, poiché

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. 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 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. ¡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 le llama

Lo hai tanto vicino. Lì amaLo, lì desideraLo, lì adoraLo, e non andare a cercarLo fuori di te, perché altrimenti ti distrarrai e ti stancherai senza trovarLo, e certamente senza goderLo di più, né più presto, né più vicino che dentro di te.

Questa sola cosa ricorda: sebbene sia dentro di te, è nascosto. È già molto, quindi, che tu conosca il luogo dov'è nascosto per cercarLo lì, con la certezza di trovarLo. E questo, anima, è ciò che tu pure chiedi, quando con espressione d'amore chiedi: *Dove ti nascondesti?*

9. Ma tu inoltre dici: Dato che Colui che la mia anima ama è dentro di me, perché io non Lo trovo né Lo sento?

Il motivo è che se ne sta nascosto, mentre tu non ti nascondi come Lui per trovarLo e sentirLo. Chi infatti cerca una cosa nascosta deve penetrare nel nascondiglio dove si trova, fino a raggiungerla. Trovatela, anch'egli risulta nascosto come quella. Poiché dunque l'Amato tuo Sposo è *il tesoro nascosto nel campo*, che è la tua anima, *per il quale l'accorto mercante vendette tutti i suoi beni* (Mt 13,44), per poterLo trovare bisognerà che anche tu, dopo aver dimenticato tutti i tuoi beni e dopo che ti sei allontanato da tutte le creature, *ti nasconda nell'intima stanza del tuo spirito e qui, chiusa la porta dietro di te*, cioè dopo aver distaccata la tua volontà da tutte le cose, *nascosto preghi il Padre tuo* (Mt 6,6).

Allora, restando nascosta con Lui, Lo sentirai nascosto, e sempre nascosto Lo amerai e Lo godrai nel segreto, e ti delizierai con Lui ancora di nascosto, cioè al di là di quanto la lingua e il senso possano dire e sperimentare.

10. Coraggio, dunque, anima bella. Poiché ora sai che il tuo Amato, tanto desiderato, dimora nascosto nel tuo grembo, cerca di stare ben nascosta con Lui, e lì nel tuo seno L'abbraccerai e Lo sentirai con affezione d'amore.

él por Isaías (26,20), diciendo: *Anda, entra en tus retretes, cierra tus puertas sobre ti*, 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 (Pv 4,23), sin duda ninguna te dará Dios lo que adelante dice Dios también por Isaías (45,3), diciendo: *Daréte los tesoros escondidos, y descubrirte he la sustancia y misterios de los secretos*. La cual sustancia de los secretos es el mismo Dios, porque 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 (1Cor 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 se escondiere, como Moisés, en la caverna de la piedra (Ex 33,22-23), 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. Dicho queda, ¡oh alma!, el modo que te conviene tener para hallar el Esposo en tu escondrijo. Pero, si lo quieres volver a oír, oye una palabra llena de sustancia y

Rifletti che a questo nascondiglio ti chiama per mezzo di Isaia, dicendo: *Via, muoviti, entra nelle tue stanze private, chiudi le tue porte dietro di te*, cioè chiudi tutte le tue facoltà a tutte le creature, *nasconditi un poco, almeno un momento* (Is 26,20), ossia per quanto dura questa vita temporale. Infatti, anima, *se tu*, come dice il Sapiente (Pro 4,23), *in questo breve spazio di vita custodirai il tuo cuore con ogni diligenza*, senza alcun dubbio Dio ti darà ciò che più innanzi, ancora per mezzo di Isaia, ti promette dicendo: *Io darò a te i tesori nascosti, e ti scoprirò la sostanza dei segreti misteri* (Is 45,3).

Questa sostanza dei segreti è Dio stesso, perché Dio è la sostanza della fede e il suo fondamento, e la fede è il Suo segreto e il Suo mistero. Quando poi sarà svelato e manifesto quel che ora la fede ci tiene segreto e nascosto, che come dice san Paolo è tutta la perfezione di Dio (1Cor 13,10), allora si scopriranno all'anima la sostanza e la realtà delle cose segrete.

Tuttavia, benché l'anima, per quanto si nasconda, non possa mai giungere a conoscere tali realtà segrete, in questa vita mortale così perfettamente come nell'altra, se cercherà rifugio come Mosè *nella cavità della roccia* (Es 33,22) – che significa nella vera imitazione della perfetta vita del Figlio di Dio suo Sposo – allora *Dio la proteggerà con la sua destra, e meriterà di vedere le spalle di Dio*. Meriterà di giungere a tanta perfezione da unirsi per amore al Figlio di Dio suo Sposo e trasformarsi in Lui, in modo tale da sentirsi tanto unita a Lui e tanto sapiente e istruita nei suoi misteri, che, quanto a conoscerLo in questa vita, non avrà più bisogno di dire: *Dove ti nascondesti?*

11. Così, anima, resta detta la modalità che devi seguire per trovare lo Sposo nel tuo nascondiglio. Se però volessi sentirLo nuovamente, ascolta una parola piena di sostanza

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 del 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. 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 de él; que eso es, como habemos dicho, buscarle en fe. 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 es-

e di verità inarrivabile: cercaLo nella fede e nell'amore, senza volerti accontentare di cosa alcuna, né gustarla, né capirla più di quel che è doveroso. Infatti, queste due, fede e carità, sono le guide del cieco, che ti accompagneranno per dove non sai, fino al nascondiglio di Dio, poiché la fede, che è il segreto di cui abbiamo parlato, sono i piedi con cui l'anima va a Dio, e l'amore è la guida che ve la conduce.

Continuando a trattare e maneggiare questi misteri e questi segreti della fede, l'anima meriterà che l'amore le riveli quello che la fede racchiude in sé, ossia lo Sposo che desidera, in questa vita per mezzo della grazia speciale dell'unione con Dio, come abbiamo detto; e nell'altra per mezzo della gloria essenziale godendoLo faccia a faccia (1Cor 13,12) non più nascosto in nessun modo.

Nel frattempo, sebbene l'anima arrivi a tale unione, il più alto stato a cui si possa giungere in questa vita, tuttavia di tanto in tanto lo Sposo rimane nascosto all'anima nel seno del Padre, dove desidera goderLo nell'altra, e perciò ripete ancora: *Dove ti nascondesti?*

12. Fai davvero bene, anima, a cercarLo sempre nascosto, perché così t'innalzi molto verso Dio e ti avvicini a Lui, considerandoLo più alto e profondo di ogni cosa che tu possa raggiungere. Pertanto, non fermarti né tanto né poco a quanto le tue facoltà possono comprendere. Intendo esortarti a non volerti mai sentire soddisfatta né per quel che di Dio comprenderai, né per quel che di Lui non comprenderai. E non fermarti mai ad amare e compiacerti di quel che di Dio capisci o senti, ma ama e godi di quel che di Lui non puoi comprendere né sentire. Questo, come abbiamo detto, è cercarLo nella fede.

E poiché, come pure abbiamo detto, è un Dio inaccessibile e nascosto, per quanto ti sembri di trovarLo, di sentirLo e di comprenderLo, devi sempre ritenerLo na-

condido 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 (Sal 17,12): *Puso su escondrijo en las tinieblas*. 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. Llámale Amado para más moverle e inclinarle a su ruego, porque, cuando Dios es amado, con grande facilidad acude a las peticiones de su amante. Y así lo dice él por san Juan (15,17), diciendo: *Si permaneciéredes en mí, todo lo que quisiéredes pediréis, y hacerse ha*. De donde entonces le puede el alma de verdad llamar Amado, cuando ella está entera con él, 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 (Jue 16,15) que *cómo podía él decir que la amaba, pues su ánimo no estaba con ella*. 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,

scosto e, come tale, devi sempre servirLo nascosto. Non essere come molti ignoranti che, pensando di Dio in modo gretto, quando non Lo capiscono, non Lo gustano o non Lo sentono, pensano che stia più lontano e più nascosto, mentre è vero il contrario: quanto meno distintamente Lo percepiscono, tanto più si avvicinano a Lui. Infatti, come dice il profeta Davide, *Egli pose nelle tenebre il suo nascondiglio* (Sal 18,12).

È inevitabile: per la debolezza della tua vista, avvicinandoti a Lui non vedrai che tenebre. Perciò, in ogni circostanza, avversa o favorevole, spirituale o temporale, farai bene a considerare Dio come nascosto, e a gridare a Lui dicendo: *Dove ti nascondesti*,

Amato, lasciandomi gemente?

13. Lo chiama Amato per commuoverLo maggiormente e piegarLo alla sua domanda. Infatti, quando Dio è amato, risponde con grande accondiscendenza alle richieste di chi Lo ama, come dice per mezzo di san Giovanni con le parole: *Se rimarrete in me, chiedete tutto ciò che volete e vi sarà fatto* (Gv 15,7). Perciò l'anima Lo può chiamare Amato, in verità, quando dimora in Lui con tutta se stessa, perché allora non ha più il cuore attaccato a nessun'altra cosa che non sia Lui, e così fissa abitualmente il suo pensiero in Lui.

Per mancanza di questa condizione esclusiva, che rivela però il vero amore, Dalila disse a Sansone: *Come puoi dire di amarmi, dato che il tuo cuore non è con me?* (Gdc 16,15). Nel cuore,¹³ infatti, è incluso anche il pensiero e l'affetto. Alcuni chiamano Amato lo Sposo. Eppure, per l'attaccamento che hanno ad altro, non è veramente il loro Amato, poiché il loro cuore non è tutto per Lui.

Per questo motivo la loro domanda non è di molto valore davanti a Dio, e non viene esaudita finché, perseve-

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 de Dios no se alcanza nada si no es por amor.

14. 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. De donde, en esto se conocerá el que 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 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 (Sal 16,15), con toda su perfección, la esperaba en el cielo, diciendo: *Cuando pareciere tu gloria, me hartaré*.

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; como el que decía el Apóstol (Rm 8,23) que tenía él y los demás, aunque perfectos, diciendo: *Nosotros mismos, que tenemos las primicias del espíritu, dentro de nosotros mismos gemimos esperando la adopción de hijos de Dios*. 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 ha-

rando nell'orazione, non riescono a tenere il loro cuore ininterrottamente unito a Dio con tutto l'attaccamento dell'amore. *Da Dio, infatti, nulla si ottiene, se non per mezzo dell'amore.*

14. Per ciò che aggiunge subito dopo: *Lasciandomi gemente?* si deve osservare che l'assenza dell'Amato fa gemere continuamente l'amante. Infatti, non amando altro all'infuori di Lui, in nulla se non in Lui, trova riposo o sollievo. Precisamente da questo si conoscerà chi davvero ama Dio: *se non s'accontenta di nessuna cosa che sia inferiore a Lui.* Ma che dico: Si accontenta? Se anche possedesse tutte le cose insieme non sarà soddisfatta. Anzi, quanto più ne possedesse, tanto meno sarebbe contenta; perché *la gioia del cuore non si trova nel possesso delle cose, ma nella liberazione da tutte e nella povertà di spirito.*¹⁴ Poiché la perfezione dell'amore, in cui si possiede Dio con vincolo molto stretto e grazia speciale, consiste in questa povertà; quando l'anima vi fosse arrivata, vivrebbe in questa vita con una certa soddisfazione, ma non ne avrebbe sazietà piena. Infatti Davide, nonostante tutta la sua perfezione, sperava solo in cielo la piena soddisfazione, dicendo: *Quando apparirà la tua gloria, mi sazierò* (Sal 17,15).

Perciò pace, tranquillità e contentezza del cuore che l'anima può ottenere in questa vita con la speranza di ciò che le manca, non le bastano per non avere più dentro di sé qualche gemito, sebbene tale gemito sia pacifico e non penoso. Il gemito, infatti, è unito alla speranza, com'era quello che l'Apostolo diceva di avere egli stesso e gli altri, sebbene fossero perfetti, scrivendo: *Noi stessi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo dentro di noi aspettando l'adozione di figli di Dio* (Rm 8,23). L'anima quindi emette un tale gemito dentro di sé, nel suo cuore innamorato, perché dove l'amore ferisce, lì nasce il gemito di colei che è ferita e sempre grida per il dolore dell'assenza

biendo 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. Donde es de notar que en los Cantares (2,9) 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*. 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 hacer en las visitas que hace a las devotas almas para regalarlas y animarlas, 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. 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. 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 llama 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

dello Sposo. Ma ciò accade specialmente dopo che ha gustato qualche sua dolce e saporosa comunicazione, perché, allontanandosi lo Sposo, improvvisamente rimane sola e arida. Perciò aggiunge subito:

Come il cervo fuggisti,

15. Circa questo verso si deve notare che nei Cantici la Sposa paragona lo Sposo al cervo e alla capra selvatica dove dice: *Il mio Amato è simile al capriolo, e al cerbiatto* (Ct 2,9). Dice questo non solo perché l'Amato è selvaggio, solitario e fugge la compagnia come il cervo, ma anche per la rapidità del suo nascondersi e riapparire, come lo Sposo è solito fare nelle visite alle anime amanti, quando le visita per accarezzarle e incoraggiarle, e le abbandona e s'allontana da loro dopo tali visite per metterle alla prova, per umiliarle ed istruirle. In tal modo, fa loro sentire con più dolore la sua assenza, come l'anima fa ora capire in ciò che segue, dicendo:

avendomi ferita.

16. Come se dicesse: quasi non bastasse la pena e il dolore che di solito patisco per la tua assenza, Tu mi hai ancor più ferita d'amore con la tua freccia e aumentata la passione e il desiderio del tuo incontro, e ora fuggi con l'agilità del cervo e non Ti lasci abbracciare nemmeno per un istante.

17. Per chiarire ulteriormente questo verso, è opportuno ricordare che oltre alle molte altre differenti visite, che in diversi modi Dio fa all'anima, con cui la ferisce e ne accresce l'amore, Egli è solito accordarle ardenti tocchi d'amore che, come frecce di fuoco, la feriscono e trafiggono, al punto da lasciarla tutta incendiata di fuoco d'amore.

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 (Sal 72,21-22), dice: *Fue inflamado mi corazón, y las renes se mudaron, y yo me resolví en nada, y no supe.*

18. 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 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 escondes con tanta ligereza como ciervo.

19. 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

Queste ferite di cui l'anima parla, vengono propriamente denominate ferite d'amore.¹⁵ Infiammano talmente d'affetto la volontà, che l'anima divampa di fuoco e s'infiama d'amore, a tal punto che le sembra di consumarsi in quella fiamma che tutta la rinnova, la fa uscire da sé e passare a un nuovo modo d'essere, simile alla fenice che se si brucia rinasce di nuovo.¹⁶ Parlando dell'effetto di queste ferite, Davide dice: *Il mio cuore s'infiammò e i miei reni si cambiarono, e io fui annientato e non seppi* (Sal 73,21).

18. Qui, con il nome di reni, il profeta intende gli appetiti e gli affetti che, per mezzo di quella infiammazione del cuore, si trasformano in divini; e l'anima, a causa dell'amore, si dissolve in nulla, poiché non è capace d'altro che di amore. È a questo punto che avviene il mutamento dei reni, come un forte tormento e ansia di vedere Dio. Tanto che le sembra intollerabile il rigore che l'amore usa con lei. Non perché l'ha ferita, ché anzi tali ferite le ritiene salutari, ma perché l'ha lasciata sofferente nell'amore, senza ferirla con più violenza fino a ucciderla, così da potersi unire all'Amato, nella vita dell'amore perfetto. Pertanto, manifestando e accentuando la grandezza del suo dolore, dice: *avendomi ferita*. Che significa: lasciandomi così ferita, morente d'amore per Te, Tu Ti sei nascosto con la rapidità del cervo.

19. Questo sentimento giunge così acuto perché da quella ferita d'amore inflitta da Dio all'anima scaturisce con improvvisa prontezza lo slancio della volontà che tende al possesso dell'Amato di cui sentì il tocco. Ma con la stessa prontezza sperimenta anche l'assenza e l'impossibilità di poterLo possedere quaggiù come desidera. Allora per tale lontananza, sente all'improvviso, unitamente all'assenza dell'Amato, il gemito del cuore, poiché queste visite non sono come altre con le quali Dio ricrea e soddisfa l'anima. Queste visite mirano infatti più a ferire che a

recrea y satisface al alma, porque éstas solo 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 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.

20. 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.

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 aun 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 la carnes parece la saca), y levantástela a ti clamando por ti, ya desasida de todo para asirse a ti.

21. Y *eras ido*, Como si dijera: al tiempo que quise comprender tu presencia, no te hallé, y quedéme desasida de

sanare, più ad affliggere che consolare. Servono a ravvivare la conoscenza e ad aumentare il desiderio e, di conseguenza, anche lo struggimento e l'ansia di vedere Dio.

Queste si dicono ferite spirituali d'amore e sono assai gustose e desiderabili per l'anima; vorrebbe soffrire senza interruzione mille morti per queste frecciate, perché la fanno uscire da se stessa ed entrare in Dio. È ciò che fa capire nel verso seguente, dicendo:

Uscii dietro te invocando, e tu eri sparito.

20. Per le ferite d'amore non può esserci medicina se non quella che viene da chi ha ferito. Per tale motivo, con la forza del bruciore causato dalla ferita, quest'anima uscì dietro al suo Amato che l'aveva ferita, supplicandoLo perché la risanasse.

Bisogna sapere, però, che questo uscire spiritualmente per seguire Dio, qui è inteso in due modi: il primo è abbandonare tutte le cose, e si ottiene con il loro disprezzo e rifiuto; il secondo è uscire da se stessi con l'oblio di sé, per mezzo dell'amore di Dio. Perché quando questo amore tocca l'anima, come andiamo dicendo, con tutta verità la eleva talmente che non solo la fa uscire da se stessa grazie alla dimenticanza di sé, ma anche la trae fuori dalle sue voglie, dai suoi modi e dalle inclinazioni naturali, invocando Dio. È come dicesse: Sposo mio, con quel tuo tocco e quella ferita d'amore, non solo hai strappato la mia anima traendola fuori da tutte le cose, ma la strappasti e la facesti uscire anche da se stessa, e in verità, sembra che Tu la strappi perfino dal corpo, e la innalzasti a Te, ormai distaccata da tutto, invocando Te, per aderire a Te.

21. Tu però, *eri sparito*. Come se dicesse: quando volli appropriarmi della tua presenza non Ti trovai, e rimasi pri-

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 (3,2; 5,7) 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, llagáronme. 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 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. 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 apeteecen, 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.

va di tutto senza possedere né l'una né l'altra, patendo d'amore, come sospesa in aria, senza il tuo appoggio e priva anche del mio. Ciò che qui l'anima dice uscire per andare in cerca dell'Amato, dalla Sposa dei Cantici è detto lasciare il letto, alzarsi, con le parole: *Mi alzerò e girando per le vie, per i sobborghi della città e per le piazze, cercherò l'Amato dell'anima mia. Lo cercai, dice, ma non L'ho trovato, e mi ferirono* (Ct 3,2; 5,6-7). In questo testo, spiritualmente parlando, l'alzarsi dell'anima Sposa significa il muoversi dal basso verso l'alto, ed è la stessa cosa che qui l'anima vuol dire con la parola uscire, cioè innalzarsi dal suo imperfetto e basso modo di amare verso l'alto amore di Dio.

La Sposa qui dice anche d'essere rimasta *ferita* perché non Lo trovò. Allo stesso modo, l'anima afferma d'esser stata ferita d'amore, e che l'Amato l'abbandonò ferita. Perciò l'innamorata vive sempre in pena per l'assenza dell'Amato. Infatti, essendosi già donata a Colui che ama, ne aspetta il contraccambio, cioè aspetta che l'Amato si doni a lei. Ma questi ancora non le si dona. Così che, mentre per amore dell'Amato si è già spogliata di tutte le cose e da se stessa, non ha trovato alcun compenso alla sua rinuncia, poiché è priva del possesso di Colui che ama.

22. Di solito, in coloro che stanno per arrivare allo stato di perfezione, il penoso sentimento dell'assenza di Dio nel tempo delle ferite divine è così grande che, se il Signore non li sostenesse, morirebbero. Infatti, siccome hanno sano il palato della volontà, e lo spirito puro e ben disposto verso Dio, e siccome, in ciò che abbiamo detto, è concesso loro di gustare qualcosa della dolcezza dell'amore divino che desiderano più d'ogni altra cosa, di necessità soffrono oltre misura; poiché gli vien mostrato, come da una fessura, un bene immenso e non glielo si concede. Così pena e tormento sono indicibili.

CANCION 2

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

Declaración

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 fuerdes;

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, los 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.

3. Llama majadas a las jerarquías y coros de los ánge-

STROFA 2

O pastori, voi che andrete
fin lassù, tra gli stabbi, al colle
se mai colui vedeste
che più d'ogni altro adoro,
ditegli ch'io soffro, agonizzo e muoio.

Spiegazione

1. In questa strofa l'anima vuole servirsi di terzi e di intermediari presso il suo Amato, pregandoli di partecipargli il suo dolore e la sua pena. Infatti, è proprio dell'amante che non può comunicare direttamente con l'Amato, ricorrere ai migliori mezzi di cui dispone. Così l'anima vuol utilizzare i suoi desideri, affetti, gemiti, come messaggeri che san bene manifestare al suo Amato il segreto del cuore. Perciò chiede loro di recarsi da Lui dicendo:

O pastori, voi che andrete.

2. Chiama pastori i suoi desideri, gli affetti e i gemiti, in quanto nutrono l'anima di beni spirituali – pastore, infatti, è chi conduce al pascolo – grazie ai quali Dio le si comunica e le porge alimento divino, senza di essi ben poco potrebbe comunicare. E soggiunge: *Voi che andrete*, ed è come se dicesse: O voi che scaturite da amore puro. Infatti non tutti gli affetti, i desideri e i gemiti arrivano fino all'Amato, ma vi arrivano solo quelli che nascono da vero amore.

Fin lassù, tra gli stabbi, al colle.

3. Chiama stabbi le gerarchie e i cori angelici grazie ai

les, 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 (12,12), diciendo: *Cuando orabas con lágrimas y enterrabas los muertos, yo ofrecía tu oración a Dios.*

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 vierdes.

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 oír-

quali le nostre preghiere e i nostri gemiti, di coro in coro, salgono fino a Dio, che qui dice monte, perché è l'altitudine più elevata e perché da Lui, come da un monte, si scrutano e si vedono tutte le cose e i recinti superiori e inferiori e, come abbiamo detto, a Lui salgono le nostre preghiere offerteGli dagli angeli, come disse l'angelo a Tobia con le parole: *Quando pregavi tra le lacrime e seppellivi i morti, io presentavo a Dio la tua preghiera* (Tb 12,12).

Per pastori dell'anima si possono intendere anche gli stessi angeli: non solo portano a Dio i nostri messaggi, portano anche alle nostre anime quelli di Dio, nutrendole come buoni pastori, con dolci le comunicazioni e le ispirazioni divine, che Dio concede per loro mezzo. Inoltre ci proteggono e difendono dai lupi che sono i demoni.

Quindi, che per pastori s'intendano ora gli affetti, ora gli angeli, ciò che l'anima desidera è che tutti siano partecipi e le facciano da intermediari presso il suo Amato. Perciò a tutti dice:

Se mai colui vedeste.

4. È come dire: se per mia buona sorte e fortuna giungerete alla sua presenza, in modo che Egli vi veda e vi ascolti. Si deve osservare che, sebbene sia vero che Dio sa tutto e tutto comprende e che, come dice Mosè (Dt 31,21), vede e scruta perfino i pensieri più nascosti della persona, ciò non di meno si dice che vede le nostre necessità e ascolta le nostre preghiere quando soccorre le une ed esaudisce le altre. Infatti, non ogni necessità e preghiera arriva a tal punto da muovere Dio a esaudirle, prima che ai suoi occhi siano giunte a quella determinata condizione di tempo e di numero. In tal caso, si dice che le vede e le

lo, según es de ver en el Exodo (3,7-8), 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*, 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 (Sal 9,10), *en las oportunidades y en la tribulación*, 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. 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. 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

ascolta, come effettivamente si narra nell'Esodo, dove si legge che, solo dopo quattrocento anni di oppressione dei figli di Israele sotto la dura schiavitù d'Egitto, Dio disse a Mosè: *Ho veduto l'afflizione del mio popolo e sono sceso a liberarlo* (Es 3,7-8); benché certamente da sempre l'avesse veduta.

Ugualmente san Gabriele disse a Zaccaria di non temere, perché Dio aveva già udito la sua preghiera (Lc 1,13) col dargli il figlio che da molti anni Gli chiedeva, benché da sempre il Signore avesse udito quell'orazione.

Così ogni anima deve pensare che sebbene Dio non venga subito incontro alla sua necessità e preghiera, non per questo tralascerà di farlo a tempo opportuno, poiché, come dice Davide: *è soccorritore nelle occasioni propizie come nelle tribolazioni* (Sal 9,10), purché non si perda d'animo e non cessi dal pregare.

Questo, l'anima vuol dire con le parole: *Se mai colui vedeste*; ossia: se è giunto il momento in cui ritenga giusto esaudire le mie richieste,

colui che più d'ogni altro adoro,

5. donarmi cioè Colui che amo più d'ogni altra cosa. È vero, quando all'anima non si pone nulla davanti che le sia di impedimento nel fare e patire cosa alcuna che sia a servizio dell'Amato; e quando anche l'anima può affermare con verità quello che dice nel verso seguente, ciò è indizio sicuro che Lo ama sopra ogni cosa. Ecco allora il verso:

ditegli ch'io soffro, agonizzo e muoio.

6. In queste parole l'anima esprime tre ineluttabilità: debolezza, malattia, morte.

Infatti, l'anima che davvero ama Dio con amore in certo senso perfetto, ordinariamente, nell'assenza dell'Amato,

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 (Sal 34,3), diciendo: *Yo soy tu salud*. 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 (Sal 35,9), diciendo: *Con el torrente de tu deleite nos hartarás*. 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 (Dt 30,20), diciendo: *El ciertamente es tu vida*.

7. Estas tres maneras de necesidades representó también Jeremías a Dios en los Trenos (3,19), diciendo: *Recuérdate de mi pobreza y del ajenjo y de la hiel*. 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 (Col 2,3), *están encerrados todos los tesoros de Dios*. 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* (10,9) cuando el ángel dijo a san Juan que, *en comiendo aquel libro, le haría amargar el vientre*, 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,

patisce in tre modi che corrispondono alle sue tre facoltà: intelletto, volontà e memoria.

Per quanto riguarda l'intelletto, dice che langue perché non vede Dio, che è la sua salute, come dice Dio stesso per bocca di Davide: *Io sono la tua salute* (Sal 35,3).

Per quanto riguarda la volontà, dice che soffre perché non possiede Dio, che è suo refrigerio e delizia, secondo quanto Davide dice: *Li disseterai al torrente delle tue delizie* (Sal 35,9).

A riguardo poi della memoria, dice che muore perché, ricordandosi d'essere priva di tutti i beni dell'intelletto, cioè della vista di Dio e dei piaceri della volontà, cioè del possederLo, e che è pure molto facile, tra i pericoli e le occasioni di questa vita, mancare di Lui per sempre, patisce, a tali ricordi, affanni di morte. Si rende infatti conto che le manca il sicuro e perfetto possesso di Dio, che dell'anima è proprio la vita, come si esprime Mosè con le parole: *Egli è certamente la tua vita* (Dt 30,20).

7. Anche il Profeta Geremia, nelle sue Lamentazioni, fece presenti a Dio queste tre ineluttabilità, dicendo: *Ricordati della mia povertà e dell'assenzio e del fiele* (Lam 3,19). La povertà si riferisce all'intelletto, cui appartengono le ricchezze della sapienza del Figlio di Dio. In lui, come dice san Paolo, *sono racchiusi tutti i tesori di Dio* (Col 2,3).

L'assenzio, erba amarissima, si riferisce alla volontà, perché a questa appartiene la dolcezza del possesso di Dio, senza cui giace nell'amarezza. Che l'amarezza riguardi, da un punto di vista spirituale, la volontà, si può dedurre dalle parole che l'angelo disse a san Giovanni nell'Apocalisse, e cioè: *mangiando quel libro, il ventre gli si sarebbe riempito d'amarezza* (Ap 10,9), intendendo, per ventre, la volontà.

Il fiele non riguarda solo la memoria, ma anche tutte le facoltà e le forze dell'anima, poiché significa la sua morte, come fa capire Mosè nel Deuteronomio parlando dei dan-

hablando con los condenados en el Deuteronomio (32,33), diciendo: *Hiel de dragones será el vino de ellos y veneno de áspides insanable*; 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 cuáles se refieren a las tres dichas potencias, por el orden que aquí se ponen: 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 las bodas de Caná de Galilea, no pidiéndole derechamente el vino sino diciéndole: *No tienen vino* (Jn 2,3), y las hermanas de Lázaro (Jn 11,3) le enviaron no a decir que sanase a su hermano, sino a decir que *mirase que al que amaba estaba enfermo*.

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, 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.

nati quando dice: *Tossico di serpenti è il loro vino, mortifero veleno di aspidi* (Dt 32,33), che qui significa *la privazione di Dio, che è morte dell'anima*. Queste tre penose ineluttabilità sono fondate nelle tre virtù teologali: fede, carità e speranza, che corrispondono alle dette tre facoltà nell'ordine in cui le citiamo: intelletto, volontà e memoria.

8. Si deve osservare che nel verso accennato, l'anima non fa altro che manifestare all'Amato la sua situazione e la sua pena. Infatti, chi ama con delicatezza non si preoccupa di domandare quel che gli manca e desidera, gli basta solo far presente il suo bisogno, perché l'Amato disponga come crede. Così la Vergine benedetta alle nozze di Cana di Galilea, senza chiedere esplicitamente all'amato figlio il vino per i convitati, disse semplicemente: *Non hanno più vino* (Gv 2,3). Similmente le sorelle di Lazzaro non mandarono a dire a Gesù che guarisse il loro fratello, ma Gli fecero dire solo che *tenesse presente che colui che Egli amava era infermo* (Gv 11,3).

Questo per tre motivi: anzitutto perché il Signore sa meglio di noi quello che ci conviene; in secondo luogo perché l'Amato è mosso a maggior compassione, vedendo la necessità di chi lo ama e insieme il suo fiducioso abbandonarsi a lui; infine perché l'anima è più al riparo dall'amor proprio e dall'egoismo nel presentare la propria indigenza, piuttosto che nel chiedere quel che a suo giudizio le manca.

Più o meno la stessa cosa fa l'anima nel presente verso, manifestando le sue tre ineluttabilità. È come se dicesse: Dite al mio Amato che, siccome le forze mi vengono meno, ed Egli solo è la mia salute, voglia darmi la mia Salute; e poiché soffro ed Egli solo è il mio gaudio, mi conceda il mio Gaudio; e poiché sto morendo ed Egli solo è la mia vita, mi dia la mia Vita.

CANCIÓN 3

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

Declaración

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.

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.

STROFA 3

Cercando i miei amori
percorsi questi monti e le costiere;
non fiori coglierò,
né temerò le fiere,
e passerò i forti e le frontiere.

Spiegazione

1. L'anima, vedendo che per rintracciare l'Amato non le bastano gemiti e preghiere, e neppure l'aiuto di buoni intermediari, come ha fatto nella prima e nella seconda strofa, nonostante il desiderio con cui Lo cerca sia vero e grande il suo amore, non vuole tralasciare alcun possibile tentativo. L'anima che davvero ama Dio, non tralascia né differisce quanto può fare per incontrare il Figlio di Dio, suo Amato. Anzi, anche dopo aver fatto tutto il possibile, non s'accontenta, e pensa di non aver fatto nulla.

Così, in questa terza strofa, dice che lei stessa, di propria iniziativa, Lo vuol cercare, ed esprime il modo per trovarLo, cioè che dovrà muoversi addestrandosi nelle virtù e negli esercizi spirituali propri della vita attiva e di quella contemplativa. Non dovrà quindi accettare né piacere, né comodità alcuna, e per fermarla o impedirle il cammino non basteranno tutte le forze e le insidie dei tre nemici dell'anima: mondo, demonio e carne. Dicendo:

Cercando i miei amori,

cioè, il mio Amato ecc.

2. 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 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: *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.

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 (3,1): *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*. Y, después de haber pasado algunos trabajos, dice (3,4) que le halló.

3. 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

2. L'anima fa chiaramente intendere che per trovare veramente Dio, non basta solo pregare con il cuore e con la lingua, e nemmeno avvalersi dell'aiuto altrui, ma che, oltre a tutto questo, è necessario da parte sua fare quanto le è possibile. Dio infatti è solito apprezzare più un'opera sola, compiuta da un'anima di propria iniziativa, che non molte compite da altri a suo favore.

Per questo l'anima, ricordandosi delle parole dell'Amato: *Cercate e troverete* (Lc 11,9), si decide a uscire lei stessa per cercarLo con propria iniziativa, e non restare così delusa nella sua speranza, come purtroppo succede a molti che vorrebbero che Dio non costasse loro più di un aprir bocca, e anche questo fatto malamente, ma non se la sentono di scomodarsi quasi in nulla per Lui, anzi ad alcuni dispiace perfino doversi alzare, per Lui, da un posto di loro gusto e contento, a meno che il sapore divino scendesse dal cielo nella loro bocca e nel loro cuore senza dover muovere un dito e senza mortificarsi, rinunciando a qualche loro gusto, consolazione e vogliuzzza inutile.

Ma finché non usciranno da tutto questo per cercare l'Amato, per quante parole rivolgano a Dio, non Lo troveranno. Anche la Sposa dei Cantici, infatti, da principio Lo cercava così com'essi fanno, ma non Lo trovò, finché per cercarLo *non uscì*, come si esprime con queste parole: *Di notte, nel mio letto cercai Colui che è l'Amore dell'anima mia; lo cercai ma non lo trovai. Dovrò quindi alzar mi e vagare per la città, per i sobborghi e per le piazze cercando l'Amore dell'anima mia.* E dopo aver superato diverse difficoltà, dice che Lo trovò (Ct 3,1-2).

3. Quindi, chi cerca Dio, volendo rimanere attaccato ai propri piaceri e alle proprie comodità, Lo cerca di notte, e di certo non Lo troverà. Chi invece Lo cerca nell'esercizio e nella pratica delle virtù, abbandonando il letto dei

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 (6,13), 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.* En lo cual da a entender que en saliendo el alma de la 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. Que, por eso, dice el alma aquí: *Buscando a mis amores,*

iré por esos montes y riberas.

4. 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 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.

propri piaceri e dei godimenti, Lo cerca di giorno e così
Lo troverà: perché, ciò che non si trova di notte, appare
di giorno.

È quel che lo Sposo stesso fa comprendere chiaramente
nel libro della Sapienza dicendo: *Luminosa e incorruttibile
è la Sapienza e mai appassisce, ed è facilmente veduta da co-
loro che la amano e trovata da chi la cerca. Previene coloro
che la desiderano mostrandosi ad essi per prima. Chi poi per
cercarla si alzerà di buon mattino, non dovrà affaticarsi per-
ché la troverà seduta alla porta di casa* (Sap 6,12-14).

Con queste parole fa capire che l'anima, che sta uscen-
do dalla casa della sua volontà e dal letto dei suoi propri
gusti, appena ne sarà fuori, lì subito troverà la divina Sa-
pienza, che è il Figlio di Dio, suo Sposo. Ed è per questo
che nei seguenti versi l'anima dice: *Cercando i miei amori,*

percorrerò questi monti e le costiere

4. Con il riferimento ai monti, che sono alti, l'anima
intende le virtù. Anzitutto per la loro altezza, e poi per la
difficoltà e fatica che si incontra nel salire fino ad esse; per
loro mezzo dice che andrà poi esercitando la vita contem-
plativa.¹⁷ Col nome di costiere, che sono basse, intende
invece mortificazioni, penitenze e altre pratiche spirituali;
per loro mezzo dice che eserciterà la vita attiva unitamente
a quella contemplativa di cui ha parlato. Per cercare Dio
con sicurezza e acquistare le virtù, sono infatti necessarie
l'una e l'altra. Cioè: per cercare il mio Amato, pratica-
rerò le alte virtù e mi abbasserò nelle mortificazioni e negli
esercizi umili. Questo dice perché il cammino per cercare
Dio consiste nell'operare il bene in Dio e mortificare in sé
il male, nel modo che l'anima spiega nel verso seguente:

non fiori coglierò.

5. 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 son en tres maneras: temporales, sensuales, 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 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 (Sal 61,11) a los que van por este camino, diciendo: *Divitiae si affluent, nolite cor apponere*, esto es: Si se ofrecieren abundantes riquezas, no queráis aplicar a ellas el corazón. Lo cual entiende así de los gustos sensuales como de los más 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 ade-

5. Siccome per cercare Dio occorre avere un cuore forte e spoglio di tutti i mali e anche di tutti i beni che non siano Lui solo, nel presente verso e nei seguenti l'anima dice di quale libertà e forza debba essere fornita per trovarLo. In questo verso dice che non coglierà i fiori nei quali dovesse imbattersi nel suo cammino. E per fiori intende gusti, godimenti e piaceri che in questa vita le si possono offrire che, qualora volesse coglierli e goderne, la distoglierebbero dal proseguire la sua strada. Questi fiori sono di tre specie: temporali, sensuali e spirituali.

E poiché sia gli uni che gli altri occupano il cuore e, se l'anima si fermasse in essi o vi facesse stabile dimora, le sarebbero d'impedimento per la spogliazione spirituale, quale si richiede per poter seguire il dritto cammino di Cristo, dice che cercando il suo Amato non coglierà nessuna delle suddette cose. Il che è come se dicesse: non porrò il mio cuore nelle ricchezze e nei beni che offre il mondo, né accoglierò i godimenti e i piaceri della mia carne, né mi fermerò nei gusti e nelle consolazioni del mio spirito, perché non mi accada di sospendere le ricerche del mio Amore, per intrattenermi tra gli alberi, sui monti delle virtù o sulle spiagge delle fatiche. Dice questo per seguire il consiglio dato dal profeta Davide a chi percorre questo cammino: *Se le ricchezze vi sovrabbondano, non vogliate attaccare ad esse il vostro cuore* (Sal 62,11). E queste parole intende applicarle sia ai gusti sensuali come a tutti gli altri beni temporali, ai piaceri corporali e alle consolazioni spirituali.

Da questo si deve dedurre che non solo i beni temporali e i piaceri corporali impediscono e ostacolano il cammino che conduce a Dio, ma che anche le consolazioni e i piaceri spirituali, posseduti o ricercati con spirito di possesso, impediscono il cammino della croce di Cristo

lante 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. 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.

7. 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. Pero a algunas almas generosas se les suelen poner otras fieras más interiores y espirituales de dificultades y tentaciones, tribulaciones y trabajos de muchas maneras,

Sposo. Perciò chi vuol progredire nel cammino, non deve fermarsi a cogliere quei fiori, ma deve avere anche il coraggio e la forza di dire:

*né temerò le fiere,
e passerò i forti e le frontiere.*

6. In questi versi si ricordano i tre nemici dell'anima: mondo, demonio e carne. Sono quelli che le fanno guerra e le rendono difficoltoso il cammino. Per fiere intende il mondo, per forti, il demonio e per frontiere, la carne.

7. Dice fiere, il mondo, perché all'anima, che comincia il cammino che conduce a Dio, sembra che il mondo le si presenti nell'immaginazione come belve, che la minacciano e spaventano. Ciò accade principalmente in tre modi.

Il primo le insinua che le verrà a mancare il favore del mondo, che perderà amici, reputazione, salute e persino il patrimonio.

Il secondo modo, che è un'altra fiera non meno feroce della prima, le insinua che non riuscirà mai a sopportare d'essere priva per sempre dei godimenti e piaceri del mondo, né di restare priva di tutte le sue agiatezze.

La terza fiera poi, è ancor peggiore: le preannunzia che si leveranno contro di lei lingue maligne, si faranno beffe di lei, con molti frizzi e burle, e sarà tenuta in nessun conto.

Di tal maniera queste considerazioni si presentano di solito ad alcune anime, che diventa loro difficilissimo non solo il perseverare contro queste fiere, ma perfino poter iniziare il cammino.

8. Ad alcune persone generose, di solito si oppongono anche altre fiere più interiori e spirituali: difficoltà, tentazioni, tribolazioni e fatiche di vario genere che devono

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 (Sal 33,20), en que dice: *Multae tribulationes iustorum*, esto es: Las tribulaciones de los justos son muchas, mas de todas los librará el Señor. Pero el alma bien enamorada, que estima a su Amado 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. 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 (Sal 53,5) los llama fuertes, diciendo: *Fortes quaesierunt animam meam*, es a saber: Los fuertes pretendieron mi alma. De cuya fortaleza también dice el profeta Job (41,24) 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, 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 (Ef 6,11-12), 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*, es a saber: Vestíos

attraversare. Queste difficoltà ecc... Dio le riserva a chi vuole innalzare ad un'alta perfezione, provandolo ed esaminandolo *come l'oro nel fuoco* (Sap 3,5-6), secondo quel detto di Davide: *le tribolazioni dei giusti sono molte*, cioè: le tribolazioni dei giusti sono molte, ma da tutte il Signore li libererà (Sal 34,20).

Ma l'anima veramente innamorata, che apprezza il suo Amato più d'ogni altra cosa, fiduciosa com'è nel suo amore e nella sua protezione, non considera presunzione affermare: *né temerò le fiere*,

e passerò i forti e le frontiere.

9. Chiama forti, i demoni, il secondo nemico, perché con grande forza cercano di sbarrarle il passo a questo cammino, e anche perché le loro tentazioni e le loro astuzie sono più subdole e difficili da capire e da vincere che non quelle del mondo e della carne; e infine anche perché si rafforzano con l'aiuto degli altri due nemici, il mondo e la carne, per scatenare contro l'anima una dura guerra. Perciò Davide li chiama forti dicendo: *I forti cercarono d'impadronirsi della mia anima* (Sal 54,5).

Di questa forza dei demoni anche il profeta Giobbe dice che *sulla terra non c'è potere paragonabile a quello del demonio che fu creato di tale natura da non temere nessuno* (Gb 41,24). Ossia: che nessun potere umano può paragonarsi al suo, cosicché solo il potere divino può vincerlo e la sola luce divina illuminarne le sottili astuzie. Perciò l'anima che volesse vincerne la forza, non potrà farlo senza la preghiera, né riuscirà a scoprirne gli inganni senza il superamento del proprio egoismo e senza umiltà.

Per questo san Paolo, mettendo sull'avviso i suoi fedeli, dice loro: *Rivestitevi dell'armatura di Dio, per resistere alle astuzie del nemico; questa battaglia, infatti, non è come quella contro la carne e il sangue* (Ef 6,11-12). Per sangue

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, 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 hemos dicho.

10. Dice también el alma que pasará las fronteras, por las cuales entiende, como hemos dicho, las repugnancias y rebeliones que naturalmente la carne tiene contra el espíritu; la cual, como dice san Pablo (Gl 5,17): *Caro enim concupiscit adversus spiritum*, esto es: La carne codicia contra el espíritu, 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 (Rm 8,13), diciendo: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*, esto es: Si mortificáredes las inclinaciones de la carne y apetitos con el espíritu, viviréis.

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.

intende il mondo, per armi di Dio, l'orazione e la Croce di Cristo, in cui sono riposte l'umiltà e la mortificazione a cui abbiamo accennato.

10. L'anima dice anche che passerà le *frontiere*, termine con cui intende, come abbiamo detto, le avversioni e le ribellioni naturali della carne contro lo spirito. *La carne*, come dice infatti san Paolo, *appetisce le cose contrarie allo spirito* e si mette sui confini come a guardia, opponendosi all'avanzamento spirituale (Gal 5,17).

L'anima deve quindi valicare questi confini, abbattendo le difficoltà e scagliando a terra con forza e risolutezza di spirito tutti i desideri sensuali e le affezioni naturali, perché fino a quando queste resteranno nell'anima, lo spirito sarà ostacolato, loro sottomesso e non potrà progredire verso la vera vita e la gioia spirituale. Ce lo ha fatto capire con chiarezza san Paolo dicendo: *Se per mezzo dello spirito mortificherete le tendenze e i desideri della carne, voi vivrete* (Rm 8,13).

Dunque, questo è il procedimento che nella strofa suddetta l'anima dice di dover adottare nel cammino di ricerca del suo Amato. In sintesi è il seguente: costanza e resistenza, per non abbassarsi a cogliere i fiori; coraggio, per non temere le fiere; fermezza, per superare i forti e le frontiere, impegnata solo a camminare, come già spiegato, per i monti e le costiere delle virtù.

CANCIÓN 4

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

Declaración

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. 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 (Rm. 1,20), 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.

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

* La versione CA premette a questa strofa il titolo: *Pregunta a las criaturas*.

STROFA 4

O boschi e folte selve,
piantate dalla mano dell'Amato!
O prati verdeggianti
di fiori trapuntati!
dite se da voi è qui passato.

Spiegazione

1. Dopo che l'anima ci ha fatto conoscere il metodo per disporsi a intraprendere questo cammino, per non attardarsi più in piaceri e godimenti, e la forza che occorre per vincere le tentazioni e le difficoltà in cui consiste l'esercizio della conoscenza di sé – la prima cosa che l'anima deve fare per giungere alla conoscenza di Dio – ora in questa strofa, mediante la considerazione e la conoscenza delle creature, comincia a inoltrarsi nella conoscenza dell'Amato, loro Creatore. Nell'ordine delle cose infatti, dopo l'esercizio della propria conoscenza, la considerazione delle creature è la prima che nel cammino spirituale ci guida a conoscere Dio, la sua grandezza ed eccellenza, come dice l'Apostolo: *Le cose invisibili di Dio sono conosciute dall'anima mediante le cose create, visibili e invisibili* (Rm 1,20).

In questa strofa l'anima parla dunque con le creature, chiedendo loro notizia del suo Amato. Si deve rilevare che, come dice sant'Agostino,¹⁸ *la domanda che rivolge alle creature è la stessa riflessione che su di esse fa il loro Creatore*. Per cui nella presente strofa è contenuta la considerazione degli elementi e delle altre creature inferiori, insieme alla considerazione dei cieli e delle altre creature e delle cose materiali che Dio creò in essi,

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 (Gn 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

come pure la considerazione degli spiriti celesti. Perciò dice:

O boschi e folte selve.

2. Chiama col nome di selve gli elementi: terra, acqua, aria e fuoco perché, come boschi molto ameni, sono popolati di un'infinità di creature cui qui, a motivo del grande numero e della molteplice varietà con cui sono presenti in ogni elemento, dà il nome di fitte selve. Sulla terra, infatti, esistono innumerevoli specie di animali e di piante; nelle acque, svariatissime specie di pesci senza numero; nell'aria, grandissima varietà di uccelli; infine il fuoco che, con gli altri elementi, concorre a dar vita e a conservare ogni cosa. Così ogni specie di animali vive nel proprio elemento in cui nasce e cresce e, per così dire, vi sta piantata come nel proprio bosco o regione.

In verità, così dispose Dio stesso nel crearle (Gn 1,3-25), quando comandò alla terra di produrre piante e animali; al mare e alle acque di produrre i pesci; e assegnò l'aria quale ambiente per gli uccelli. Perciò, conoscendo che così Dio volle e così fu fatto, l'anima dice il seguente verso:

piantate dalla mano dell'Amato!

3. In questo verso l'anima esprime la convinzione che solo la mano dell'Amato, suo Dio, poté fare e creare tutto questo. Riflettiamo, però, che l'anima dice intenzionalmente: *piantate dalla mano dell'Amato* perché, sebbene Dio faccia molte altre cose per mano altrui, angeli o uomini, quella di creare non l'ha mai fatta, né la fa, per mezzo di altri, ma solo di propria mano. Così l'anima è fortemente sollecitata ad amare il suo Amato Dio, per la considerazio-

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 fieles difuntos, hablando con ellas, dice: *Constituatur 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 hermoñado 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.

ne delle creature, vedendo che sono opere fatte dalla sua stessa mano. E quindi proseguendo dice:

O prati verdeggianti!

4. Questa è la riflessione sul cielo, che l'anima chiama col nome di prati verdeggianti, perché le cose ivi create vi stanno sempre in un perenne verdeggiare, non appassiscono né marciscono con il tempo; qui, come tra fresca verzu-
ra, si ricreano e godono i giusti. In questa considerazione s'include anche l'immensa varietà delle fulgide stelle e dei pianeti celesti.

5. Similmente la Chiesa dà il nome di verdeggianti alle cose celesti, quando pregando Dio per le anime dei fedeli defunti, rivolge loro la parola dicendo: *Vi collochi il Signore tra i piacevoli prati verdeggianti del paradiso.*¹⁹

Ma aggiunge che questi prati verdeggianti sono anche

di fiori trapuntati.

6. Con questi fiori qui intende gli angeli e le anime sante, di cui quel luogo è adorno e abbellito, come fini e graziosi smalti abbelliscono un vaso d'oro purissimo.

Dite se da voi è qui passato.

7. Questa domanda richiama la riflessione detta più sopra, ed è come se supplicasse: dite di quali splendori vi ha adornate.

CANCIÓN 5

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

Declaración

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, hermo세ándolas 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,

STROFA 5

Mille grazie spargendo,
attraversò boscaglie con premura
e avendole guardate,
con la sola sua figura
rivestite d'incanto le lasciò.

Spiegazione

1. Nella presente strofa le creature rispondono all'anima e, come dice sant'Agostino nel luogo già citato,²⁰ tale risposta è la testimonianza che danno in se stesse della grandezza ed eccellenza di Dio all'anima, che considera e interroga.

In sostanza, il contenuto di questa strofa è che Dio creò tutte le cose con grande facilità e rapidità, lasciandovi una certa impronta di Chi Egli sia; non solo traendone l'essere dal nulla, ma anche dotandole di innumerevoli attrattive e pregi, abbellendole con ammirevole ordine e perenne subordinazione delle une alle altre. E fece tutto questo per mezzo della sua Sapienza, che è il Verbo, suo Figlio Unigenito, per coloro per cui le ha create. L'anima, quindi, dice così:

mille grazie spargendo.

2. Con l'espressione *mille grazie* che lo Sposo andava disseminando, l'anima allude alle innumerevoli creature. Perciò usa qui la parola *mille* nel senso indeterminato, che serve a esprimere un numero stragrande di cose; le chiama *grazie*, per le molte attrattive di cui le arricchì; *spargendole*, cioè popolando tutto il mondo,

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 (Heb 1,3), el Hijo de Dios *es resplandor de su gloria y figura de su sustancia*. 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 (Gn 1,31) por estas palabras: *Miró Dios todas las cosas que había hecho, y eran mucho buenas*. 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 ha-

Per queste selve passò in fretta, agile e snello, spargendo bellezza per tutto il mondo abitato.

attraversò boscaglie con premura.

3. Passare per le boscaglie è creare gli elementi, che qui l'anima chiama col nome di boscaglie. E dice che lo Sposo, attraversandole spargeva mille grazie, perché le adornava con la bellezza di tutte le creature. Inoltre diede loro la capacità di concorrere alla loro stessa generazione e conservazione. Poi dice che passò attraverso, perché le creature sono come un'orma del passo di Dio, in cui si scorge la sua grandezza, potenza, sapienza, e altre sue caratteristiche. Aggiunge che passò in fretta, perché le creature, tra le opere compiute da Dio, sono le minori, fatte come di passaggio. Le opere maggiori invece, cioè quelle sulle quali più si manifestò e nelle quali si soffermava più a lungo, erano quelle dell'Incarnazione del Verbo e dei misteri della fede cristiana, rispetto alle quali tutte le altre furono fatte quasi di volo e con fretta.

*E avendole guardate,
con la sola sua figura
d'incanto rivestite le lasciò.*

4. Secondo il detto di san Paolo, il Figlio di Dio è *lo splendore della gloria del Padre e immagine della sua sostanza* (Eb 1,3). Si sappia che in questa sola immagine di suo Figlio, Dio guardò tutte le cose. E fu dar loro l'essere naturale, trasmettendo loro molte grazie e doni naturali, facendole rifinite e perfette, come si dice nel libro della Genesi con queste parole: *Dio guardò tutte le cose che aveva fatto, ed ecco, erano molto buone* (Gn 1,31). Vederle molto buone significava farle molto buone nel Verbo suo Figlio. Guardandole, non solo comunicò loro, come ab-

bemos 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 (Jn 12,32): *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. 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 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 (Sal 144,16), *llena todo animal de bendición*. 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 ser aquella invisible hermosura que esta visible hermosura causó, dice la siguiente canción:

biamo detto, l'essere e le qualità naturali, ma con la stessa sola immagine del Figlio le lasciò anche rivestite di bellezza, partecipando loro l'essere soprannaturale.

Questo avvenne quando il Verbo, incarnandosi, si fece uomo e innalzò l'uomo trasfigurandolo nella bellezza di Dio; di conseguenza, nell'uomo ha innalzato a sé anche tutte le creature. Infatti unendosi all'uomo, nell'uomo si unì con la natura di tutte loro. Per questo lo stesso Figlio di Dio disse: *Quando sarò elevato da terra, attirerò tutto a me* (Gv 12,32). E così in questa elevazione di suo Figlio nell'Incarnazione e nella gloria della sua Risurrezione secondo la carne, possiamo dire che il Padre abbellì le sue creature, non solo in parte, ma che le lasciò interamente rivestite di bellezza e dignità.

Nota sulla strofa seguente

1. Oltre a tutto questo, parlando ora secondo il senso e l'affetto della contemplazione, diciamo che occorre sapere che nella viva contemplazione e nella conoscenza delle creature, l'anima riesce a scoprirvi tanta abbondanza di grazie, qualità e perfezioni di cui Dio le ha arricchite, da sembrarle che tutte siano rivestite di straordinaria bellezza e di virtù naturali provenienti dall'alto e comunicate loro da quella infinita bellezza soprannaturale della figura di Dio, che col suo sguardo riveste di grazia e d'incanto il mondo e tutti i cieli. Così si esprime anche Davide: *Aprendo la sua mano, Dio ricolma di benedizione ogni vivente* (Sal 145,16).

Pertanto, ferita d'amore da quest'orma di bellezza visibile del suo Amato, che ha visto nelle creature, l'anima appassionatamente desidera vedere quell'invisibile bellezza che ne è la causa. Perciò canta la seguente strofa:

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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 cualquier 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 menos que su vista y presencia; por tanto, que sea él servido de entregarse a ella ya de veras en acabado y perfecto amor. Y así, dice:

¡Ay, quién podrá sanarme!

3. Como si dijera: entre todos los deleites del mundo y contentamientos de los sentidos y gustos y suavidad del

STROFA 6

Ah, chi potrà guarirmi!
Finisci col donarti per davvero;
e d'oggi in poi
non voler mai più mandarmi messaggeri
ché parlarmi non san di quel che cerco.

Spiegazione

2. Poiché le creature presentarono all'anima impronte visibili del suo Amato, mostrando presente in se stesse traccia della sua bellezza e delle sue perfezioni, in lei crebbe l'amore e, di conseguenza, anche il dolore per la sua assenza. Infatti, quanto più l'anima conosce Dio, tanto più aumenta in lei il desiderio e la sofferenza di vederLo.

Ma comprendendo che al di fuori della presenza e della vista del suo Amato, non c'è cosa alcuna che possa lenire il suo dolore, poiché non spera in nessun altro rimedio, l'anima in questa strofa Gli chiede il dono e il possesso della sua presenza, dicendoGli che d'ora in poi non voglia più intrattenerla con altre sue conoscenze e comunicazioni, né con segni delle sue perfezioni. Queste cose infatti, anziché appagare la sua volontà e il suo desiderio, le accrescono piuttosto la passione e il dolore. La sua volontà non si accontenta né s'appaga se non con la sua vista e la sua presenza. Lo prega quindi che finalmente si compiaccia di donarSi davvero a lei con pieno e perfetto amore. Perciò dice:

Ah, chi potrà guarirmi!

3. Come se dicesse: tra tutti i piaceri del mondo, i godimenti dei sensi e le gustose soavità dello spirito, certa-

espíritu, cierto, nada podrá sanarme, nada podrá satisfacerme. Y pues así es,

acaba de entregarte ya de vero.

4. Donde es de notar que cualquier 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, 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 aumentándole y despertándole más el apetito, así como hacen las meajas en grande hambre), haciéndole pesado entretenerse con tan poco, dice: *Acaba de entregarte ya de vero.*

5. 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*

6. 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

mente nulla potrà guarirmi e niente potrà soddisfarmi. E siccome è così,

finisci col donarti per davvero.

4. In queste parole si deve rilevare che nessuna anima, che ami davvero, può restare soddisfatta né contentarsi finché non possiede Dio realmente. Nessun'altra cosa infatti l'accontenta, ma piuttosto, come abbiamo detto, le fa crescere la fame e il desiderio di vederLo così come Egli è. Qualsiasi visione, conoscenza, sentimento o altra comunicazione riceva dall'Amato, cose tutte che sono come dei messaggeri che recano all'anima garanzia di conoscenza di ciò ch'Egli è, risvegliandole e aumentandole sempre più il desiderio, come fanno le briciole in chi è grandemente affamato, è talmente poco che non le dà gioia, e perciò dice: *Finisci col donarti per davvero.*

5. Del resto, per molto che sia, tutto ciò che di Dio si può conoscere in questa vita non è una conoscenza vera e propria, bensì parziale e molto lontana dalla realtà. Invece la conoscenza essenziale è conoscenza vera, ed è questa che l'anima qui domanda, non contentandosi di altre comunicazioni. Perciò aggiunge subito:

*non voler mai più mandarmi messaggeri
che parlarmi non san di quel che cerco.*

6. È come se dicesse: non volere che da ora in avanti Ti conosca così limitatamente per mezzo di messaggeri di notizie e conoscenze che mi si danno di Te, che sono molto lontane e diverse da quanto di Te io desidero conoscere. Infatti Tu sai bene, Sposo mio, che i messaggeri aggravano il dolore. E questo anzitutto perché, con la conoscenza che le danno, riaprono la piaga dell'amore; poi perché sembra-

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 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 tenga a ti todo, y *no quieras enviarme ya más mensajero*,

que no saben decirme lo que quiero

7. 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.

no dilazionare la tua venuta. Perciò, subito e d'ora in poi, non voler più darmi queste conoscenze così diverse dalla realtà;²¹ perché, se finora ho potuto passarmela con esse, perché non Ti conoscevo e non Ti amavo molto, adesso la grandezza dell'amore che Ti porto non può accontentarsi di queste cose. Perciò completa il tuo amore donandoTi a me interamente.

È come se dicesse, con più chiarezza: Signore, mio Sposo, che Ti vai donando parzialmente alla mia anima, completa il tuo dono concedendoTi a me interamente. Ciò che mostri come attraverso delle fessure, mostralo svelatamente; e ciò che comunichi per mezzo d'altri, che è un comunicarsi quasi per scherzo, fallo per davvero comunicandoTi da Te stesso. A volte, nelle tue visite, sembra che Tu stia per darmi il diamante del tuo possesso, ma quando la mia anima vuole accertarsene s'accorge che le manca, perché glielo nascondi, e questo è un dare per scherzo. Donati dunque davvero, donandoTi tutto a tutta la mia anima, perché tutta Ti possieda tutto, e *non voler mai più mandarmi messaggeri*

ché parlarmi non san di quel che cerco.

7. Come se dicesse: io Ti voglio tutto, mentre essi non sanno e non possono dirmi tutto di Te; perché nessuna cosa della terra, né del cielo, può dare all'anima la conoscenza che desidera avere di Te, quindi non sanno dirmi quel che voglio. Invece di questi messaggeri, sii Tu messaggero e messaggio insieme.

CANCIÓN 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.

Declaración

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 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 (5,8), diciendo: *Adiuro vos, filiae Ierusalem, si in-*

STROFA 7

Quanti se ne van vagabondando
mille grazie di te van raccontando;
e tutto questo più m'impiega
lasciandomi, morente, quel non so che
che dice un balbuziente.

Spiegazione

1. Nella strofa precedente l'anima ha manifestato d'essere ammalata d'amore per il suo Sposo, a causa della conoscenza che di Lui le diedero le creature irrazionali. Adesso, nella presente strofa, rivela d'essere piagata d'amore a motivo di un'altra più profonda conoscenza dell'Amato, che riceve dalle creature razionali: gli angeli e gli uomini, creature più nobili delle altre. E non dice solo questo, ma aggiunge anche che, a causa dell'eccelsa immensità che le si scopre per mezzo di queste creature, sta morendo d'amore, senza finir di scoprirle interamente; impossibilità, questa, che esprime con le parole: un *non so che*, in quanto è cosa che non sa descrivere, ma che comunque è tale che mantiene l'anima in un'agonia d'amore.

2. Da ciò possiamo dedurre che, in questo affare riguardante l'amore, ci sono tre modi di soffrire per l'Amato, secondo le tre modalità di conoscenza che si possono avere di Lui.

La prima si chiama ferita: è più leggera e, come la ferita, guarisce più in fretta perché deriva dalla conoscenza che l'anima riceve dalle creature, che sono quelle inferiori tra le opere di Dio. Di questa ferita, che qui chiamiamo anche infermità, parla la Sposa nei Cantici dicendo: *Vi scongiuro*,

veneritis dilectum meum ut nuntietis ei quia amore langueo, que quiere decir: Conjúroos, hijas de Jerusalén, que si haláredes a mi Amado, le digáis que estoy enferma de amor, 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 encieran 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 (4,9) 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*. 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

figlie di Gerusalemme, se troverete il mio Amato ditegli che mi struggo d'amore (Ct 5,8). Per figlie di Gerusalemme intende le creature.

3. La seconda modalità di soffrire si dice piaga. Essa s'imprime nell'anima più profondamente della ferita e perciò dura più a lungo, perché è come una ferita che già è divenuta piaga, per cui l'anima si sente veramente trasformare in piaga d'amore. Questa piaga si produce nell'anima grazie alla conoscenza delle opere dell'Incarnazione del Verbo e dei misteri della fede che, essendo le più grandi opere di Dio che contengono in sé un amore più grande di quello racchiuso nelle creature, producono nell'anima un effetto d'amore più intenso. Così, se la prima modalità è come una ferita, questa seconda è come una piaga d'amore, già fatta e che perdura.

Nei Cantici, parlando con l'anima di questa piaga, lo Sposo dice: *Piagasti il mio cuore, sorella mia; con un solo sguardo, e con un capello del tuo collo piagasti il mio cuore* (Ct 4,9). Qui l'occhio significa la fede nell'Incarnazione dello Sposo, mentre il capello manifesta l'amore per l'Incarnazione medesima.

4. La terza modalità di soffrire per amore è come morire. È simile a chi ha una piaga incancrenita. Ora l'anima, già ridotta tutta una cancrena, vive morendo, finché l'amore, uccidendola, non le faccia vivere vita d'amore, trasformandola in amore. Questo morir d'amore è causato nell'anima da un tocco di sublime conoscenza della Divinità, che è quel non so che, di cui si parla nella presente strofa e che i messaggeri di Dio tentano di dire balbettando.

Un tale tocco non è continuo, né troppo intenso, e passa presto, altrimenti l'anima si separerebbe dal corpo. Così resta sempre sul punto di morir d'amore; e tanto più si sente morire, quanto più s'accorge che l'amore non la uccide. Questo è quell'amore impaziente di cui si parla nella

Génesis (30,1), 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. Y el profeta Job (6,9) 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?

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: 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,

Genesi, dove si legge che Rachele desiderava talmente di concepire che disse al suo sposo Giacobbe: *Dammi dei figli, altrimenti morirò* (Gn 30,1). E il profeta Giobbe diceva: *Chi farà in modo che Colui che ha cominciato a uccidermi, pure mi finisca?* (Gb 6,8-9).

5. In questa strofa l'anima dice che questi due modi di soffrire per amore, cioè la piaga e l'agonia, derivano dalle creature razionali. La piaga consiste nel fatto che queste creature razionali le descrivono le mille attrattive dell'Amato, contenute nei misteri e nella sapienza di Dio che apprende dalla fede. Il morire deriva invece da quel balbettio, che è sentimento e conoscenza della Divinità che alcune volte si svela all'anima, in ciò che sente raccontare di Dio. Perciò ella dice:

Quanti se ne van vagabondando.

6. Come abbiamo detto, con l'espressione: *quanti se ne van vagabondando*, qui s'intendono gli angeli e gli uomini, perché, tra tutte le creature, solo questi si dedicano a Dio orientandosi verso di Lui. Questo, infatti, significa il vocabolo *vagan* che in latino si dice *vacant* ed equivale a dire: tutti coloro che si dedicano a Dio. È quanto alcuni fanno, contemplandoLo e godendoLo in cielo, come gli angeli; e altri, amandoLo e desiderandoLo sulla terra, come gli uomini. E siccome mediante queste creature razionali, l'anima conosce Dio più al vivo, sia mediante la riflessione sulla loro superiorità in confronto a tutte le cose create, sia per mezzo di quello che ci insegnano di Dio – le une interiormente con segrete ispirazioni, come fanno gli angeli; le altre esteriormente per mezzo delle verità della Scrittura, come fanno gli uomini – dice:

mille grazie di te van raccontando;

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 les da a entender o sentir alteza de Dios

7. Cioè: nelle opere della tua Incarnazione e nelle verità della fede che mi parlano di Te e Ti fanno conoscere sempre più a me, dammi di capire le cose stupende della tua grazia e della tua misericordia. Infatti, quanto più volessero scoprire di sé, rivelerebbero di Te grazie sempre maggiori.

E tutto questo più m'impiega.

8. Perché in proporzione di quanto gli angeli mi ispirano di Te e gli uomini di Te mi insegnano, in me cresce l'amore per Te; e così ogni cosa più allarga in me la piaga dell'amore,

*lasciandomi, morente,
quel non so che
che dice un balbuziente.*

9. Come se dicesse: oltre alle piaghe che queste creature producono in me, coi mille pregi che di Te mi descrivono, sento che resta un certo *non so che*, un qualcosa che si avverte presente, ma ancora da dire, qualcosa ancora da scoprire;²² un'orma sublime di Dio, che si rivela all'anima, che tuttavia rimane da analizzare, e un'altissima conoscenza di Dio, che ancora non si sa esprimere, se non dicendo che si tratta di *un non so che*.

Se le cose che comprendo mi feriscono e piagano d'amore, mi uccide quel che non riesco a comprendere, ma che così acutamente sento.

Questo accade talvolta alle anime già progredite nella perfezione,²³ alle quali Dio fa dono di sperimentare in quel che odono, vedono o comprendono, ma a volte anche senza questo né quello, un'elevatissima conoscenza in cui fa loro capire o sentire la trascendenza e l'infinita gran-

y grandeza. Y en aquel sentir siente tan alto de Dios, que entiende claro se queda 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 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 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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

dezza di Dio. E in quel sentire si fanno un concetto così elevato di Dio, da capire chiaramente che a loro, di Lui, rimane tutto da capire. E quell'intendere e sentire che la Divinità è così immensa da non potersi comprendere completamente, è un capire molto sublime.

Perciò una delle grandi grazie che di sfuggita Dio fa a un'anima in questa vita, è di farle capire con chiarezza e sentire in modo così elevato Dio, da comprendere chiaramente che Egli non può essere del tutto capito, né sentito. In certo senso, avviene come a chi Lo vede in cielo, dove quanti Lo conoscono meglio, più distintamente capiscono l'infinito che ancora gli resta da comprendere; mentre quelli che meno Lo vedono, sono coloro cui non appare così chiaramente, come ai primi, quanto loro rimanga ancora da vedere.

10. Penso che chi non ne ha fatto esperienza, non riuscirà a capire bene quello che abbiamo detto. Invece, chi ne fa esperienza, siccome s'accorge quant'è lontano dal comprendere quel che sente così intensamente, lo chiama *un non so che*. Infatti, siccome non lo si capisce, neppure si sa esprimerlo, sebbene, come ho detto, lo si possa sperimentare.

Per questo l'anima dice che le creature van balbettando: perché non riescono a spiegarlo. Questo significa balbettare, che è il modo di parlare dei bambini: non riuscire a dire, e pur lasciar intendere che c'è da dire.

Nota sulla strofa seguente

1. Anche in relazione alle altre creature l'anima riceve in modo analogo delle illuminazioni, sebbene non sempre siano così elevate.²⁴ Questo capita quando Dio fa dono all'anima di renderle accessibile la conoscenza e il senso

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:

CANCIÓN 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?

Declaración

2. 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 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* (Rm 7,24) para vivir y gozar la vida de tu Dios, ¿cómo todavía puedes perseverar en el

dello spirito in esse contenuto. Però sembra che anche queste cerchino di far capire le grandezze di Dio, senza mai finire di spiegarle. Rassomigliano a coloro che vanno per darla a intendere e si fermano invece per intendere loro stessi: e questo è *quel non so che*, che cercano di dire balbettando. Così nella seguente strofa l'anima prosegue con i suoi lamenti, e parla con la vita della sua anima, dicendo:

STROFA 8

Ma come sopravvivì,
o vita! non vivendo dove vivi,
bastando a darti morte
i dardi che ricevi
da quanto dell'Amato concepisci?

Spiegazione

2. Poiché, come ha appena finito di dire, l'anima si vede consumar d'amore, senza mai finir di morire, per poter godere dell'amore con tutta libertà, si lamenta della durata della vita corporale, che è la causa che le differisce la vita dello spirito. Perciò in questa strofa parla con la stessa vita della propria anima, accentuando il dolore che le causa. E il senso della strofa è il seguente: vita dell'anima mia, come puoi sopportare la durata di questa vita terrena, dato che per te essa è continua morte e privazione di quella vera vita spirituale di Dio, in cui, per essenza, amore e desiderio, ormai già vivi, più realmente che nel corpo?

Anche non fosse questo il motivo per cui te ne esca e ti liberi *da questo corpo di morte* (Rm 7,24), per vivere e godere la vita del tuo Dio, come potresti rimanere ancora

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. Para cuya inteligencia es de saber que el alma más vive donde ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella 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 (Act 17,28), que dice: *En él vivimos, y nos movemos, y somos*, que es decir: en Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento y nuestro ser. Y san Juan (1,4) dice: que *todo lo que fue hecho era vida en Dios*. 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, quédase y lastímase que puede tanto una vida tan 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

in un corpo così fragile, dato che, anche a prescindere da tutto questo, per toglierti la vita basterebbero la profondità delle sole ferite d'amore che ricevi dalle immense meraviglie che ti sono comunicate dall'Amato? Tutte queste meraviglie ti lasciano profondamente ferita d'amore, per cui ogni cosa che di Lui senti e comprendi corrisponde ad altrettanti tocchi e ferite d'amore, ognuna delle quali basterebbe a ucciderti d'amore. Seguono i versi:

*Ma come sopravvivì,
o vita! non vivendo dove vivi.*

3. Per capire questi versi si deve sapere che l'anima più vive dove ama, che non nel corpo che anima. Infatti, non ha nel corpo la sua vita, ma è piuttosto lei che dà vita al corpo; l'anima invece, grazie all'amore, vive in ciò che ama.

Tuttavia, oltre a questa vita d'amore, in cui l'anima vive nel Dio che la ama, come tutte le cose create, ha la sua vita radicalmente e naturalmente in Dio, secondo il detto di san Paolo: *In Lui viviamo e ci muoviamo e siamo* (At 17,28). Che vuol dire: in Dio abbiamo la nostra vita, il nostro movimento e il nostro essere. E san Giovanni dice che quanto fu fatto *era vita in Dio* (Gv 1,3-4). E poiché l'anima riconosce di avere in Dio la sua vita naturale, a motivo dell'essere che ha ricevuto da Lui, e che anche la sua vita spirituale la riceve dall'amore con cui Lo ama, si lamenta e si duole che una vita tanto fragile in un corpo mortale possa impedirle di godere una vita così forte, vera e gustosa come quella che per natura e per amore vive in Dio.

A questo riguardo, è grande l'accento che l'anima pone nel far capire che soffre per due realtà opposte: la vita naturale nel corpo, e la vita spirituale in Dio. Realtà opposte in se stesse, in quanto l'una ripugna all'altra. Vivendo in ambedue queste realtà, necessariamente deve soffrire

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. 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 dice el verso siguiente, que dice:

De lo que del Amado en ti concibes,

5. Es a saber, de la grandeza, hermosura, sabiduría, gracia y virtudes que de él entiendes.

Anotación para la canción siguiente

1. 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

grande tormento. Una vita, quella penosa, le impedisce infatti quella dilettevole, al punto che per lei la vita naturale è come una morte, in quanto la priva della vita spirituale che include tutto il suo essere e la sua vita, per natura; e tutte le sue opere ed affetti, per amore. Per far meglio comprendere la durezza di questa fragile vita, subito soggiunge:

*bastando a darti morte
i dardi che ricevi.*

4. È come se dicesse: oltre a quanto già ricordato, come puoi rimanere nel corpo, quando a toglierti la vita bastano da sé soli i tocchi d'amore, significati dai dardi, coi quali l'Amato trafigge il tuo cuore? Tali tocchi rendono l'anima e il cuore talmente fecondi d'intelligenza e amor di Dio che giustamente si può dire che concepisce da Dio, secondo il senso espresso nel seguente verso:

da quanto dell'Amato concepisci

5. cioè della grandezza, bellezza, sapienza, grazia e virtù che di Lui comprendi.

Nota sulla strofa seguente

1. È come il cervo: quando è intossicato da erbe velenose non si calma né riposa, ma va qua e là in cerca di rimedi, e ora si tuffa in un ruscello, ora in un altro, e malgrado ogni tentativo e i rimedi che prende, sente aggravarsi sempre più l'effetto del veleno, fino a quando questo s'impossessa del suo cuore e lo uccide. Così è anche l'anima sotto l'effetto dell'erba dell'amore, quella di cui stiamo parlando. Sebbene non desista dal cercare rimedi al suo dolore,

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, y dice la siguiente canción:

CANCIÓN 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?

Declaración

2. Vuelve, pues, el alma en esta canción a hablar con el Amado todavía con la querella de su dolor, porque el amor impaciente (cual 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 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

non solo non li trova, ma al contrario, tutto ciò che pensa, dice e fa, glielo aggrava.

Constatando tutto questo, l'anima si persuade che non le resta altro rimedio che abbandonarsi nelle mani di chi la ferì, perché Egli la uccida una buona volta con la forza dell'amore, togliendola dalle pene. Si rivolge quindi al suo Sposo, che è la causa di tutto il suo patire, e Gli dice la seguente strofa:

STROFA 9

Perché, se l'hai ferito,
questo mio cuor non l'hai guarito?
E poiché me l'hai rubato
perché l'hai poi così lasciato
e non t'appropri di ciò che m'hai levato?

Spiegazione

2. In questa strofa l'anima riprende a parlare con l'Amato, lamentandosi ancora del suo dolore, perché l'amore impaziente che dimostra di avere, non dà pace né tregua alla sua sofferenza, palesando in tutti i modi le sue angosce, fino a trovarne un rimedio. E poiché si vede piagata e sola, senza avere altro, né altra medicina, se non il suo Amato che la ferì, Gli domanda come mai, dato che le trafisse il cuore con l'amore della sua conoscenza, non l'ha poi guarita con la vista della sua presenza²⁵ Dal momento che se l'è anche rubato, con quell'amore con cui l'ha innamorato, strappandolo al suo stesso potere, Gli chiede perché lo ha poi lasciato in questa condizione, cioè sottratto al suo dominio – infatti chi ama non possiede più il proprio cuore, poiché lo ha consegnato all'Amato – e non l'ha

ha puesto de veras en el suyo, tomándole para sí en entera y acabada transformación de amor en gloria. Dice, pues:

*¿Por qué, pues has llagado
aqueste corazón, no le sanaste?*

3. 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?*

4. Robar no es otra cosa que desaposesionar de lo suyo a su dueño y aposeionarse de ello el robador. Esta querella, pues, propone aquí el alma al Amado diciendo que, pues él ha robado su corazón por amor y sacádole 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 el robo que robó, que de hecho se le lleva consigo.

5. Por eso el que está enamorado se dice tener el cora-

trasferito nel suo, senza prenderlo per Sé, nella totale e perfetta trasformazione d'amore, nella gloria. Dice allora:

*Perché, se l'hai ferito,
questo mio cuor non l'hai guarito?*

3. Non si lamenta che le abbia piagato il cuore, perché la persona innamorata, quanto più è ferita, tanto più è contenta. Si lamenta invece perché, avendole piagato il cuore, non l'ha poi sanato, ultimando di ucciderla. Le ferite d'amore sono infatti così dolci e piacevoli che, se non feriscono l'anima fino a ucciderla, non la possono soddisfare. Le sono quindi di tale godimento che vorrebbe la piagassero, fino a ucciderla. Per questo motivo dice: *Perché, se l'hai ferito, questo mio cuor non l'hai guarito?* Come se dicesse: dato che l'hai ferito fino a piagarlo, perché allora non lo risani, finendo con l'ucciderlo d'amore? Dato che sei Tu la causa della piaga di questa malattia d'amore, sii ancora Tu la causa della sua salute, mediante questa morte d'amore. Il cuore, piagato dal dolore della tua assenza, sarà così sanato col piacere e la gloria della tua dolce presenza. Quindi soggiunge:

*E poiché me l'hai rubato
perché l'hai poi così lasciato?*

4. Rubare non è cosa diversa dal sottrarre al suo padrone quanto gli appartiene, per farlo proprio. Questo è il rimprovero che l'anima rivolge all'Amato, chiedendoGli per qual motivo, dopo averle rubato il cuore con l'amore, e averlo sottratto al suo possesso, lo ha poi lasciato lì, senza prenderselo davvero nel suo, come invece fa il ladro, che porta via con sé quel che ha rubato.

5. Per questo motivo si dice che l'innamorato ha il cuo-

zón 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 propio 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. 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 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. 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?

re rubato, o rapito, dall'amato, perché lo ha fuori di sé, posto in ciò che ama; per cui non ha più cuore per sé, ma per colui che ama. Da questo l'anima potrà conoscere con certezza se veramente ama Dio oppure no. Se Lo ama infatti non conserverà più il cuore per se stessa, né per cercare il proprio piacere e vantaggio, ma lo conserverà solo per l'onore e la gloria di Dio, per farGli piacere; mentre quanto più conserva il cuore per sé, tanto meno lo conserva per Dio.

6. E se davvero il cuore è perfettamente rubato da Dio, lo si conosce da una delle due cose: se prova ansie per Dio e se non gusta di null'altro che di Lui, come manifesta qui l'anima. Il motivo è che il cuore non può godere pace e riposo se non possiede nulla; e quando è profondamente affezionato, allora, come abbiamo detto, non possiede né se stesso, né altro. Ma se non possiede interamente ciò che ama, non gli mancherà tanta fatica quanta ne manca fino a che non possieda ciò che ama, così da esserne soddisfatto.

Fino a quell'istante l'anima è come un vaso vuoto che aspetta d'essere riempito, o come l'affamato che desidera il cibo, o come l'infermo che sospira la salute, oppure come chi è sospeso nell'aria senza punto d'appoggio.

Questa è la situazione del cuore innamorato. Poiché l'anima adesso sperimenta tutto questo, dice: Perché l'hai lasciato così, cioè vuoto, affamato, solo, piagato e dolente d'amore, e sospeso nell'aria,

e non t'appropri di ciò che m'hai levato?

7. In altre parole: perché non Ti prendi il cuore che hai rubato con l'amore, per colmarlo, saziarlo, unirlo a Te e risanarlo, dandogli dimora e completo riposo in Te?

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 (7,2) cuando, hablando con la misma ansia y deseo que aquí está el alma, dijo: *Así como el siervo desea 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.* 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 amar, 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.

Per quanta conformità abbia con l'Amato, l'anima innamorata non può evitare di desiderare paga e ricompensa del suo amore: per questa remunerazione serve l'Amato. Diversamente non sarebbe vero amore, perché ricompensa e paga dell'amore non è altra cosa – né l'anima può voler altro – se non maggior amore, fino ad arrivare alla sua perfezione. L'amore non si paga infatti se non con se stesso, come fece capire il profeta Giobbe quando, parlando con la stessa passione e desiderio che qui l'anima sta provando, disse: *Come il servo desidera l'ombra e il bracciante aspetta la sera, così io enumerai i mesi vuoti di ogni sollievo e contai le mie lunghe e faticose notti. Se mi corico per dormire, dico: Quando giungerà il giorno per alzarmi? E poi di nuovo tornerò a desiderare la sera, e sarò sopraffatto dagli affanni finché giungono le tenebre della notte* (Gb 7,2-4).

L'anima, accesa d'amor di Dio, desidera quindi la completa realizzazione dell'amore, per trovarvi il suo pieno refrigerio. Come il servo sfinite dal caldo estivo desidera il refrigerio dell'ombra, e come il mercenario aspetta il termine della sua opera, così l'anima attende il termine della propria.

A questo proposito, però, facciamo notare che il profeta Giobbe, per farci capire quel che stiamo dicendo, non disse che il mercenario aspetta il termine della sua fatica, ma il termine della sua opera. L'anima che ama non aspetta il termine della sua fatica, ma la compiuta realizzazione della sua opera; e la sua opera è amare, e di questa opera, che è amare, attende il termine e il coronamento, cioè la perfezione e il compimento dell'amore verso Dio. Finché questo non si compie, si troverà sempre nelle condizioni descritte nel citato testo di Giobbe: cioè passerà giorni e mesi vuoti, contando lunghe e travagliate notti.

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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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.

2. La razón de todo esto, sacándola de lo dicho, es que, como el paladar de la voluntad de 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

Da ciò che abbiamo detto risulta chiaro come l'anima che ama Dio non deve pretendere né sperare altra ricompensa dei suoi servizi se non la perfezione dell'amore a Dio.

Nota sopra la strofa seguente

1. L'anima, trovandosi quindi in questo grado d'amore, rassomiglia a un infermo molto affaticato che, perso il gusto e l'appetito, prova fastidio per ogni cibo: tutto lo molesta e disgusta. Di tutto quanto gli passa per la mente e per gli occhi, un solo desiderio e una sola voglia tiene fissi: la sua guarigione. Tutto quel che non concorre ad essa, gli risulta molesto e pesante.

Ne deriva che quest'anima, afflitta da questo amor di Dio, acquista le seguenti tre caratteristiche: qualsiasi cosa incontri o con cui abbia relazione, ha sempre in mente la preoccupazione della sua salute, cioè del suo Amato. Benché per necessità s'intrattenga in altre faccende, il suo cuore è sempre in Lui.

Da qui deriva la seconda caratteristica: l'aver perso il gusto di ogni cosa. Da qui deriva anche la terza: tutto le risulta fastidioso, e ogni relazione pesante e molesta.²⁶

2. Il motivo di tutto questo – tratto da quanto abbiamo già detto – è che il palato della volontà dell'anima ha già assaggiato e gustato questo cibo dell'amore di Dio, e qualsiasi cosa o situazione le si presenti, immediatamente si volge a cercarvi e godervi il suo Amato, senza badare ad altro piacere o rispetto.

Così fece Maria Maddalena quando, con ardente amore Lo andava cercando nell'orto. E pensando che fosse l'ortolano, senza consiglio o riflessione alcuna, Gli dis-

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. Estas tres propiedades da bien a entender la Esposa que tenía ella cuando buscaba su Esposo en los Cantares (5,6-7), 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*, porque los que rodean la ciudad son los tratos del mundo; cuando 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 su 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 desabrimientos 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:

se: *Se tu me l'hai rubato, dimmelo, e io lo riprenderò* (Gv 20,15). Poiché quest'anima è ansiosa di trovarLo in ogni cosa, non trovandoLo subito come desidera, anzi all'opposto, non solo non gustale cose, ma le sono pure di tormento e talvolta anche molto grande. Tali anime, infatti, patiscono molto nel trattare con la gente e con altre faccende, perché le disturbano, anziché esser di aiuto per il loro intento.

3. La Sposa dei Cantici dimostra con chiarezza di possedere queste tre proprietà quando cerca il suo Sposo, dicendo: *Lo cercai e non lo trovai. Invece s'imbattono in me i vagabondi che scorazzano per la città che mi ferirono, e le ronde delle mura mi strapparono il mantello* (Ct 5,6-7).

Per vagabondi che girano per la città s'intendono coloro che son dediti agli incontri e passatempi mondani. Costoro, quando incontrano l'anima che cerca Dio, le infliggono molte ferite, sofferenze, dolori e dispiaceri. L'anima infatti, non solo non trova in loro ciò che desidera, ma viene anche impedita dal conseguirlo. Le ronde poi che impediscono l'accesso al muro della contemplazione, perché l'anima non vi entri, sono i demoni e gli affari del mondo, che le strappano il mantello della pace e la quiete dell'amorosa contemplazione.

Da tutto questo l'anima innamorata di Dio soffre mille fastidi e disgusti. Consapevole che non se ne può liberare, né punto né poco, finché rimane in questa vita senza vedere il suo Dio, insiste con il suo Amato nella richiesta, dicendo la seguente strofa:

CANCIÓN 10

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

Declaración

4. 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. 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.

STROFA 10

Placa i miei tormenti
nessun basta a consumarli,
ti vedano i miei occhi
perché ne sei la luce,
e solo per vederti li voglio conservare.

Spiegazione

4. Nella presente strofa l'anima prosegue supplicando l'Amato di porre fine alle sue ansie e pene, poiché non vi sono altri, se non Lui solo, che possa farlo; e in maniera tale che gli occhi della sua anima possano vederla, dato che Egli solo è la luce in cui si fissano, ed ella non vuol usarli per altro se non per Lui solo. Perciò dice:

Placa i miei tormenti.

5. Come abbiamo detto, la concupiscenza dell'amore ha questa caratteristica: non vedendo adempiersi il suo desiderio, tutto ciò che non fa, non dice o non s'accorda con quello che la volontà ama, le procura noia, stanchezza e disgusto. Ora, a tutto questo e agli affanni che soffre per il desiderio di vedere Dio, l'anima qui dà il nome di dispiaceri, da cui nulla può liberarla, fuorché il possesso dell'Amato. Per questo Lo prega di eliminarli con la sua presenza, porgendo a tutti refrigerio, come l'acqua fresca lo dà a chi è affaticato dal caldo. Ed è per questo che l'anima usa qui la parola spegnere, per far capire che sta già soffrendo il fuoco dell'amore.

Nessun basta a consumarli.

6. 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,

7. esto es, véate yo cara a cara con los ojos de mi alma,

Pues eres lumbre de ellos.

8. 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 (Sal 37,11) cuando con lástima decía: *La lumbre de mis ojos, ésa no está conmigo*; y Tobías (5,12) cuando dijo: *¿Qué gozo podrá ser el mío, pues estoy sentado en las tinieblas y no veo la lumbre del cielo?* En la cual deseaba la clara visión de Dios, porque la lumbre del cielo es el Hijo de Dios, según dice san Juan (Ap

6. Allo scopo di persuadere e incitare maggiormente l'Amato a esaudire la sua richiesta, l'anima soggiunge che siccome nessun altro che Lui può soccorrere la sua necessità, egli stesso si compiaccia di sollevare le sue sofferenze. A questo punto facciamo osservare che quando l'anima non ha e non vuol avere altra soddisfazione e conforto se non Dio, allora Egli fa presto a consolarla e aiutarla nelle sue difficoltà e necessità.

Perciò l'anima che non si occupa di alcuna cosa se non di Dio solo, non resterà a lungo senza la visita dell'Amato.²⁷

Ti vedano i miei occhi.

7. Cioè, fa che Ti veda faccia a faccia, con gli occhi della mia anima,

perché ne sei la luce.

8. Oltre ad essere la luce soprannaturale degli occhi dell'anima, senza la quale vive nelle tenebre, con slancio d'affetto qui dice che Dio è luce dei suoi occhi, come l'amante è solito chiamare la persona amata, per dimostrarle l'affetto che le porta. Quindi è come se nei suddetti due versi dicesse: poiché gli occhi dell'anima mia non hanno altra luce, né dalla natura, né dall'amore, se non Te, *Ti vedano finalmente i miei occhi*, dato che sotto ogni aspetto Tu sei la loro luce. Di questa luce era privato Davide quando lamentandosi diceva: *Perfino la luce dei miei occhi mi ha abbandonato* (Sal 38,11).

La stessa cosa si dica di Tobia quando esclamò: *Quale godimento potrà essere il mio, dato che sono avvolto nelle tenebre e non vedo la luce del cielo?* (Tb 5,12). Con tali parole esprimeva il desiderio di vedere la chiara visione di Dio, perché, come dice san Giovanni, la luce del cielo è il

21,23), diciendo: *La ciudad celestial no tiene necesidad de sol ni de luna que luzcan en ella, porque la claridad de Dios la alumbró, y la lucerna de ella es el Cordero.*

Y sólo para ti quiero tenellos.

9. 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.

Anotación para la canción 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; porque, como él dice por Zacarías (2,8), sus penas y quejas *le tocan a él en las niñetas de sus ojos*; mayormente cuando las penas de las tales almas son por su amor como las de ésta. Que por eso dice también por Isaías (65,24), diciendo: *Antes que ellos clamen, yo oiré; aun estando con la palabra en la boca, los oiré.* El Sabio (Pv 2,4-5) dice de él que, *si le buscare el alma como al dinero, le hallará.*

Y así, esta alma enamorada que con más codicia que

Figlio di Dio. Scrive infatti: *La città celeste non ha bisogno né di sole né di luna che la illumini, perché la illumina lo splendore di Dio, e l'Agnello è la lampada* (Ap 21,23).

E solo per vederti li voglio conservare.

9. Con tali parole l'anima vuole costringere lo Sposo a mostrarle la luce dei suoi occhi; non solo perché altrimenti, non avendone un'altra, resterebbe nelle tenebre, ma anche perché non vuol conservarli per altra cosa se non per Lui. L'anima è giustamente privata di questa luce divina quando vuol fissare lo sguardo della sua volontà a qualche luce di altre cose che non siano Dio. Così facendo occupa in esse la vista che deve ricevere la luce di Dio, quindi altrettanto giustamente l'anima che chiude gli occhi a tutte le cose per aprirli solo sul suo Dio, merita che le si conceda tale luce.

Nota sulla strofa seguente

1. Tuttavia si deve sapere che l'amoroso Sposo delle anime non può vederle soffrire da sole per molto tempo, come questa di cui stiamo parlando, perché, come afferma per bocca di Zaccaria, le loro pene e i lamenti *lo feriscono nella pupilla degli occhi* (Zc 2,8), e ancor più quando le sofferenze sono causate dal suo amore, come in questa anima.

Per tale motivo, anche per mezzo di Isaia, il Signore dice: *Prima che essi m'invochino, io li esaudirò; mentre hanno ancora la parola in bocca, li esaudirò* (Is 65,24). E il Sapiente dice di Lui che *Se l'anima lo cercherà come si cerca il denaro, lo troverà* (Pro 2,4).

Quindi, poiché quest'anima innamorata Lo cerca con

al dinero le busca, pues todas las cosas tiene dejadas y a sí misma por él, parece que a estos ruegos tan encendidos le hizo Dios alguna presencia de sí espiritual, en la cual le 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 ir las 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:

CANCIÓN 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.*

Declaración

2. Deseando, pues, el alma verse poseída ya de este gran Dios, de cuyo amor se siente robado y lligado 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

* Nella versione CA questa strofa è assente.

desiderio maggiore di quello con cui si cerca il denaro, tanto che per Lui ha lasciato ogni cosa e perfino se stessa, sembra che sotto la pressione di preghiere così ardenti, Dio le abbia concesso qualche esperienza della sua presenza spirituale, in cui le mostrò alcuni profondi riflessi della sua Divinità e bellezza, e con cui le accrebbe ancor di più il desiderio e il fervore di vederLo.

Come infatti si è soliti gettare acqua nella fornace affinché il fuoco divampi maggiormente, così il Signore è solito fare con alcune di queste anime che vivono con questa fiamma d'amore, dando loro dei segni della sua eccellenza, per infervorarle maggiormente e così disporle alle grazie che vuol concedere loro in seguito.

Pertanto l'anima, avendo visto e sentito in quell'oscura presenza il sommo Bene e la bellezza che vi è nascosta, morendo dal desiderio di vederla, canta la seguente.

STROFA 11

Scopri tua presenza,
m'uccida la tua vista e il tuo fulgore,
sappi che la tristezza
dell'amore non si cura
se non con la presenza e la figura.

Spiegazione

2. L'anima, desiderando di essere ormai posseduta da questo grande Dio, dal cui amore si sente il cuore rapito e piagato, e non potendo sopportare più oltre la sua pena, in questa strofa risolutamente Gli domanda che le riveli e mostri la sua bellezza, cioè la sua divina essenza, e che con tale visione la uccida, separandola dal corpo, dato che

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 tiene.

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.

Pero, así estas presencias espirituales como las demás, todas 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.*

in esso non può vederLo né goderLo come desidera. Gli mette quindi sotto gli occhi la malattia e l'affanno del suo cuore, in cui continua a vivere, soffrendo per suo amore, senza poter trovar rimedio con qualcosa di meno di questa gloriosa visione della sua divina essenza. Segue il verso:

Scopri tua presenza.

3. A spiegazione di questo si deve sapere che ci possono essere tre modi di presenza di Dio nell'anima.

Il primo è essenziale, e secondo questo modo Dio non solo è presente nelle anime buone e sante, ma anche nelle cattive e peccatrici e in tutte le altre creature,²⁸ in quanto, con questa presenza dà loro l'essere e la vita. Ché se poi questa presenza essenziale mancasse loro, sarebbero tutte annientate e cesserebbero di esistere. Questa presenza, quindi, non manca mai nell'anima.

Il secondo modo di presenza è per grazia: con cui Dio dimora nell'anima compiaciuto e soddisfatto di lei. Questa presenza non l'hanno tutte le creature, perché quelle che cadono in peccato mortale la perdono; nemmeno l'anima può sapere naturalmente se la possiede.

Il terzo modo di presenza avviene mediante l'affetto spirituale. In molte anime devote e in diversi modi, Dio è solito dar forma ad alcune presenze spirituali, con cui le ricrea, diletta e rallegra.

Tuttavia, sia queste presenze spirituali, sia le altre due precedenti, sono nascoste, perché in esse Dio non si mostra quale è, dato che la condizione di questa vita non lo può sopportare. Per cui il verso riferito: *Scopri tua presenza*, si può intendere detto di ciascuna di queste.

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. 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 (Sal 83,1): *Codicia y desfallece mi alma en las entradas del Señor*. 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. 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 (Ex 33,13), que, estando allí en la presencia de Dios, tan altos y profundos visos de la alteza y hermosura de la divinidad

4. Poiché è certo che Dio è sempre presente nell'anima, almeno secondo il primo modo, l'anima non chiede che si faccia presente a lei, ma che la occulta presenza che Egli attua in lei, naturale, spirituale o affettiva che sia, gliela scopra e manifesti, in modo da poterla contemplare nel suo essere e nella sua bellezza divini. Così che, come con la sua presenza essenziale Dio dà all'anima l'esistenza naturale, con la sua presenza per grazia la perfezioni, così pure la glorifichi con la manifestazione della sua gloria.

Ma, per il fatto che quest'anima viva nel fervore e in affetti d'amor di Dio, dobbiamo pensare che la presenza, che chiede al suo Amato di manifestare, s'intenda principalmente di una certa presenza affettiva che l'Amato fece di sé all'anima. Fu tanto sublime che all'anima parve sentire nascosto in sé un essere immenso, di cui Dio, in chiaroscuro, le comunica riflessi della sua bellezza divina. Lasciano tali effetti nell'anima da farla languire e venir meno dal desiderio di quanto sente, ancora velato in quella presenza. Il che è simile a quel che Davide sperimentava quando disse: *L'anima mia si consuma per il desiderio della dimora del Signore* (Sal 84,3).

Difatti in questo tempo l'anima viene meno per il desiderio di immergersi in quel sommo bene che sente presente e nascosto. Per quanto sia nascosto, sente in modo rilevante il bene e il godimento in esso contenuto. Perciò è attratta e rapita da questo bene con più forza che non qualsiasi cosa naturale dal proprio centro.

Dominata quindi da questo appassionato desiderio, l'anima, non potendo più contenersi, dice: *Scopri tua presenza.*

5. Lo stesso accadde a Mosè sul monte Sinai quando, stando lì alla presenza di Dio, provò un sentimento così profondo della sublime bellezza della Divinità ivi nascosta

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*; la cual es llegar al perfecto amor de la gloria de Dios. Pero respondióle el Señor, diciendo (Ex 33,20): *No podrás tú ver mi rostro, porque no me verá hombre y vivirá*; 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, 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

che, non potendo più reggere la voglia di vederla, per ben due volte supplicò il Signore che gli manifestasse la sua gloria, dicendogli: *Tu dici che mi conosci per nome e che ho trovato grazia davanti a te; ma allora, se ho trovato grazia alla tua presenza, mostrami subito il tuo volto affinché io ti possa conoscere e trovar ai tuoi occhi la pienezza di grazia che desidero* (Es 33,12-13), cioè quella di giungere al perfetto amore della gloria di Dio.

Il Signore però gli rispose dicendo: *Non potrai vedere la mia faccia, perché l'uomo non potrà vivere dopo avermi visto* (Es 33,20). Vale a dire: Mosè, mi domandi una cosa troppo difficile, perché la bellezza del mio volto e il piacere che la vista del mio essere dà è tale che la tua anima non potrebbe sopportarla in questa condizione di vita tanto fragile. Perciò, istruita da questa verità, sia per la risposta data da Dio a Mosè, sia anche per quello che abbiamo detto che qui avverte nascosto nella presenza di Dio, l'anima sa che in questo stato di vita al solo intravedere la bellezza divina si sentirebbe mancare. Perciò, prevenendo la risposta che le si potrebbe dare come fu data a Mosè, subito dice:

m'uccida la tua vista e il tuo fulgore.

6. Che è come si dicesse: tanto è il piacere che mi dà la vista del tuo essere e della tua bellezza, che la mia anima non lo può sopportare, anzi devo morire, vedendola; ebbene, mi uccidano *la tua vista e il tuo fulgore*.

7. Si sa che due sono le visioni che uccidono l'uomo per la sua incapacità di tollerarne la forza e sopportarne gli effetti. La prima è la visione del basilisco, alla cui vista, dicono che la morte sia immediata; l'altra è la visione di Dio. Le cause tuttavia sono assai differenti. La prima uccide per il potente veleno, mentre l'altra uccide per immensa salute e bene di gloria. Non fa meraviglia che qui

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.

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.

9. Esta doctrina da a entender san Pablo a los Corintios (2Cor 5,4), diciendo: *No queremos ser despojados, mas queremos ser sobrevestidos, porque lo que es mortal sea absorto de la vida*, que es decir: no deseamos ser despojados de la carne, más 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 (1,23) que *desea ser desatado y verse con Cristo*.

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, por-

l'anima, alla vista della bellezza di Dio, voglia morire per goderle per sempre; se avesse anche solo un presentimento della sublime bellezza di Dio, non una sola morte bramebbe per contemplarla in eterno, come qui desidera, ma, pur di vederla un solo istante, sopporterebbe con grande allegrezza mille morti acerbissime, e dopo averla vista, domanderebbe di patirne altrettante per rivederla ancora un istante.

8. Per comprendere meglio il significato di questo verso, si deve sapere che l'anima parla al condizionale quando si augura che la visione e la bellezza dell'Amato l'uccida: suppone cioè, di non poterla vedere senza morire. Ma se una cosa fosse possibile senza l'altra, non chiederebbe d'essere uccisa, perché voler morire è un'imperfezione naturale. Ma dal momento che questa vita corruttibile dell'uomo non può coesistere con l'altra vita incorruttibile di Dio, dice: *m'uccida ecc...*

9. San Paolo spiega questa dottrina ai Corinti dicendo: *Non vogliamo essere spogliati, ma rivestiti, cosicché ciò che è mortale sia assorbito dalla vita* (2Cor 5,4). Che è come dire: Non desideriamo essere spogliati della carne, ma essere rivestiti di gloria. Constatando poi che non si può vivere contemporaneamente nella gloria e nella carne mortale, come affermiamo, dice ai Filippesi che *desidera essere sciolto dal corpo per essere con Cristo* (Fil 1,23).

Qui però sorge un dubbio, ed è questo: perché anticamente i figli d'Israele rifuggivano e avevano paura di vedere Dio *temendo di morire*, come disse Manoach a sua moglie (Gdc 13,22-23), mentre qui quest'anima alla vista di Dio desidera morire?

A questo dubbio si risponde con due motivi. Il primo,

que 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 (1Jn 4,18), *la perfecta caridad echa fuera todo temor*.

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 (Ecl 41,3): *¡Oh muerte! Bueno es tu juicio para el hombre que se siente*

perché in quel tempo, sebbene gli uomini morissero in grazia di Dio, non potevano vederlo fino alla venuta di Cristo, per cui era molto meglio per loro vivere nella carne, aumentando i loro meriti e godendo la vita naturale, anziché restarsene nel Limbo, senza acquistare meriti e soffrendo tenebre e assenza spirituale di Dio. Per questo in quel tempo ritenevano una grande grazia di Dio e loro grande vantaggio vivere molti anni.

10. Il secondo motivo dipende dall'amore. Infatti, poiché non erano ancora molto fortificati nell'amore né da esso tanto uniti a Dio, temevano di morire se L'avessero visto. Ma ora, sotto la legge della grazia, dato che, morendo il corpo, l'anima può vedere Dio, è più saggio voler vivere poco, e morire per vederLo. E anche così non fosse, un'anima che ami veramente Dio come questa, non temerebbe di morire alla sua vista, perché il vero amore dall'Amato riceve tutto quel che viene, sia avverso che favorevole, e perfino i castighi, come cosa che vuole, con animo e maniera sempre uguali, anzi con gioia e piacere, perché, come dice san Giovanni: *la carità perfetta scaccia ogni timore* (1Gv 4,18).

All'anima che ama, la morte non può quindi essere amara, perché vi trova tutta le soavità e le dolcezze dell'amore. Nemmeno il suo pensiero può esserle triste, perché vi è congiunta la gioia; né può esserle pesante e penosa, perché è la fine di ogni tristezza e d'ogni affanno e l'inizio di ogni suo bene. La tiene per amica e per sposa, rallegrandosi al suo ricordo, come nel giorno del suo fidanzamento e delle nozze. E desidera quel giorno e quell'ora in cui deve venire la sua morte, più di quanto i re della terra desiderarono regni e principati.

Di tal genere di morte il Saggio dice: *O morte! buono è il tuo giudizio per l'uomo che si trova in necessità* (Sir 41,3).

necesitado. 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 sabe que en aquel mismo punto que le 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 (Sal 115,15) que *la muerte de los santos es preciosa en la presencia del Señor*. 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 (Sal 33,22), *la muerte de los pecadores es pésima*. Y, por eso, como dice el Sabio (Ecli 41,1), les es *amarga su memoria*; 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 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: *Máteme tu vista*, etc.

Mira que la dolencia

Ora, per chi soffre della privazione delle cose di quaggiù la morte è cosa buona, benché non sopperisca le sue necessità, ma piuttosto lo spogli anche di quello che aveva. Quanto più gradita sarà quindi la sua sentenza per l'anima bisognosa d'amore, come questa, che supplica per ottenere maggior amore, dato che la morte non solo non la priverà di ciò che aveva, ma la farà arrivare al perfezionamento dell'amore che desiderava e al soddisfacimento di tutte le sue necessità?

Giustamente quindi l'anima ardisce dire senza trepidazione: *M'uccida la tua vista e il tuo fulgore*. Sa infatti perfettamente che nell'istante stesso in cui la vedesse, sarebbe rapita, assorta e trasformata nella stessa bellezza, diventando lei pure bellezza, provvista di beni e arricchita come la bellezza stessa.

Per tale motivo Davide dice che *la morte dei santi è preziosa davanti al Signore* (Sal 116,15). Ma non lo sarebbe se non partecipassero della sua stessa grandezza, perché davanti a Dio non c'è niente di prezioso al di fuori di ciò che Egli è in se stesso.

L'anima quando ama non ha paura di morire, anzi lo desidera. Il peccatore invece ha sempre paura di morire, perché prevede che la morte gli dovrà togliere tutti i beni e dargli tutti i mali. Come dice Davide infatti, *la morte dei peccatori è pessima* (Sal 33,22). Per questo, come dice il Sapiente, *il suo ricordo per loro è amaro* (Sir 41,1). A amano molto la vita di questo mondo e poco quella dell'altro, hanno in orrore la morte. L'anima invece che ama Dio, vive più nell'altra vita che in questa, perché l'anima vive più dove ama che dove anima, e così tiene in poca considerazione la vita temporale. Perciò dice: *M'uccida la tua vista ecc.*

Sappi che la tristezza

*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 tuviere 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 (Heb 1,3), *es resplandor de su gloria y figura de su sustancia* (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.*

*dell'amore non si cura
se non con la presenza e la figura.*

11. Il motivo per cui, come qui dice, l'infermità prodotta dall'amore non ha altra cura se non la presenza e le fattezze dell'Amato, sta nel fatto che la malattia d'amore, essendo diversa dalle altre malattie, richiede che anche la sua medicina sia diversa. Nelle altre infermità, secondo i criteri della sana filosofia, i contrari si curano con i loro contrari, l'amore invece non si cura se non con cose conformi all'amore.

Il motivo è che la salute dell'anima è l'amore di Dio; perciò, quando non ha perfetto amore, non gode perfetta salute, ma è inferma: l'infermità infatti non è altro che mancanza di salute. Cosicché quando l'anima non ha alcun grado di amore, è morta; se invece possiede qualche grado di amor di Dio, per minimo che sia, è già viva, anche se a motivo del poco amore che possiede, la sua vita è molto debole e fragile. Ma nella misura in cui l'amore aumenterà, avrà più salute: godrà perfetta salute quando avrà amore perfetto.

12. Si deve sapere, però, che l'amore non giunge mai alla perfezione finché gli amanti non saranno tra loro così uguali da trasformarsi l'uno nell'altro: solo allora l'amore è pienamente sano. E siccome qui l'anima scorge in sé solo un certo abbozzo d'amore, ed è la sofferenza di cui parla, desidera conformarsi perfettamente alla figura di cui ora è solo un abbozzo, ed è lo Sposo, il Verbo Figlio di Dio, che, come dice san Paolo, *è lo splendore della gloria del Padre e l'impronta della sua sostanza* (Eb 1,3). Questa, la figura cui l'anima si riferisce e in cui desidera trasfigurarsi per mezzo dell'amore. A questa quindi dice: *sappi che la tristezza dell'amore, non si cura se non con la presenza e 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 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 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. Y hablando con ella, dice la siguiente canción:

13. Giustamente l'amore imperfetto si dice malattia, perché come l'infermo è debilitato nel compiere le opere, così se l'anima è fiacca nell'amore, lo è pure nell'esercizio delle virtù eroiche.

14. Si può anche intendere che, come chi sente in sé malattia d'amore, cioè mancanza di amore, è segno che ha un certo amore, perché attraverso quanto possiede, riesce a vedere quanto gli manca. Invece chi non la sente è segno che non ha affatto amore, oppure che l'amore è già perfetto in lui.

Nota sulla strofa seguente

1. A questo punto l'anima, sentendosi spinta con veemenza ad andare a Dio, come ne è spinta la pietra man mano che s'avvicina al suo centro, e sentendosi inoltre come la cera che ha cominciato, ma non ha finito di ricevere in sé l'impronta del sigillo; sapendo anche di essere come un'immagine abbozzata di prima mano, supplica Chi l'abbozzò perché finisca di disegnarla, dandole forma compiuta.

Ora, poiché ha una fede tanto illuminata da farle sparire molto chiaramente alcuni aspetti divini della grandezza del suo Dio, non sa fare altro se non rivolgersi alla stessa fede, come a colei che contiene e nasconde in sé l'immagine e la bellezza del suo Amato, da cui riceve i detti abbozzi e pegni d'amore. Quindi l'anima, parlando con la fede, dice la seguente strofa:

CANCIÓN 12

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mi entrañas dibujados!

Declaración

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 (2,20) lo da a entender, diciendo: *Yo te desposaré conmigo en fe*. 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!

STROFA 12

O fonte cristallina,
se in questi tuoi riflessi inargentati
formassi d'improvviso
gli occhi suoi desiderati,
che nel mio intimo io porto disegnati!

Spiegazione

2. Poiché con tanto slancio l'anima desidera l'unione con lo Sposo e vede che fra tutte le creature non c'è alcun mezzo né rimedio che ve la possa condurre, rivolge la parola alla fede, come a chi più al vivo può darle luce a riguardo del suo Amato, prendendola per questo come mediatore. Perché invero, non ce n'è un altro che possa condurre alla vera unione e al fidanzamento spirituale con Dio, come lascia intendere per mezzo di Osea: *Io ti sposerò con me nella fede* (Os 2,21).²⁹

Spinta quindi dal desiderio di cui arde, rivolta alla fede, dice quanto segue, che è anche il senso della strofa: O fede di Cristo, mio Sposo, se le verità del mio Amato, che hai infuso nella mia anima avvolte nell'oscurità e nelle tenebre – perché la fede, come dicono i teologi, è un abito oscuro – tu le manifestassi con chiarezza, così che quanto mi comunichi in conoscenze informi e oscure me le scoprissi e mostrassi in un istante, scostandoti da queste verità – la fede infatti è coltre e velo delle verità di Dio – in modo definito e totale, trasformandole in manifestazione di gloria!

Dice quindi il verso:

O fonte cristallina.

3. 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 (Jn 4,14) que *en los que creyesen en él se haría una fuente cuya agua saltaría hasta la vida eterna*. 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. 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 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 (Sal 67,14), 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*. 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

3. Chiama *cristallina* la fede per due ragioni: la prima, perché è di Cristo, suo Sposo, e la seconda, perché ha le caratteristiche del cristallo: limpida nelle verità, forte e chiara, scevra da errori e spoglia di forme naturali.

La chiama poi *fonte*, perché da essa zampillano all'anima le acque di tutti i beni spirituali.

Per questo Cristo nostro Signore, parlando con la Samaritana, chiamò la fede, fonte, dicendo che *in coloro che avrebbero creduto in Lui, sarebbe sgorgata una fonte la cui acqua sarebbe zampillata fino alla vita eterna* (Gv 4,14). E quest'acqua era *lo spirito che nella fede avrebbero ricevuto i credenti in Cristo* (Gv 7,39).

Se in questi tuoi riflessi inargentati.

4. Chiama *riflessi argentati* le proposizioni e gli articoli che la fede ci propone. Per comprendere questo e gli altri versi, occorre sapere che, nelle proposizioni che ci insegna, la fede è paragonata all'argento, mentre le verità e la sostanza che le proposizioni contengono in sé, sono paragonate all'oro. Infatti questa stessa sostanza, che ora crediamo rivestita e coperta con l'argento della fede, nell'altra vita la dovremo vedere e godere allo scoperto, messo a nudo l'oro della fede.

Per questo Davide, parlandone, si esprime così: *Se dormirete tra i due scelti confini, le ali della colomba saranno argentate e le estremità del dorso saranno del colore dell'oro* (Sal 68,14). Intende dire: se chiuderemo gli occhi dell'intelletto alle cose di lassù e di quaggiù – lo chiama dormire nel mezzo – resteremo nella fede, indicata come colomba, le cui penne – le verità che ci comunica – saranno argentate.

In questa vita infatti la fede ci propone le verità in modo oscuro e velato, per cui nel verso le dice *riflessi ar-*

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 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 (1,10) 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*. 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. 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 dárme las 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. Dice que los tiene en sus entrañas dibujados, es a saber, en su alma según el entendimiento y la voluntad;

gentati. Ma quando la fede cesserà, ossia quando sarà sostituita dalla chiara visione di Dio, ne rimarrà la sostanza colore dell'oro, spoglia ormai del velo dell'argento. In tal modo la fede ci dà e ci comunica lo stesso Dio, coperto però dall'argento della fede, ma non per questo cessa di darlo in verità. È come chi dona un vaso d'oro argentato: non perché ricoperto d'argento egli non dà veramente un vaso d'oro. Per cui, quando la Sposa nei Cantici desiderava questo possesso di Dio, Egli promettendoglielo, per quanto si può averne in questa vita, *le disse che le avrebbe fatto alcuni pendenti d'oro, smaltati però d'argento* (Ct 1,10). Con tali parole le promise di darSi a lei sotto il velo della fede.

Ora l'anima dice alla fede: O se in questi tuoi *riflessi argentati* – sono gli articoli già nominati – con cui copri l'oro dei raggi divini, gli *occhi desiderati*, di cui dice subito:

*formassi d'improvviso
gli occhi suoi desiderati!.*

5. Come abbiamo detto, per occhi qui si intendono i raggi e le verità divine, che la fede ci propone velate e informi nei suoi articoli, come abbiamo detto. Per cui è come se dicesse: O se queste verità, che informi e oscure, mi insegni, nascoste nei tuoi articoli di fede, finissi per mostrarmele, finalmente svelate, in modo chiaro e distinto come lo chiede il mio desiderio!

E dice *occhi* queste verità, perché le fanno sentire così intensamente la presenza dell'Amato, da sembrarle che la stia sempre guardando. Per cui dice:

che nel mio intimo io porto disegnati!

6. Afferma di possedere verità e articoli abbozzati nel suo intimo, cioè nella sua anima, relativamente all'intellet-

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 (1Cor 13,10), 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.

7. 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 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 (Gl 2,20) 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. Porque en decir vivo yo, ya no yo, dio a entender que aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba

to e alla volontà. In riferimento all'intelletto infatti, possiede queste verità, perché le sono state infuse nell'anima per mezzo della fede. E siccome la loro conoscenza non è perfetta, dice che vi sono solo abbozzate. Infatti, come il bozzetto non è disegno perfetto, così la conoscenza della fede non è conoscenza perfetta. Pertanto, le verità infuse nell'anima per mezzo della fede, vi si trovano come in abbozzo; ma quando vi si trovassero per chiara visione, allora saranno impresse nell'anima come pittura perfetta e rifinita, come dice l'Apostolo scrivendo: *Quando verrà ciò che è perfetto*, ossia quando appariranno nella chiara visione della gloria, *allora finirà ciò che è presente solo in parte* (1Cor 13,10), che è appunto la conoscenza che si ha mediante la fede.³⁰

7. Ma nell'anima dell'amante, oltre a questo abbozzo infuso dalla fede, ve n'è un altro infuso dall'amore, ed è secondo la volontà. In essa, quando c'è unione d'amore, la persona dell'Amato è tratteggiata e riprodotta così al vivo, che l'Amato s'identifica con l'Amante, così che con tutta verità si può dire che l'Amato viva nell'amante e l'amante nell'Amato.

E nella trasformazione degli amanti la somiglianza prodotta dall'amore è tale, che si può affermare che ciascuno è l'altro e tutti e due sono uno. La ragione è che, nell'unione e trasformazione d'amore, ognuno cede il possesso di sé all'altro, e ciascuno lascia se stesso e si dona e si scambia con l'altro. E così ognuno vive nell'altro, e l'uno è l'altro, e per trasformazione d'amore tutti e due sono uno solo.

È quel che volle farci capire san Paolo quando disse: *Vivo io, ma non più io, perché è Cristo che vive in me* (Gal 2,20). Infatti dicendo: *vivo io, ma non più io*, fece intendere che, sebbene fosse lui a vivere, tale vita non era sua, perché era trasformato in Cristo, per cui la sua vita era più

transformado en Cristo, que su vida más era divina que humana; y por eso dice que no vive él, sino Cristo en él.

8. 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 merecieron 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 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 cuanto 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 el que le pusiese la Esposa en su alma como dibujo, le dijo en los Cantares (8,6): *Ponme como señal sobre tu corazón, como señal sobre tu brazo*. 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. De tal manera anda el alma en este tiempo, que aunque en breves palabras, no quiero dejar de decir algo de ello, aunque por palabras no se puede explicar. Porque la

divina che umana; e per questo dice che non è lui a vivere, bensì Cristo in lui.

8. Secondo questa somiglianza e trasformazione, possiamo dire che a questo punto la vita dell'Apostolo e la vita di Cristo erano una sola vita, a motivo dell'unione d'amore; il che avverrà perfettamente in cielo, per mezzo della vita divina, in tutti coloro che meriteranno di specchiarsi in Dio. Trasformati in Dio, vivranno la vita di Dio e non una vita propria, sebbene sia vita loro, perché la vita di Dio sarà la loro vita. Allora potranno dire con verità: Noi viviamo, ma non noi, perché è Dio che vive in noi.

Benché tale situazione sia possibile nella vita presente, come lo era in san Paolo, tuttavia qui non avverrà in modo perfettamente completo, anche se l'anima giunge a tale trasformazione d'amore quale si realizza nel matrimonio spirituale, che è il più alto stato cui si possa arrivare in questa vita, in cui tutto questo, paragonato a quella perfetta immagine di trasformazione gloriosa, si deve dire abbozzo d'amore.

Però, quanto si attua in questa vita un tale abbozzo di trasformazione, è una sorte felicissima, di cui l'Amato si compiace immensamente. Al punto che, desiderando che la Sposa lo ponesse come sigillo nella sua anima, nei Cantici le disse: *Mettimi come segno sopra il tuo cuore e come segno sul tuo braccio* (Ct 8,6). Il cuore, qui significa l'anima, in cui, durante questa vita, come s'è detto sopra, Dio è presente come un contrassegno dell'abbozzo di fede; e il braccio, secondo quanto abbiamo appena finito di dire, significa la forte volontà in cui Dio è presente come contrassegno dell'abbozzo d'amore.

9. Benché la cosa sia tale da non potersi esprimere a parole, tuttavia non voglio omettere di fare almeno un breve accenno su ciò che avviene all'anima in questo tem-

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 (Sal 41,2-3): *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?* Y fatígalas 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* (1Par 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 (8,6): *Fuerte es la dilección como la muerte, y dura es su porfía como el infierno.*

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 (3,24): *Antes que coma, suspiro; y como las avenidas de las aguas es el rugido y bramido de mi alma*, 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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,

po. All'anima sembra che la sostanza corporea e spirituale le s'inaridiscano per la sete della fonte viva di Dio. La sua sete infatti è simile a quella che Davide pativa quando disse: *Come il cervo desidera le sorgenti delle acque, così l'anima mia desidera Te, mio Dio. L'anima mia è assetata di Dio, fonte viva; quando verrò e apparirò dinanzi al volto di Dio?* (Sal 42-43,1-3). E questa sete tormenta tanto l'anima che non esiterebbe ad irrompere tra i Filistei, come fecero i forti di Davide per riempire il suo vaso d'acqua alla cisterna di Betlemme (1Cr 11,18), simbolo di Cristo. Infatti riterrebbero un nulla affrontare tutte le difficoltà del mondo, le furie del demonio e le pene dell'Inferno, pur d'immergersi in questa abissale fonte d'amore. Per questo, a tal proposito nei Cantici si dice che *l'amore è forte come la morte, e la sua ostinazione tenace come l'inferno* (Ct 8,6).

È incredibile quanto sia impetuoso il desiderio e la sofferenza che l'anima patisce quando si vede prossima a gustare di quel bene, che non le è concesso. Infatti quanto più si ha sott'occhio e a portata di mano quel che si desidera, ma che viene negato, tanto maggiore è la pena e il tormento che si patisce.

A questo proposito, in senso spirituale, Giobbe dice: *Prima di mangiare, sospiro, e come l'alluvione delle acque è il ruggito e il bramito della mia anima* (Gb 3,24), intendendo per avidità del cibo, Dio, perché la pena per Lui è commisurata alla brama del cibo e della conoscenza di Lui.

Nota sulla strofa seguente

1. La causa del grande patire dell'anima per Dio in questo tempo, è che man mano che si unisce di più a Lui, sente sempre di più in sé il vuoto di Dio, e nella sua anima densissime tenebre, unite a fuoco spirituale, che la inari-

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 (Sal 96,2): *Nube y oscuridad está en derredor de él; fuego precede su presencia.* Y en otro salmo (Sal 17,13) dice: *Puso por su 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,* es a saber, para el alma que se va llegando. Porque, cuanto el alma más a él se llega, siente en sí todo lo dicho, hasta que Dios la entre en sus divinos resplandores por transformación de amor. Y, entre tanto, siempre está el alma como Job (23,3) diciendo: *¿Quién me dará que le conozca y le halle y venga yo hasta su trono?*

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.

disce e la purifica, affinché, così purificata, possa unirsi a Dio. Infatti, finché Dio non fa scendere da Sé, su di lei, qualche raggio di luce soprannaturale, Dio è per lei tenebre intollerabili, quando le sta spiritualmente vicino: la luce soprannaturale, con la sua eccessiva luminosità, oscura quella naturale.

Tutto questo volle far capire Davide quando disse: *Un'oscura nube s'è addensata intorno a Lui; il fuoco precede il suo presentarsi* (Sal 97,2-3). E in un altro Salmo dice: *Pose le tenebre come sua copertura e nascondiglio, e intorno a sé la sua tenda è l'acqua tenebrosa delle nubi dell'aria; per il suo grande splendore, la sua presenza è avvolta da nubi, grandine e carboni ardenti* (Sal 18,13). E questo è detto per l'anima nel suo graduale avvicinarsi. Infatti, quanto più s'avvicina a Dio, tanto più sperimenta in sé tutto quel che abbiamo detto, finché Lui non la introduce nei suoi splendori divini mediante la trasformazione d'amore. Nel frattempo però, l'anima, come Giobbe, sta sempre ripetendo: *Chi mi darà di conoscerLo e trovarLo e arrivare fino al suo trono?* (Gb 23,3).

Tuttavia, per l'immensa misericordia di Dio, le consolazioni e le delizie che concede all'anima sono proporzionate alle sue tenebre e al suo vuoto, *per te, infatti, le sue tenebre sono come luce*³¹ (Sal 139,12). Perché nel momento stesso in cui il Signore esalta e glorifica le anime, pure le umilia e le fa soffrire.

Così inviò all'anima, insieme alle pene, certe illuminazioni divine di Se stesso, con tale gloria e forza d'amore, da commuoverla tutta, sconvolgendone la natura, e pertanto con gran timore e vergogna recitò all'Amato l'inizio della strofa seguente, che poi Egli stesso proseguì con i successivi versi:

CANCIÓN 13

Apàrtalos, Amado,
que voy de vuelo.

Esposo

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

Declaración

2. 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 detrimento y temor del natural. Y así, no pudiendo sufrir el exceso en sujeto tan flaco, dice en la presente canción: *Apàrtalos, 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

STROFA 13

Distoglili, Amato,
io spicco il volo!

Lo Sposo

Ritorna giù, colomba
ché il cervo tuo ferito
appare sull'altura,
e alla brezza del tuo vol gode frescura.

Spiegazione

2. Tra i grandi desideri e gli slanci d'amore che nelle precedenti strofe l'anima ha dimostrato di avere, l'Amato è solito visitare la sua Sposa castamente, delicatamente e teneramente, ma con grande forza d'amore. Abituamente infatti e secondo i grandi fervori e gli impeti d'amore che si sono susseguiti nell'anima, anche le grazie e le visite, che Dio le fa, sogliono essere grandi. E siccome l'anima aveva desiderato con tanta passione gli occhi divini, di cui ha parlato nella strofa precedente, l'Amato, rispondendo a tali desideri, le scoprì, come desiderava, qualche raggio della sua grandezza e della sua divinità.

Furono di tale elevatezza e comunicati con tanta forza da far uscire da sé l'anima in rapimento ed estasi; il che da principio si realizza con grande scapito e trepidazione della natura. Perciò un soggetto tanto fragile, non potendone sopportare il peso, dice nella presente strofa: *Distoglili, Amato!* Cioè: distogli da me questi tuoi occhi divini, perché mi fanno volare, uscendo fuori di me, verso l'altissima contemplazione, oltre le possibilità della natura.

La Sposa si esprime così perché le sembrava che la sua

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. 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 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*.

4. 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

anima volasse via, uscendo dal corpo, che peraltro era ciò che tanto desiderava. Per questo Gli chiede d'allontanare da lei quei raggi divini, ossia che cessi di comunicarglieli mentre è nella fragile carne, in cui non può sopportarli e goderne come vuole, ma glieli comunichi nel volo che, rapita, stava per intraprendere, uscendo dal corpo mortale.

Ma questo desiderio e volo, le fu subito impedito dallo Sposo che le disse: *Ritorna giù, colomba*, perché la comunicazione che adesso da Me ricevi non appartiene ancora allo stato di gloria cui ora aspiri. Volgiti a Me, io sono Colui che tu, ferita d'amore, cerchi. Anch'io infatti, come il cervo, ferito dal tuo amore comincio a mostrarmi a te, grazie alla tua alta contemplazione, e trovo piacere e refrigerio nell'amore della tua contemplazione. Quindi l'anima dice allo Sposo:

Distoglili, Amato!

3. In conformità ai grandi desideri di contemplare questi occhi divini, che rappresentano la Divinità, l'anima, come abbiamo detto, ricevette interiormente dall'Amato una tale comunicazione e conoscenza di Dio, che la spinse a dire: *Distoglili, Amato!*

In questa vita, la meschinità della natura è tale, che proprio quello che per l'anima è più vitale e più ardentemente desidera, cioè la comunicazione e la conoscenza del suo Amato, quando le viene concesso, non può riceverlo senza che quasi le costi la vita. Cosicché quando le è concesso di ricevere quegli occhi, che con tanta premura e trepidazione e che in tanti modi cercava, le fanno esclamare: *Distoglili, Amato!*

4. Infatti, in tali visite e rapimenti, il tormento che talvolta si prova è tanto grande, che non c'è tormento che sloghi tanto le ossa e metta così alle strette la natura che, sen-

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 mercedes 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. 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.

za l'intervento di Dio, la vita si spegnerebbe. E veramente così sembra all'anima cui succedono questi fenomeni: per così dire, sente come se l'anima si distaccasse dalla carne e abbandonasse il corpo. Il motivo è che di simili favori non se ne possono ricevere molti mentre si è nella carne, perché lo spirito umano viene elevato a comunicare con lo Spirito divino che discende sull'anima e quindi, in qualche modo, di necessità deve lasciare il corpo.

Da ciò deriva che il corpo deve patire, e a motivo della sua intima unione con l'anima che con il corpo costituisce un medesimo *supposito*, deve patire anche l'anima nel corpo. Pertanto, il gran tormento che l'anima sente al tempo di questo genere di visite e il grande timore che le procura il vedersi trattata in modo soprannaturale, le fanno dire: *Distoglili, Amato!*

5. Tuttavia, per il fatto che come abbiamo detto, l'anima dica all'Amato di allontanarli da lei, non per questo si deve pensare che lo voglia davvero. Quelle parole sono un modo di dire suggerito dal timore naturale. Però in verità, quand'anche le dovesse costare tormento molto maggiore, non vorrebbe perdere queste visite e grazie dell'Amato, perché, sebbene la natura vi patisca, lo spirito vola al raccoglimento soprannaturale a godere dello spirito dell'Amato, che è quello che ella desiderava e chiedeva.

Solo che non desiderava riceverli nella carne, in cui non possono essere ricevuti con pienezza, ma limitatamente e con pena; invece voleva riceverli nel volo dello spirito, fuori dal corpo, dove si gode con piena libertà. Per questo dice: *Distoglili, Amato!* cioè, non comunicarmeli mentre sono nel corpo perché altrimenti

io spicco il volo!

6. Como si dijera: que voy de vuelo de la carne, para que me los comuniqués 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 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 (2Cor 12,2) que en aquel rapto suyo *no sabía* si estaba su alma recibiendo *en el cuerpo o fuera del cuerpo*. 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 trasposos 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 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 declarar brevemente estas canciones, como en el prólogo prometí, quedarse ha para quien mejor lo sepa tratar que yo; y porque también la

6. Come se dicesse: a volo esco dalla carne, perché Tu me li comunichi fuori da essa, essendo i tuoi occhi la causa che mi fa volare via dal corpo.

E per meglio capire di che volo si tratta, si deve considerare che, come abbiamo detto, in questa visita dello Spirito divino, quello dell'anima è attratto con grande forza a comunicare con lo Spirito, e l'anima abbandona il corpo e cessa di sentirvi e di avere le sue azioni, perché agisce in Dio.

Per questo san Paolo, di quel certo suo rapimento, dice che *non sapeva* se la sua anima stesse ricevendoLo stando *nel corpo o fuori di esso* (2Cor 12,2).

Però, non per questo si deve pensare che l'anima abbandoni il corpo o gli tolga la vita naturale, ma solo che non vi compie le proprie azioni. Questa è la causa per cui in simili voli o rapimenti, il corpo perde i sensi e, quantunque gli vengano fatte cose atte a produrre grandissimo dolore, non sente nulla: il rapimento infatti non è come un qualsiasi deliquio o svenimento naturale, in cui il dolore fa ritornare in sé.

Provano tali sentimenti in queste visite coloro che non sono arrivati allo stato di perfezione, ma che camminano ancora nello stato dei proficienti. Coloro invece che sono arrivati, dispongono ormai di tutta la comunicazione, fatta nella pace e soavità dell'amore, per cui in loro cessano quei rapimenti che servivano per disporre alla piena comunicazione.³²

7. Questo sarebbe il contesto appropriato dove trattare della differenza tra rapimenti, estasi e altre sospensioni e sottili voli di spirito che sogliono accadere agli spirituali. Ma, come ho premesso nel proemio, siccome il mio solo scopo è di spiegare brevemente queste strofe, lascio questa trattazione a chi sappia farlo meglio di me. E ciò anche

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 dice luego el Amado:

Vuélvete, paloma.

8. 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 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. 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 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

perché di queste cose di spirito, la beata Teresa di Gesù nostra madre, scrisse in modo mirabile. E spero in Dio che presto saranno date alle stampe.³³

Quindi quanto qui l'anima dice del volo, si deve intendere come rapimento ed estasi dello spirito in Dio. Per questo l'Amato dice subito:

Ritorna giù, colomba

8. Ben volentieri, in quel volo spirituale, l'anima si separava dal corpo pensando che già terminava la vita terrena e che poteva godere con il suo Sposo e starsene faccia a faccia con Lui. Ma lo Sposo le sbarrò il passo dicendo: *Ritorna giù, colomba*. Come se dicesse: Colomba, nel tuo volo di contemplazione alto e leggero, per l'amore di cui ardi e per la semplicità di cui sei adorna – la colomba infatti ha queste tre caratteristiche – ritorna da questo tuo sublime volo, con cui desideri possederMi davvero, perché non è ancora giunto il tempo di una così sublime conoscenza, e adattati a questa più limitata, che ora ti comunico in questo tuo trasporto:

ché il cervo tuo è ferito

9. Lo Sposo si paragona al cervo, intendendo qui per cervo Se stesso. Si deve sapere che caratteristica del cervo è salire su luoghi elevati; e quando è ferito, corre in gran fretta a cercare refrigerio nelle fresche acque, e se ode il lamento della compagna e s'accorge che è ferita, subito corre da lei la conforta e l'accarezza. Così ora si comporta lo Sposo.

Infatti, vedendola ferita d'amore per Lui, anch'Egli, all'udirne il gemito, viene ferito dall'amore per lei, poiché tra gli innamorati la ferita di uno è ferita di entrambi, e ambedue provano lo stesso sentimento.

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. 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, 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 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.

11. 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 (Act 2,2), 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

È come se dicesse: Torna a me, mia Sposa, se tu sei piagata dal mio amore, pure Io, come il cervo, vengo a te piagato in questa tua piaga, perché rassomiglio al cervo, anche nello spuntar dall'alto. E perciò dice:

appare sull'altura

10. Cioè dal vertice della tua contemplazione a cui ti innalzi in questo volo. La contemplazione, infatti, è una posizione elevata da dove Dio, in questa vita, comincia a comunicarsi e a mostrarsi all'anima, anche se imperfettamente. Per questo non dice che appare completamente, ma che s'affaccia. Infatti, per quanto siano elevate le conoscenze di Dio che l'anima riceve in questa vita, sono tutte apparizioni molto da lontano e momentanee.

Segue ora la terza caratteristica propria del cervo, contenuta nel verso seguente:

e alla brezza del tuo vol gode frescura

11. Per *volo*, intende la contemplazione di quell'estasi che abbiamo detto, e per *brezza*, quello spirito d'amore prodotto nell'anima da questo volo di contemplazione. Questo amore prodotto dal volo, molto appropriatamente lo dice *brezza*; perché nella divina Scrittura anche lo Spirito Santo, che è Amore, è paragonato alla *brezza* (At 2,2), in quanto è spirato dal Padre e dal Figlio.

E come nella Trinità lo Spirito Santo è *brezza* del volo, in quanto procede e viene spirato dalla contemplazione e sapienza del Padre e del Figlio, così qui lo Sposo dice *brezza*, questo amore dell'anima, perché procede dalla contemplazione e conoscenza che in questo tempo ha di Dio.

Si noti però che qui lo Sposo non dice che viene al volo, ma alla *brezza* del volo, perché Dio propriamente non si

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 (1Cor 13,2), para unirse con Dios. Como también dice el mismo (Cl 3,14): *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis*, es a saber: Tened esta caridad que es vínculo de la perfección. 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 lllagado a tomar refrigerio, y por eso se sigue: *Y fresco toma*.

12. 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

comunica all'anima per mezzo del volo dell'anima, che come abbiamo detto, è la conoscenza che ha di Dio, ma per l'amore della conoscenza.

Come l'amore è unione del Padre e del Figlio, così lo è dell'anima con Dio. Da qui deriva che sebbene un'anima abbia contemplazione ed elevatissime conoscenze di Dio, *e conosca tutti i misteri, se non ha amore, tutto questo, come dice san Paolo, non le giova per unirsi a Dio* (1Cor 13,2).

Come del resto lo stesso Apostolo ripete altrove: *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* (Col 3,14). Come dire: mantenete questa carità che è vincolo di perfezione. Quindi, questa carità e amore dell'anima attrae e fa correre lo Sposo a bere alla fonte d'amore della sua Sposa, come le fresche acque attraggono il cervo sitibondo e piagato, perché ne prenda refrigerio. E per questo prosegue con: *e gode frescura*.

12. Infatti, come la brezza rinfresca e dà refrigerio a chi è oppresso dal caldo, così questa brezza d'amore refrigera e ricrea chi arde del fuoco d'amore, in quanto questo fuoco d'amore possiede una caratteristica: la brezza con cui lo Sposo prende frescura e refrigerio è ancor più fuoco d'amore. Infatti nell'amante l'amore è una fiamma che arde con la tensione ad ardere sempre più, come la fiamma del fuoco naturale.

Pertanto il compimento di questo suo desiderio di bruciare ancor più nell'ardente amore della sua Sposa, amore che è la brezza del suo volo, lo Sposo lo chiama: prendere fresco. Come se dicesse: all'ardore del tuo volo ardo ancor di più, perché un amore accende l'altro.

Ma occorre evidenziare che Dio non infonde nell'anima la sua grazia e il suo amore se non in misura della volontà e dell'amore dell'anima. È questo ciò che il vero innamorato deve procurare che non manchi; è con questo mezzo che

(si así se puede decir) a que Dios le tenga más amor y se recree más en su alma. Y para seguir esta caridad, has de ejercitar lo que de ella dice el Apóstol (1Cor 13,4-7), 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.

Anotación para la canción siguiente

1. Pues como esta palomica del alma andaba volando por los aires de amor sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias tuyas 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*.

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:

solleciterà, per così dire, Dio ad amarla di più e a ricrearSi maggiormente in lei, come abbiamo già detto

Ma per acquistare questa carità, si deve praticare ciò che dice l'Apostolo scrivendo: *La carità è paziente, è benigna, non è invidiosa, non fa il male, non s'insuperbisce, non è ambiziosa, non cerca ciò che è suo, non si irrita, non pensa male, non si rallegra dei mali altrui, gode della verità, sopporta tutto ciò che c'è da sopportare, tutto crede, ossia ciò che si deve credere, tutto spera e tutto sostiene, ossia sostiene tutto ciò che è vantaggioso alla carità (1Cor 1,4-7).*

Nota sulla strofa seguente

1. Poiché, come abbiamo detto, questa colombella dell'anima volava nelle aeree dell'amore sulle acque del diluvio dei propri affanni e tormenti d'amore, come ha manifestato fin qui; non trovando dove posare il piede, al suo ultimo volo il compassionevole padre Noè stese la mano misericordiosa e la prese, rimettendola nell'Arca della sua carità e del suo amore. Ciò avvenne quando nella strofa precedente l'Amato disse: *Ritorna giù, colomba.*

In tale raccoglimento l'anima, trovando realizzato oltre ogni dire tutto quel che desiderava, nelle due strofe seguenti comincia a cantare lodi al suo Amato, narrando le grandezze che in questa unione con Lui sperimenta e gode, dicendo:

CANCIÓN 14 Y 15

Esposa

Mi Amado: las montañas,
los valles solitarios nemorosos,
las insulas extrañas,
los ríos sonorosos,
el silbo de los aires amorosos,

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

Anotación

2. 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, comiéndole

STROFE 14 E 15

La Sposa

Amato mio, sei le montagne,
le vallate boschive e solitarie,
le isole sconosciute,
il sonoro fragore dei fiumi,
il sibilo di venti innamorati,
la quiete della notte
che s'affaccia sull'aurora,
la musica silente,
la solitudine sonora,
la cena che rallegra e innamora.

Nota

2. Prima di addentrarci nella spiegazione di queste strofe è necessario preavvisare che, per una loro maggiore comprensione, come per quelle che seguiranno, il volo spirituale di cui abbiamo parlato, indica un alto stato d'unione d'amore, nel quale Dio è solito mettere l'anima dopo un prolungato esercizio spirituale, che viene denominato fidanzamento spirituale con il Verbo, Figlio di Dio.

Da principio, cioè la prima volta che accade, Dio comunica grandi cose di Sé all'anima, abbellendola di grandezza e maestà, corredandola di doni e di virtù, e rivestendola della conoscenza e dell'onore di Dio, proprio come una futura sposa nel giorno del suo fidanzamento.

In questo giorno non solo cessano per l'anima le sue ansie appassionate e i lamenti d'amore che aveva prima, ma restando adorna dei beni che ho detto, inizia uno stato di pace, godimento e soavità amorosa, come si lascia inten-

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 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.

Declaración de las dos canciones

3. Y es de notar que, así como en el arca de Noé, según dice la divina Escritura (Gn 6,14 ss.), 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 ellas las *muchas mansiones* que Su Majestad dijo por san Juan (14,2) *que había en la casa de su Padre*, mas ve y conoce allí todos los manjares, esto es, todas las grande-

dere nelle presenti strofe in cui non fa altro che cantare e ricantare le grandezze del suo Amato, che ha conosciuto e goduto in Lui, nell'unione del fidanzamento.

Nelle rimanenti strofe quindi non parla ormai più di cose che danno pena e affanno, come faceva prima, perché in questo stato tutto questo è finito; parla invece di comunicazione ed esperienza d'amore dolce e pacifico, col suo Amato.

Si noti inoltre che in queste due strofe è contenuto il meglio di ciò che Dio è solito comunicare a un'anima nello stato di fidanzamento. Tuttavia non si deve pensare che tutto quanto si dice in queste due strofe venga comunicato indistintamente a tutte le anime che giungono a questo stato, e neppure allo stesso modo, o nella stessa misura di conoscenza e di partecipazione.

Ad alcune anime infatti viene concesso di più e ad altre di meno, ad alcune in un modo e ad altre in modo diverso, benché le une e le altre possano trovarsi in questo stato di fidanzamento spirituale. Ad ogni modo qui riferiamo il massimo di quanto possa accadere, perché vi è compreso tutto. Segue la spiegazione.

Spiegazione delle due strofe

3. Premettiamo che, come nell'arca di Noè, secondo la narrazione biblica, vi erano numerosi scompartimenti per le molte differenti specie di animali e ogni sorta di cibi commestibili, così in questo volo, che l'anima spicca verso l'arca divina del grembo di Dio, non solo riesce a vedervi *i molti appartamenti* – di cui ha parlato Sua Maestà per mezzo di san Giovanni – *che ci sono nella casa del Padre suo* (Gv 14,2), ma vede là raccolti e vi distingue anche tutti i cibi, ossia tutte le cose eccellenti che un'anima può gusta-

zas 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, 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 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 Dios. Que, por cuanto en este caso se une el alma con Dios, siente ser todas las cosas Dios, según lo sintió san Juan (1,4) cuando dijo: *Quod fac-*

re, che sono contenute in queste due strofe e indicate dai consueti vocaboli. In sostanza, sono le seguenti.

4. In questa divina unione, l'anima vede e gusta abbondanza di tutto e ricchezze inestimabili; trova tutto il riposo e il sollievo che desidera; penetra segreti e straordinarie conoscenze di Dio, che sono ben altro cibo rispetto a quelli che più le piacciono. Avverte in Dio un potere e una forza così terribili che ne annientano ogni altra forza e potere; assapora meravigliosa soavità e piacere di spirito, trova vera tranquillità e luce divina, e gode profondamente della sapienza di Dio, che risplende nell'armonia delle cose create e delle opere divine; si sente piena di beni ed estranea e vuota di mali, e soprattutto intende e gusta un inapprezzabile nutrimento d'amore, che la consolida in esso. Questa la sostanza di quanto contenuto nelle due suddette strofe.

5. In questi versi la Sposa dice che il suo Amato è in sé tutto questo e lo è per lei. Infatti, tra le cose che Dio è solito comunicare in simili estasi, l'anima sente e capisce la verità di quel detto di san Francesco, cioè: *Dio mio e mio tutto*. Quindi, poiché Dio per l'anima è tutte le cose e il bene di tutte le cose, nelle suddette strofe e come si presenta in ciascuno dei loro versi, si spiega la comunicazione di questa estasi con la similitudine presa dalla bontà delle creature.

Si deve però tener presente che tutto quanto si spiega, in Dio esiste in modo eminente e infinito o, per meglio dire, ciascuna di queste perfezioni di cui parliamo, è Dio stesso e tutte insieme sono Dio.

Per quanto nella situazione presente l'anima si unisce a Dio, sente che tutte le cose sono Dio, come lo sentì san Giovanni quando disse: *Ciò che fu fatto, in Lui era vita* (Gv 1,4).

tum est, in ipso vita erat, es a saber: Lo que fue hecho, en él era vida. 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:

Mi Amado, las montañas.

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 gran-

Non si deve dunque pensare che quel che sente l'anima sia, come si dice, come un vedere le cose nella luce e le creature in Dio, ma invece che, in quel possesso, sente che Dio è, per lei, tutte le cose. E nemmeno si deve supporre che, poiché in quel che andiamo dicendo l'anima ha un così eccelso sentire di Dio, veda Dio essenzialmente e chiaramente. Quel che infatti sente non è altro che un'intensa e sovrabbondante comunicazione e un barlume di ciò che Egli è in sé, in cui l'anima sente questa bontà delle cose, come ora spiegheremo nei versi. E cioè:

Amato mio, sei le montagne

6. Le *montagne* hanno cime elevate, sono imponenti, immense, attraenti, graziose, cosparse di fiori e profumate. Ebbene, il mio Amato è queste montagne, per me.

Le vallate boschive e solitarie

7. Le *vallate solitarie* sono tranquille, piacevoli, ombreggiate e fresche, abbondanti d'acqua dolce. Per la varietà dei loro alberi e il canto soave degli uccelli, danno grande sollievo e piacere ai sensi, e nella loro solitudine e silenzio offrono refrigerio e riposo. Il mio Amato, è queste valli, per me.

Le isole sconosciute

8. Le *isole sconosciute* sono circondate dal mare, sperdute al di là degli oceani e lontane dai traffici degli uomini. Vi nascono e crescono prodotti molto diversi da quelli delle nostre regioni, di forme tanto svariate e con proprietà e pregi così rari e sconosciuti, del tutto nuovi, mai visti e impensabili, che suscitano grande meraviglia e stupiscono chi li vede. E così, a causa delle grandi e sor-

des 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 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 hinchén 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 estas tres propiedades muy sabrosamente, dice que su Amado es *los ríos sonorosos*.

prendenti novità e acquisizioni tanto diverse e lontane da quelle consuete degli uomini che l'anima vede in Dio, Lo chiama: *isole sconosciute*.

Un tale può dirsi sconosciuto per uno di questi due motivi, o perché vive isolato dalla gente, oppure perché eccelle ed emerge tra gli altri uomini nel suo agire ed operare. Ebbene qui l'anima dice Dio sconosciuto per ambedue questi motivi.

Non solo dunque perché Egli è tutte le cose rare e mai viste che si trovano nelle isole sconosciute, ma anche perché le sue vie, consigli e opere sono molto diversi, nuovi e sorprendenti per gli uomini.

Perciò non fa meraviglia che Dio sia sconosciuto agli uomini, che non L'hanno visto, dato che Lo è pure per i santi angeli e per le anime che Lo contemplano, in quanto non finiscono né finiranno mai di conoscerLo completamente.

Ma anzi, gli uomini, fino al giorno del giudizio, andranno scoprendo in Lui tante realtà ignorate, circa i suoi profondi giudizi e le opere della sua misericordia e giustizia, che sempre risulteranno nuove per loro, e sempre più li riempiranno di stupore.

Perciò, non solo gli uomini, ma anche gli angeli possono chiamare Dio col nome di *isole sconosciute*. Solo a se stesso Dio non è né sconosciuto né nuovo.

Il sonoro fragore dei fiumi

9. I *fiumi* hanno tre caratteristiche: la prima è che investono e sommergono tutto ciò che incontrano; la seconda, che riempiono tutte le cavità e i punti bassi che incontrano nel loro scorrere; la terza è che emettono un rumore tale da coprire e confondere ogni altro suono. Ora, siccome in questa divina comunicazione di Dio di cui stiamo parlando, l'anima sente e assapora in Lui queste tre caratteristiche, dice che il suo Amato è *il sonoro fragore dei fiumi*.

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 (66,12) 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. 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 (1,52); *Exaltavit humiles; esurientes implevit bonis*, que quiere decir: Ensalzó a los humildes, y a los hambrientos llenó de bienes.

La tercera propiedad que el alma siente en estos sonoros 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 sonoro 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,

Quanto alla prima caratteristica che l'anima sente, si deve sapere che, in questo caso, si vede investita dal torrente dello spirito di Dio, che si impadronisce di lei con tanta forza, che le sembra che tutti i fiumi del mondo le si roveschino addosso investendola, e in quelle acque sente annegate tutte le sue azioni e passioni, in cui prima viveva. Ma non si pensi che questo fragore sonoro, per il fatto d'essere di tanta forza, sia cosa che rechi tormento; perché questi sono fiumi di pace, come ci fa capire Dio stesso, per mezzo di Isaia, quando dice, di questo suo investire l'anima: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam* (Is 66,12); che vuol dire: rifletti e fa attenzione che farò scorrere su di essa, cioè sull'anima, come un fiume di pace e come un torrente traboccante di gloria.

Cosicché da parte di Dio questo investire l'anima come *il sonoro fragore dei fiumi*, la riempie interamente di pace e di gloria.

La seconda caratteristica che l'anima sente in questa situazione è che quest'acqua divina riempie le fosse della sua umiltà e colma i vuoti dei suoi desideri, come dice san Luca: *Exaltavit humiles; esurientes implevit bonis*, cioè: *Esaltò gli umili e gli affamati ricolmò di beni* (Lc 1,52-53).

La terza caratteristica che l'anima avverte nel *sonoro fragore dei fiumi* del suo Amato, è una risonanza e una voce spirituale che supera ogni suono e ogni voce. Questa voce svuota ogni altra voce e il suo suono scavalca ogni altro suono del mondo. Per spiegare come questo avvenga, ci dobbiamo soffermare un poco.

10. La voce o il sonoro fragore di questi fiumi di cui l'anima parla, è una saturazione così piena che la ricolma di beni, e una forza così grande che la possiede tutta, co-

que no sólo le parecen sonido de ríos, sino aun poderosísimos truenos. 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 (Act 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 (12,28), le *vinó 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*; y era que por aquella voz que se oía de fuera se denotaba y daba 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 (Sal

sicch  non solo le sembrano rumori di fiumi impetuosi, ma anche assordantissimi tuoni. Questa voce per    voce spirituale e non porta con s  alcun suono sensibile e neppure la loro pena e molestia; invece porta con s  una sensazione di solennit , forza, potenza, piacere e gloria da risultare come una voce e un fortissimo suono interiore, che veste l'anima di potere e forza.

Una simile voce spirituale e un tale suono echeggi  nell'intimo degli Apostoli quando, come si legge negli Atti degli Apostoli, lo Spirito Santo discese su di loro con la violenza di un torrente impetuoso (At 2,2). E per far capire la voce spirituale che lo Spirito faceva loro sentire interiormente, si ud  al di fuori *un suono come un rumore di vento violento*, cos  da essere udito da tutti gli abitanti di Gerusalemme. Mediante il quale, lo ripeto, si manifestava quello che gli Apostoli ricevevano in s  che, come pure abbiamo detto, era pienezza di potere e di forza.

In modo simile, come dice san Giovanni (Gv 12,28), mentre Nostro Signore Ges  Cristo oppresso e angosciato dai suoi nemici pregava il Padre, *dal cielo venne una voce* interiore per confortarlo nella sua umanit , il cui suono si ud  anche esteriormente e giunse cos  forte e potente all'orecchio dei Giudei, che *alcuni dicevano che fosse un tuono, mentre altri dicevano che gli aveva parlato un angelo del cielo*. La verit  era che, mediante quella voce esteriore, si annunciava e si faceva capire la forza e il potere che interiormente venivano conferiti a Cristo nella sua umanit .

Ma non per questo si deve credere che l'anima cessi di ricevere nel suo spirito il suono della voce spirituale. Si tenga per  presente che la voce spirituale   l'effetto che la voce esteriore produce nell'anima: come la voce corporale imprime il suo suono nell'udito, cos  l'intelletto

67,34) cuando dijo: *Ecce dabit voci suae vocem virtutis*, que quiere decir: Mirad, que Dios dará a su voz voz de virtud; 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 sienta 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 (14,2), y dice que la voz que oyó del cielo *erat tamquam vocem aquarum multarum et tamquam vocem tonitruum magni*; quiere decir que era la voz que oyó como voz de muchas aguas y como voz de un grande trueno. 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. Y Ezequiel (1,24) dice que este sonido como de muchas aguas era *quasi sonum sublimis Dei*, es a saber: como sonido del Altísimo Dios, 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 ciñese 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 (2,14): *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis*, que quiere decir: Suene tu voz en mis oídos, porque es dulce tu voz. 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.

imprime il suo significato nello spirito. Questo volle farci capire Davide quando disse: *Ecco, Dio darà alla sua voce una forza efficace* (Sal 68,36). Cioè: alla sua voce che si sente al di fuori, Dio darà una forza interiore che si sente al di dentro.

A riguardo di questo si deve sapere che Dio è voce infinita che, comunicandosi all'anima nel modo che abbiamo detto, produce in lei l'effetto di una voce smisurata.

11. Questa voce fu udita nell'Apocalisse da san Giovanni che dice che gli venne dal cielo, ed era simile al fragore di molte acque, e come fragore di tuono assordante (Ap 14,2). E affinché non si pensi che questa voce, così forte, fosse afflittiva e intollerabile, subito soggiunge che era *soave, come il suono di molti suonatori di cetra che suonano i loro strumenti* (Ap 14,2). Ed Ezechiele (1,24) dice che questo suono, simile a quello di molte acque, era come suono divino del Dio Altissimo, che gli Si comunicava in modo sublime e soave.

Questa voce è infinita perché, come abbiamo detto, è lo stesso Dio che si comunica facendosi voce nell'anima; adattandosi ad ogni anima, dando voce di potenza secondo possibilità e limiti di ognuna e producendo piacere ed elevazione inesprimibili. Per questo disse alla Sposa nei Cantici: *Risuoni al mio orecchio la tua voce, poiché essa è dolce e soave* (Ct 2,14).³⁴ Segue il verso:

il sibilo di venti innamorati

12. Due parole dice l'anima in questo verso: *venti e sibilo*. Per *venti* innamorati, s'intendono qui le perfezioni e i doni dell'Amato che, mediante la detta unione dello Sposo investono l'anima e in modo assai amoroso le si comunicano e la toccano nella sua sostanza.

Y al silbo de estos aires llama una subidísima y sabrosísima inteligencia de Dios y de sus virtudes, la cual redundada 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.

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 al 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

Denomina poi, *sibilo* di questi venti, una elevatissima e gustosissima conoscenza di Dio e delle sue perfezioni, che trabocca nella comprensione del tocco che queste perfezioni di Dio fanno nella sostanza dell'anima. Questo tocco è il più sublime fra tutti gli altri piaceri che qui, in questo stato, l'anima può assaporare.

13. Ora, perché si comprenda meglio quel che abbiamo detto, occorre osservare che, come nei venti si percepiscono due fenomeni, cioè il tocco e il sibilo o suono, così in questa comunicazione dello Sposo si notano altre due cose: la sensazione di piacere e l'intelligenza. E come il tocco del vento si gode nel senso del tatto e il suo sibilo in quello dell'udito; così anche il tocco delle perfezioni dell'Amato si sente e si gode con il tatto di quest'anima, che è nella sua sostanza, mentre la comprensione delle perfezioni divine si sente con l'udito dell'anima, che è l'intelletto.

Si deve inoltre sapere che allora, si può dire, spirino questi venti innamorati: quando feriscono in modo piacevole, appagando il desiderio di chi si aspettava un tale refrigerio, perché è allora che il senso del tatto prova sollievo e piacere. E con questo piacere del tatto, anche l'udito riceve grande piacere e diletto dal suono o sibilo dei venti innamorati, molto più di quanto il tatto riceva nel tocco dell'aria. Il senso dell'udito, infatti, è più spirituale o, per meglio dire, si avvicina allo spirituale più del tatto, per cui il piacere che procura è più spirituale di quello ricevuto dal tatto.

14. Siccome questo tocco di Dio dà profonda soddisfazione e ricolma di delizie la sostanza dell'anima, appagandone grandemente il desiderio di vedersi in tale unione, quest'unione o questi tocchi, li dice *venti innamorati*, perché, come abbiamo detto, da essi le vengono amorosa-

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 (3Re 19,12). Allí le llama la Escritura *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 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 desnu-

mente e dolcemente comunicate le perfezioni dell'Amato, dal che rifluisce nell'intelletto il sibilo dell'intelligenza. Lo chiama sibilo, perché, come il sibilo dei venti penetra profondamente all'interno dell'orecchio, così questa sottilissima e delicata intelligenza penetra nell'intimo della sostanza dell'anima, con ammirabile sapore e piacere che è il massimo fra tutti gli altri.

La ragione di questo piacere è che viene infusa nell'anima una sostanza già conosciuta, ma spoglia delle apparenze e delle raffigurazioni, perché viene impressa nell'intelletto che i filosofi dicono passivo o possibile, in quanto la riceve passivamente, cioè senza far nulla da parte sua. Questo è il piacere principale dell'anima, perché si sperimenta nell'intelletto e in ciò consiste la fruizione, come dicono i teologi, ossia la visione di Dio.

Proprio perché questo sibilo significa l'intelligenza sostanziale, alcuni teologi pensano che il nostro padre Elia, in quel sibilo delicato di vento che udì sul monte all'ingresso della spelonca, abbia veduto Dio (1Re 19,12-13). In quel testo, la Scrittura lo dice *sibilo di vento* delicato, perché, dalla tenue e delicata comunicazione dello spirito, aveva origine nell'intelletto di Elia la conoscenza che qui l'anima chiama *sibilo di venti innamorati*, perché dall'amorosa comunicazione delle perfezioni del suo Amato le ridonda nell'intelletto. Per questo lo dice sibilo di venti innamorati.

15. Questo sibilo divino, che entra attraverso l'udito dell'anima, non è solo una sostanza già conosciuta, ma è anche scoperta di verità riguardanti la Divinità e rivelazione dei suoi segreti occulti. Infatti, ordinariamente tutte le volte che nella divina Scrittura si scopre qualche comunicazione di Dio, che si dice entri nell'intelletto attraverso l'udito, constatiamo che si tratta di manifestazioni nell'in-

das en el entendimiento o revelación 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 que se dice comunicar Dios por el oído. Que por eso, para dar a entender san Pablo (2Cor 12,4) 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. 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 (Rm 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 (42,5), 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. 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 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.

telletto di queste nude verità, oppure di rivelazione di segreti di Dio, che sono rivelazioni o visioni del tutto spirituali,³⁵ che vengono date alla sola anima, senza l'attività e il concorso dei sensi. È cosa tanto più sublime e certa che si dice: comunicare Dio mediante l'udito.

Per questo san Paolo, allo scopo di farci capire la sublimità della rivelazione da lui ricevuta, non disse: *Vidit arcana verba*, e nemmeno: *Gustavit arcana verba*, ma: *Audivit arcana verba, quae non licet homini loqui* (2Cor 12,4). Ed è come se dicesse: Udii parole segrete, che l'uomo non riesce a esprimere. In tale visione si pensa che abbia veduto anche Dio, come il nostro padre Elia lo vide nel sibilo (1Re 19,12-13). Infatti, come dice ancora san Paolo, siccome la fede si ha per mezzo dell'udito del corpo (Rm 10,17), così anche ciò che la fede ci dice, che è la sostanza conosciuta, si ha per mezzo dell'udito spirituale. Ce lo fece comprendere chiaramente il Profeta Giobbe quando, parlando con Dio gli Si rivelò dicendo: *Con l'udito dell'orecchio Ti udii, ora invece Ti vede il mio occhio* (Gb 42,5). Intendendo dire che: udirLo con l'udito dell'anima è vederLo con l'occhio dell'intelletto passivo, di cui abbiamo parlato. Ed è per questo che non dice: Ti udii con l'udito delle mie orecchie, ma del mio orecchio. E nemmeno dice: Ti ho veduto con i miei occhi, ma con il mio occhio, che è l'intelletto. Quindi questo udire dell'anima è vedere con l'intelletto.

16. E per il fatto che la comunicazione che l'anima comprende è pura sostanza, non si deve dedurre che si tratti di perfetto e chiaro godimento, come avviene in cielo; perché, sebbene come abbiamo detto, sia spoglia delle apparenze, non per questo è chiara, ma oscura, essendo contemplazione, che in questa vita, come dice san Dionigi,³⁶ è *raggio di tenebra*. Perciò possiamo dire che è un raggio dell'immagine di godimento, in quanto si trova nell'intelletto, in cui avviene il godimento.

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 conviniera a nuestro propósito. Y, acabado esto, proseguiré la declaración de los versos de la otra canción. Dice, pues, Elifaz Temanites en Job (4,12-16) de esta manera:

Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri 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, cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audiui.

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.

En la cual autoridad se contiene casi todo lo que ha-

Questa sostanza conosciuta, che qui l'anima dice sibilo, sono gli occhi desiderati dell'Amato, che glieli scopre; ma poiché il senso non può sopportarli, esclama: *Distoglili, Amato*.

17. Mi pare che venga molto a proposito un testo di Giobbe, che conferma gran parte di ciò che abbiamo detto di questa estasi e di questo fidanzamento. Voglio citarlo, spiegando quelle parti che ci riguardano, sebbene questo ci induca a dilungarci alquanto. Anzitutto lo trascriverò per intero in latino; poi lo tradurrò tutto in lingua volgare; quindi, subito dopo, ne spiegherò brevemente quel che giova al nostro scopo. Continuerò poi la spiegazione dei versi della strofa successiva.

Dice dunque Eliphaz il Temanite nel libro di Giobbe: *Porro ad me dictum est verbum absconditum et quasi furtive suscepit auris mea venas susurri 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, cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi aurae lenis audivi.*

Tradotto vuol dire: In verità, a me fu detta una parola segreta, e il mio orecchio, quasi di nascosto, percepì i soffi del sussurro. Nell'orrore di una visione notturna, quando il sonno è solito impossessarsi degli uomini, la paura e il tremore m'invasero, e le mie ossa tremarono; e mentre lo spirito passava dinanzi a me, si raggrinzò la pelle della mia carne. Mi apparve uno, il cui volto non conoscevo: un fantasma davanti ai miei occhi, e udii una voce di vento leggero (Gb 4,12-16).

In questo testo è contenuto quasi tutto ciò che dell'esta-

bemos 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 (2Cor 12,4) le era lícito poder decir el suyo. Por lo cual dijo el otro profeta (Is 24,16) dos veces: *Mi secreto para mí*.

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 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

si abbiamo detto fin qui, a cominciare dalla Strofa 13 che dice: *Distoglili, Amato*. Infatti le parole di Eliphaz, dove rivela che gli fu detta una parola segreta, significano quella cosa nascosta, che fu concessa all'anima, che, non potendone sostenere l'imponenza, esclamò: *Distoglili, Amato*.

18. Col dire che il suo orecchio, quasi furtivamente, percepì i soffi del suo sussurro, vuol significare la nuda sostanza che l'intelletto riceve e di cui abbiamo parlato. Infatti qui i soffi indicano una sostanza interiore, e il sussurro significa quella comunicazione e tocco di perfezione, da cui viene comunicata all'intelletto la detta sostanza compresa. Qui la dice sussurro, perché tale comunicazione è molto soave, tanto che l'anima la chiama *venti innamorati*, in quanto viene infusa con l'amore.

E soggiunge che la ricevette quasi furtivamente, perché, come quello che si ruba è cosa d'altri, così quel segreto era estraneo all'uomo, parlando naturalmente, perché ricevette un qualcosa che non apparteneva alla sua natura, che non gli era lecito ricevere, come anche non era lecito a san Paolo rivelare il suo segreto. Per questo un altro Profeta disse due volte: *Il mio segreto è per me* (Is 24,16).

Quando poi, proseguendo il discorso, disse: nell'orrore del fantasma notturno, quando il sonno è solito impadronirsi degli uomini, lo spavento e il tremito m'invase, con tali parole intende riferirsi allo spavento e al tremito che quella comunicazione di rapimento produce naturalmente nell'anima, che, dicevamo, la natura non poteva sostenere, mentre le si comunicava lo spirito di Dio.

Infatti questo Profeta con queste parole, vuol far capire che, come gli uomini quando se ne vanno a dormire, li opprime e terrorizza una visione, detta incubo, che capita tra la veglia e il sonno, al momento che questo comincia, così nel tempo di questo trapasso spirituale, tra il

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. Lo cual da bien a entender Daniel (10,16) 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.

Y en lo que dice luego, que es: Y como el espíritu pasa-se en mi presencia (es a saber, haciendo pasar al mío de sus límites y vías naturales por el arrobamiento que habemos dicho) encogieron 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.

sonno dell'ignoranza naturale e la veglia della conoscenza soprannaturale, che è l'inizio del rapimento o estasi, la visione spirituale che allora si comunica li fa temere e tremare.

19. Aggiunge in più che tutte le sue ossa fremettero e si agitarono, ossia si rimescolarono e si distaccarono dalle loro giunture, volendo con ciò esprimere il gran slogamento delle ossa che, come abbiamo detto, si patisce in questa situazione. Ce lo fa ben capire Daniele quando vide l'angelo, dicendo: *Signore, quando Ti vidi, le giunture delle mie ossa si sono aperte* (Dn 10,16).

Così prosegue ancora il testo: e mentre lo spirito passava in mia presenza, ossia facendo uscire il mio spirito dai suoi limiti e dalle sue vie naturali, mediante il detto rapimento, si raggrinzì la pelle sulla mia carne. Ci fa così capire quello che abbiamo detto del corpo, che in questo rapimento rimane gelato e le membra irrigidite come un morto.

20. E prosegue: Mi apparve uno il cui volto non conoscevo, una figura stava davanti ai miei occhi. Colui che gli Si presentò era Dio che gli Si comunicava nella maniera detta. Dice che non conosceva il suo volto, per far capire che in una tale comunicazione o visione, quantunque elevatissima, né si conosce, né si vede la faccia e l'essenza di Dio. Per questo dice che si trattava di una figura che stava davanti ai suoi occhi, perché, come abbiamo detto, quella comprensione di parola segreta era sublime, come figura e riflesso di Dio, ma non si intenda che sia vedere Dio nella sua essenza.

21. E subito conclude: udii una voce di vento carezzevole, in cui s'intende il sibilo di venti innamorati, che sono, per l'anima, il suo Amato.

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 del 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

Non si deve pensare tuttavia che queste visite avvengano sempre con questi timori e sofferenze fisiche che, come si è detto, riguardano coloro che stanno per entrare nello stato di illuminazione e perfezione e in questo genere di comunicazioni. Negli altri stati, invece, avvengono piuttosto con grande soavità. Continua la spiegazione:

la quiete della notte

22. In questo sonno spirituale, che l'anima gode sul petto del suo Amato, possiede e gusta tutta la tranquillità, il riposo e la quiete di una notte calma, e insieme riceve in Dio un'abissale e oscura intelligenza divina; e perciò dice che il suo Amato per lei è *la quiete della notte*

l'affacciarsi dell'aurora.

23. Questa notte tranquilla – dice – non è notte oscura, ma come la notte ormai giunta all'albeggiare. Questa tranquillità e quiete in Dio, infatti, non è per l'anima del tutto oscura come l'oscura notte, ma è riposo e quiete nella luce divina, in una nuova conoscenza di Dio, in cui lo spirito se ne sta soavissimamente quieto, innalzato alla luce divina. E qui, molto appropriatamente, chiama questa luce divina, l'affacciarsi dell'aurora, che vuol dire: il mattino.

Infatti, come i primi chiarori del mattino allontanano le tenebre della notte e accolgono la luce del giorno, così lo spirito, riposato e quieto in Dio, è innalzato dalle tenebre della conoscenza naturale alla luce mattutina della conoscenza soprannaturale di Dio.³⁷ Conoscenza tuttavia non chiara, ma oscura come notte allo spuntar dell'alba. Infatti, come la notte sul far del mattino non è del tutto notte, né del tutto giorno, ma, come si dice, al crepuscolo, così questa solitudine e quiete divina, non è irradiata dalla

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 (Sal 101,8), 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. 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 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 al-

luce divina con tutta chiarezza, né cessa di comunicare un po' di Essa.

24. In questo riposo l'intelletto, con sorprendente novità, si vede elevato alla luce divina al di sopra di ogni umana comprensione, proprio come chi, dopo lungo sonno, apre gli occhi a una luce inaspettata. Penso che Davide volesse far comprendere una simile conoscenza quando disse: *Mi svegliai, e mi trovai simile al passero solitario sul tetto* (Sal 101,8). Che vuol dire: mi svegliai e mi trovai sul tetto simile al passero solitario. Come se dicesse: aprii gli occhi del mio intelletto e mi trovai collocato al di sopra di tutte le conoscenze naturali, solo sul tetto, senza di esse, cioè al di sopra di tutte le cose terrene.

E qui dice che divenne simile al passero solitario, perché in questo grado di contemplazione lo spirito possiede le caratteristiche di questo uccello, che sono cinque. La prima è che, come il passero solitario ordinariamente va a posarsi sul punto più alto, così lo spirito che si trova in questo grado s'innalza a un'altissima contemplazione.

La seconda è che tiene sempre il becco rivolto nella direzione da cui spira il vento; così lo spirito rivolge il becco dell'affetto nella direzione da dove viene lo spirito d'amore, che è Dio.

La terza è che d'ordinario se ne sta solo e non sopporta che un altro uccello gli si avvicini, tanto che se un altro gli si fa dappresso, subito se ne va. In modo simile, in questa contemplazione, lo spirito vive nella solitudine di ogni cosa, spoglio di tutto, né ammette in sé altra cosa se non la solitudine in Dio.

La quarta caratteristica è il suo soavissimo canto, lo stesso che lo spirito innalza a Dio in questo tempo. Infatti le lodi che Gli rivolge sono piene di tenerissimo amore, gustosissime per sé e preziosissime per Dio.

gún 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 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

La quinta caratteristica è che il passero solitario non ha alcun colore preciso, e così è lo spirito perfetto, che in questo rapimento non solo non ha alcun colore di affetto sensuale e di egoismo, ma neppure dà alcuna particolare importanza a ciò che è superiore o inferiore, né è in grado di esprimere alcun apprezzamento su ciò che gli succede, perché, come abbiamo detto, ciò che possiede è abisso di conoscenza di Dio.

La musica silente

25. In quella tranquillità e in quel silenzio della suddetta notte e in quella conoscenza della luce divina, l'anima riesce a vedere un meraviglioso accordo e la capacità della Sapienza nel disporre la varietà di tutte le sue creature e delle sue opere. Tutte insieme, e ciascuna in particolare, sono provviste di tale corrispondente somiglianza con Dio, che ognuna a suo modo canta quel che Dio è in essa, cosicché all'anima pare di udire un'armonia di musica sublime, che supera ogni esibizione musicale e tutte le melodie del mondo.

E questa melodia la dice *musica silente* perché, come abbiamo detto, è una conoscenza serena e pacata, senza risonanza di voci. In essa si gode così l'incanto della musica e la quiete del silenzio. Perciò dice che il suo Amato è questa musica silente, perché in Lui si conosce e si gusta quest'armonia di musica spirituale. E non solo questo, ma si sperimenta che Egli è anche

la solitudine sonora.

26. La solitudine sonora è quasi la stessa cosa della *musica silente*. Infatti, sebbene quella musica sia *silente*, rispetto ai sensi e alle facoltà naturali, pure è *solitudine molto sonora* per le facoltà spirituali. Infatti, poiché se ne

de todas las formas y aprehensiones naturales, pueden recibir bien el sentido 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 (14,2), conviene a saber: *Voz de muchos citaredos que citarizaban en sus cítaras*; 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 (1,7), cuando dijo: *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, 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:

stanno sole e vuote di tutte le apparenze e le conoscenze naturali, nello spirito possono recepire perfettamente, in modo molto sonante, il significato spirituale dell'eccellenza di Dio in se stesso e nelle sue creature, come sopra abbiamo detto che san Giovanni nell'Apocalisse ha visto in spirito. Cioè: *una voce di molti suonatori di cetra che suonavano le loro cetre* (Ap 14,2).

Questo avvenne in spirito, non fu suono di cetre materiali, ma una certa conoscenza delle lodi dei beati, che ciascuno, secondo il suo grado di gloria, incessantemente innalza a Dio. È come musica, perché, come ciascuno possiede doni differenti, così ognuno canta la sua lode in modo diverso, ma tutti fusi in un accordo d'amore, proprio come in musica.

27. Allo stesso modo l'anima riesce a vedere, per mezzo di quella tranquilla sapienza che risiede in tutte le creature, superiori e inferiori, che ciascuna di esse, in proporzione a quello che ha ricevuto da Dio, emette una voce di testimonianza di ciò che Dio è in lei, e vede che ciascuna creatura esalta Dio a modo suo, possedendolo in sé secondo la propria capacità. Così tutte queste voci costituiscono una voce sola, un concerto di glorificazione di Dio e della sua ammirevole sapienza e conoscenza.

Questo è quanto lo Spirito Santo volle comunicare nel libro della Sapienza, quando disse: *Lo Spirito del Signore ha riempito il globo terrestre e l'intero universo che contiene tutte le cose che Egli ha fatto e ne conosce ogni voce* (Sap 1,7); voce che è la *solitudine sonora*, che qui abbiamo detto conosciuta dall'anima, e che è la testimonianza di Dio, che tutte le cose danno in se stesse. E poiché non senza solitudine e distacco da tutte le cose esteriori, l'anima riceve questa musica sonora, la chiama *musica silente* e *solitudine sonora*, e dice che il suo Amato è queste cose. Anzi, di più Egli è:

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 (Ap 3,20); 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. 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 (3,20), es a saber: *Yo estoy a la puerta, y llamo; si alguno me abriere, entraré yo, cenaré con él, y él conmigo*. En lo cual da a entender que él trae la cena consigo, la cual no es otra 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 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 graciosa, la enamora.

la cena che rallegra e innamora.

28. Agli amanti, la cena dà sollievo, sazietà e amore. Ora, poiché in questa pacifica comunicazione, l'Amato produce in lei questi tre effetti, l'anima dice che Egli è *la cena che rallegra e innamora.*

Si deve però sapere che, nella divina Scrittura, col nome di cena s'intende la visione divina (Ap 3,20). Infatti, come la cena conclude il lavoro della giornata e segna l'inizio del riposo notturno, così questa conoscenza che abbiamo detto riposante, fa intuire all'anima la fine certa dei mali e il possesso dei beni in cui s'innamora di Dio, più di quanto non lo fosse prima.

Per questo Egli è per lei la cena che conforta, perché è la fine dei suoi mali; ed è la cena che l'innamora, poiché per lei Egli è il possesso di tutti i beni.

29. Ma per meglio comprendere che cosa sia per l'anima questa cena, che, come abbiamo detto è il suo Amato, è bene ricordare qui ciò quel che lo stesso amato Sposo dice nell'Apocalisse, cioè: *Io sto alla porta e chiamo, se qualcuno Mi aprirà entrerò e cenerò con lui ed egli con Me* (Ap 3,20).

In queste parole ci fa capire che porta con Sé la cena, che non è cosa diversa dal suo stesso sapore e piacere, di cui Egli stesso gode; e che unendosi all'anima, le comunica tali piaceri e anch'ella ne gode. Questo vuol dire: cenerò con lui, ed egli con Me. Così, con queste parole si fa capire l'effetto della divina unione dell'anima con Dio, in cui gli stessi beni propri di Dio diventano comuni anche all'anima Sposa, poiché, come abbiamo detto, Egli glieli partecipa generosamente e abbondantemente. In tal modo Egli stesso è per lei *la cena che rallegra e innamora*, perché con la sua liberalità la ristora, e con la sua gratuità l'innamora.

Anotación

30. 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 matrimonio espiritual nunca acaba de perder sus resabios, ni sujetar del todo sus fuerzas, como después se dirá; y que lo que se le comunica es lo más que se puede en razón de desposorio. Porque en el matrimonio espiritual hay grandes ventajas; porque en el desposorio, aunque en las visitas goza de tanto bien el alma Esposa como se ha dicho, todavía padece ausencias y perturbaciones y molestias de parte de la porción inferior y del demonio, todo lo cual cesa en el estado del matrimonio.

Anotación para la canción siguiente

1. 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

Nota

30. Prima di iniziare la spiegazione delle altre strofe, occorre avvertire: sebbene sia stato detto che in questo stato di fidanzamento spirituale l'anima gode di piena tranquillità, e che le viene comunicato il massimo di ciò che le si può concedere in questa vita, bisogna tener presente che la tranquillità riguarda solo la parte superiore, mentre, come si dirà in seguito, per quel che riguarda la parte sensitiva, finché la persona non giunge allo stato di matrimonio spirituale, non finisce di liberarsi dai residui dei suoi difetti, né riesce a controllare del tutto le proprie forze, come poi si dirà. Quello che qui le si comunica è il massimo che si possa, in riferimento allo stato di fidanzamento.

Nel matrimonio spirituale, invece, si hanno grandi vantaggi, perché nel fidanzamento, quantunque nelle visite l'anima Sposa goda di tanto bene, quanto ne abbiamo detto, tuttavia soffre assenze, turbamenti e molestie dalla parte inferiore e dal demonio, cose tutte che cessano nello stato di matrimonio.

Nota sulla strofa seguente

1. Poiché la Sposa possiede già nell'anima le virtù giunte alla loro perfezione, e gode una pace abituale nelle visite dell'Amato, alcune volte gusta in modo molto sublime la loro soavità e fragranza, a motivo del tocco che vi dà l'Amato. Proprio come si gusta il profumo e la bellezza dei gigli o di altri fiori, quando sono sbocciati e vengono toccati. Infatti, in molte di queste visite l'anima, sotto l'influsso di tale luce, vede nel proprio spirito tutte le virtù che possiede. E allora, con ammirabile piacere e trasporto d'amore, le unisce tutte e le offre all'Amato, come un maz-

las ofrece al Amado como una piña de hermosas flores, y, recibíendolas el Amado entonces (porque de veras las recibe), recibe en ello gran servicio. Todo lo cual pasa dentro del 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.

2. 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 estar ya ellos amortiguados) y, de que con esto no puede, representa a la imaginación muchas variedades; y a las veces levanta en la parte sensitiva muchos movimientos, como después se dirá, y otras molestias que causa, así espirituales como sensitivas. De las cuales no es en mano del alma poderse librar hasta que *el Señor envía su ángel*, como se dice en el salmo (33,8), *en derredor de los que le temen, y los libra*, y hace paz y tranquilidad, así en la parte sensitiva como en la espiritual del alma.

zo di bei fiori; ed Egli, ricevendole, e le riceve davvero, ne prova grande soddisfazione.

Tutto questo avviene all'interno dell'anima, dove sente che l'Amato se ne sta come nel proprio letto, perché ella si dà a Lui insieme con le virtù. Ciò costituisce il maggior servizio che possa prestarGli, e nello stesso tempo uno dei maggiori godimenti che, nel tratto interiore con Dio, ella suole ricevere in tal genere di dono che fa all'Amato.

2. Il demonio, che per sua grande malizia, invidia tutto il bene che scorge in lei, conoscendo questa prosperità dell'anima, usa a questo punto di tutta la sua abilità ed esercita tutte le sue arti e stratagemmi per poter turbare nell'anima anche solo una minima parte di questo bene. Egli ritiene più importante infatti privare quest'anima di una minima porzione della sua ricchezza, e di quel piacere che le dà gloria, che non farne cadere molte altre in molti e gravi peccati; perché le altre hanno poco o nulla da perdere, mentre questa ne ha molto, avendo guadagnato molte cose, e preziose. Sarebbe come perdere un po' d'oro purissimo: tale perdita sarebbe maggior danno, che perdere gran quantità di altri metalli di basso valore.

Il demonio si serve qui degli appetiti sensitivi, anche se in questo stato il più delle volte, con questi appetiti possa molto poco o nulla, perché sono già affievoliti. E se con questo non raggiunge lo scopo, presenta all'immaginazione una grande quantità di distrazioni su cose futili, e talvolta, come poi si dirà, provoca nella parte sensitiva molte stimolazioni e causa altri disturbi, spirituali, sensitivi, da cui l'anima non ha la possibilità di liberarsi *finché il Signore*, come si dice nel Salmo (Sal 34,8), *non invii il suo angelo accanto a coloro che lo temono per far pace e mettere tranquillità*, nella parte sensitiva e in quella spirituale dell'anima, e liberarla.

La cual, para denotar todo esto y pedir este favor, re- celosa 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 can- ción:

CANCIÓN 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.

Declaración

3. Deseando, pues, el alma que no le impidan la conti- nuación 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, de manera que no estorben el ejercicio de amor interior, en cuyo deleite y sa- bor 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. La viña que aquí dice, es el plantel que está en esta santa alma de todas las virtudes, las cuales le dan a ella

L'anima, per esprimere tutto questo e chiedere un tale favore, timorosa per l'esperienza che ha delle astuzie che il demonio usa in questo tempo, per procurarle il danno che abbiamo detto, parlando con gli angeli, il cui compito è quello di proteggerla, mettendo in fuga i demoni, canta la seguente strofa:

STROFA 16

Catturateci le volpi,
ché ormai fiorita è nostra vigna,
finché di rose
intreccerem ghirlande,
e nessun si veda là sulla collina.

Spiegazione

3. Desiderando che nessuno, né gli invidiosi e astuti demoni, né i violenti desideri della sensualità, né lo scorazzare qua e là delle immaginazioni, né qualsiasi altra conoscenza e presenza di cose, le impedisca la fruizione di questo interiore piacere dell'amore, che è il fiore della sua vigna, l'anima invoca gli angeli, pregandoli di allontanare tutte queste cose e di opporvi impedimento, di modo che non ostacolino l'esercizio dell'amore interiore, nel cui piacere e diletto si stanno scambiando e godendo le virtù e i doni tra l'anima e il Figlio di Dio. Perciò dice:

*Catturateci le volpi,
ché ormai fiorita è nostra vigna.*

4. La vigna, cui accenna in questa strofa, è il vivaio in quest'anima santa di tutte le virtù, che le danno vino dal

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 molestia que le hacían, dijo (Sal 62,2): *Mi alma tuvo sed en ti: cuán de muchas maneras se ha mi carne a ti.*

5. 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 (Gl 5,17) *que tiene la carne contra el espíritu*; que, por ser su inclinación grande a lo sensitivo, *gustando el espíritu, se desabre y disgusta toda carne*. Y en esto dan estos apetitos gran molestia al dulce espíritu. Por lo cual dice: *Cazadnos las raposas.*

6. 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, etc., hacen guerra a este reino pacífico y

dolce sapore. Questa vigna dell'anima è in fiore quando con la volontà è unita allo Sposo, e con lo stesso Sposo sta godendo tutte queste virtù unite insieme. Talvolta però, come abbiamo detto, sogliono affiorare alla memoria e alla fantasia molte e diverse forme d'immaginazione, e nella parte sensitiva sogliono sorgere molti e svariati movimenti e desideri. Poiché queste cose sono molteplici, e di tante specie diverse, quando Davide stava bevendo questo squisito vino dello spirito, con grande sete di Dio, sentendo l'impedimento e il disagio che gli creavano, disse: *Ha sete di te l'anima mia; in quanti modi ti cerca la mia carne!* (Sal 63,2).

5. L'anima chiama col nome di *volpi*, tutto questo complesso di desideri e movimenti sensitivi, a motivo della grande somiglianza che a questo punto hanno con le volpi. Infatti, come le volpi quando vanno a caccia si fingono addormentate, per meglio catturare la preda, allo stesso modo tutti questi desideri e forze sensitive se ne stanno quiete e addormentate, finché nell'anima non spuntano, non si aprono, e si pongono in esercizio questi fiori delle virtù. A questo punto sembra che nella sensualità si risvegliano e si aprano anche i fiori dei desideri e delle forze del senso, nel tentativo di opporsi allo spirito e regnare nell'anima. *La cupidigia della carne contro lo spirito*, per la sua grande inclinazione verso le cose sensibili, arriva a tal punto che, *mentre lo spirito sta godendo, tutta la carne*, come dice san Paolo, *si rende insipida e s'infastidisce* (Gal 5,17).³⁸ E in questo gli appetiti recano grande disgusto al dolce spirito. Per cui implora: *Catturateci le volpi*.

6. Intanto però da parte loro, anche gli astuti demoni molestano l'anima, in due modi. Anzitutto eccitando gli appetiti a sollevarsi con veemenza, e per loro mezzo e di altre immaginazioni, facendo guerra al pacifico ed eletto

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 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 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. De estos terrores hizo la Esposa mención en los Cantares (6,11), diciendo: *Mi alma me conturbó por causa de los carros de Aminadab*, entendiendo allí por Aminadab el demonio, llamando carros 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 (2,15), al mismo propósito pidió, diciendo: *Cazadnos las raposas pe-*

regno dell'anima. Il secondo, che è anche peggiore, è quello di molestare l'anima: quando nel primo modo non possono danneggiarla, la investono con tormenti e frastuoni sensibili, per deconcentrarla. Infine, e questo è il male più grande, la combattono con timori ed orrori spirituali, che talvolta sono motivo di terribile tormento; e se in simili situazioni si dà loro licenza, possono riuscire molto bene. Infatti, poiché l'anima si pone in una grande nudità di spirito, in vista di questo esercizio spirituale, con facilità il demonio si può far presente, poiché anch'egli è spirito.

Altre volte, ancor prima che l'anima cominci a gustare quei dolci fiori, il demonio la assale con altri terrori. Accade quando Dio comincia a trarla un po' fuori dalla casa dei suoi sensi per farla entrare, con questo esercizio interiore, nel giardino dello Sposo. Il demonio sa bene infatti che, una volta entrata in quel raccoglimento, l'anima resta così protetta, che per quanto egli faccia non potrà recarle alcun danno. Anzi molte volte, in questa situazione, quando il demonio esce per sbarrarle il passo, l'anima con grande prontezza è solita raccogliersi nel suo profondo nascondiglio interiore, dove sperimenta grande godimento e protezione. E allora quei terrori li subisce in modo così esteriore e tanto distaccato che, non solo non le incutono paura, ma le procurano allegrezza e gaudio.

7. Di questi terrori fece memoria la Sposa nei Cantici, dicendo: *L'anima mia si turbò a motivo dei carri di Aminadab* (Ct 6,11-12): intendendo per Aminadab il demonio, e dicendo carri i suoi assalti e aggressioni, per la grande violenza, confusione e fragore che con essi egli produce. Quindi l'anima dice: *Catturateci le volpi*.

La stessa cosa a questo proposito invocò la Sposa nei Cantici con le parole: *Prendeteci le piccole volpi che deva-*

queñas que desmenuzan las viñas, porque nuestra viña ha florecido. Y no dice cazadme, sino cazadnos, porque habla de sí y del Amado; porque están en uno y gozando la flor de la viña. La causa por que aquí dice que la viña está con flor y no dice con fruto, es porque las virtudes 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. 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. 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

stano le vigne, perché la nostra vigna è fiorita (Ct 2,15). E non dice: *Prendetemi*, ma *Prendeteci*, perché parla di sé e dell'Amato; perché sono uno, nel godere il fiore della vigna. Il motivo per cui dice che la vigna è in fiore e non in frutto, è perché in questa vita le virtù, anche se si godono nell'anima con quella perfezione di cui parliamo, si godono pur sempre in fiore: solo nell'altra vita si godranno in frutto. Quindi dice:

*Finché di rose
intreccerem ghirlande.*

8. In questo tempo, in cui l'anima sta godendo il fiore della vigna, diletlandosi sul petto del suo Amato, avviene, come abbiamo detto, che le sue virtù si manifestano tutte con immediatezza ed evidenza, e ciascuna al proprio posto, mostrandosi all'anima e dandole grande soavità e piacere. L'anima le sente presenti in se stessa e in Dio, cosicché a lei sembrano una vigna tutta in fiore e piacevole, che appartiene a entrambi e in cui entrambi si nutrono e trovano la loro soddisfazione. Allora l'anima riunisce tutte queste virtù, facendo in tutte e in ognuna atti d'amore molto soavi, così unite le offre all'Amato, con grande tenerezza d'amore e di soavità; in questo l'aiuta lo stesso Amato, perché senza il suo favore e il suo aiuto, non potrebbe riunirle in un mazzolino di virtù da offrire al suo Amato; e perciò dice: *intreccerem ghirlande*, cioè: l'Amato e io.

9. Chiama ghirlanda o pigna, questo mazzo di virtù, perché come la pigna è un frutto duro, che contiene in sé, tenacemente strette, molte parti dure, che sono i pini, così questa pigna o ghirlanda di virtù, che l'anima intreccia per il suo Amato, è un unico complesso di perfezioni dell'anima, che stringe in modo forte e ordinato e

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. 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, las cuales dos porciones son en que se encierra toda la armonía de las potencias y sentidos del hombre, a la cual armonía 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 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, 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.,

contiene in sé molte perfezioni, solide virtù e doni assai ricchi. Tutte le perfezioni infatti e le virtù sono indirizzate e contenute in una stabile perfezione dell'anima. Questa perfezione, quando si costruisce con l'esercizio delle virtù e dopo che è ultimata, è costantemente offerta dall'anima all'Amato, in quello spirito d'amore di cui stiamo parlando. È quindi necessario che siano catturate quelle volpi, perché non impediscano l'interiore comunicazione tra i due. Ma in questa strofa, per poter comporre bene la ghirlanda, la Sposa non chiede solo questo, ma anche quanto è detto nel verso seguente, e cioè:

e nessun si veda là sulla collina.

10. Infatti, per questo interiore esercizio divino, è pure necessaria la solitudine e il distacco da tutte le cose che potrebbero essere offerte all'anima, sia dalla parte inferiore, cioè la sensibilità dell'uomo, sia della parte superiore, che è quella razionale. In queste due parti si racchiude tutta l'armonia delle facoltà e dei sensi dell'uomo. Una tale armonia, l'anima qui la chiama *collina*, perché, dimorandovi e situandosi in essa tutte le conoscenze e gli appetiti della natura, come la selvaggina sul monte, lì il demonio è solito dar la caccia e far preda degli appetiti e delle conoscenze a danno dell'anima.

L'anima chiede dunque che nessuno si presenti su questa collina, ossia che nessuna rappresentazione o figura, di qualsiasi oggetto appartenente a queste facoltà o sensi, compaia dinanzi all'anima e allo Sposo, come s'è detto. Per cui è come se dicesse che in tutte le facoltà spirituali dell'anima, memoria, intelligenza e volontà, non vi siano conoscenze, né affetti particolari, né altre avvertenze di qualsiasi genere. E in tutti i sensi e le facoltà corporee, sia interiori che esteriori, come l'immaginazione e la fantasia ecc., il vedere, l'udire ecc., non vi siano per l'anima distra-

no haya otras digresiones y formas, imágenes y figuras, ni representaciones de objetos al alma, ni otras operaciones naturales.

11. 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, cuanto 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 montaña. Sola la voluntad parezca, asistiendo al Amado en entrega de sí y de todas las virtudes en la manera que está dicho.

Anotación para la canción siguiente

1. Para más noticia de la canción que se sigue, conviene aquí advertir que las ausencias que padece el alma de su Amado en este estado de desposorio espiritual son muy aflictivas, y algunas son de manera que no hay pena que se le compare. La causa de esto es que, como el amor que tiene a Dios en este estado es grande y fuerte, atórméntale grande y fuertemente en la ausencia. Y añádese a esta pena la molestia que a este tiempo recibe en cualquiera

zioni o forme, immagini e figure, né rappresentazioni di oggetti, né altre attività naturali.

11. L'anima dice questo perché, per godere perfettamente di questa comunicazione con Dio, è necessario che tutti i sensi e le facoltà, interiori ed esteriori, siano liberi, inattivi e vuoti delle loro azioni e dei loro oggetti. In questo caso infatti, quanto più si mettono da sé in movimento, tanto più disturbano. In realtà, arrivando l'anima a una qualche specie d'amore interiore, le facoltà spirituali non vi agiscono più con la loro opera, e molto meno vi agiscono le facoltà fisiche, in quanto è già fatta e compiuta l'opera dell'unione d'amore, e l'anima s'è realizzata nell'amore, per cui le facoltà han cessato di agire, perché, giunte al compimento, cessano l'uso dei mezzi. E così, quello che a questo punto l'anima compie, è di tenere fissa in Dio la presenza del suo amore, cioè amarLo persistendo in questo amore unitivo.

Nessuno osi quindi farsi vedere sulla collina. Vi sia presente solo la volontà che si cura dell'Amato consegnando-Gli se stessa e tutte le virtù, nel modo che è stato detto.

Nota sulla strofa seguente

1. Per una maggiore comprensione della strofa seguente, occorre tener presente che in questo stato di fidanzamento spirituale, le assenze dell'Amato che l'anima subisce, le sono di molta pena, e alcune al punto che non c'è sofferenza cui poterle paragonare. Ne è causa l'amore per Dio, che in questo stato è grande e robusto; grande e pesante è quindi anche il tormento che prova nella sua assenza.

A questa sofferenza si aggiunge il fastidio assai grave che in questo tempo l'anima riceve da ogni relazione

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 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:

CANCIÓN 17

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

Declaración

2. Demás de lo dicho en la 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 al Espíritu Santo,

o comunicazione con le creature. Poiché è dominata da quell'immenso desiderio d'unione con Dio, qualsiasi cosa la distolga le è di gravissima pena e disturbo. Le accade come alla pietra quando con grande impeto e velocità s'avvicina al suo centro di gravità: qualsiasi cosa con cui si scontrasse o la intercettasse nel vuoto sarebbe un impatto violento. Ora, poiché l'anima ha già gustato queste dolci visite, queste *le sono desiderabili più dell'oro e di ogni bellezza* (Sal 19,11). Perciò, temendo molto d'essere privata anche per un solo istante di una presenza tanto preziosa, rivolgendosi all'aridità e allo spirito del suo Sposo, rompe nella seguente strofa:

STROFA 17

Togliti, o borea morto;
vieni, austro, che gli amor ravnivi,
soffia sul mio giardino,
si effondano i suoi profumi
e si sazi l'Amato in mezzo ai fiori.

Spiegazione

2. Oltre a quanto abbiamo detto nella strofa precedente, anche l'aridità di spirito è causa che impedisce all'anima di assaporare la dolcezza interiore di cui ha parlato sopra. Temendo questo, nella presente strofa, l'anima fa due cose:

La prima è di ostacolare l'aridità, chiudendole la porta con l'orazione continua e la devozione a Dio.

La seconda è invocare lo Spirito Santo, che tiene lonta-

que es el que ha de ahuyentar esta sequedad del alma y el que sustenta en ella 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. 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 del 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 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. El austro es otro viento, que vulgarmente se llama ábrego. Este aire apacible causa lluvias y hace germinar las yerbas y plantas, y abrir las flores y derramar su olor; tiene los efectos contrarios a cierzo. Y así, por este aire entiendo 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

na dall'anima l'aridità e che nutre e aumenta in lei l'amore dello Sposo, e la pone anche nell'esercizio interiore delle virtù, il tutto perché il Figlio di Dio, suo Sposo, si rallegri e trovi in lei godimento e piacere sempre maggiori, poiché ogni suo progetto è di far contento l'Amato.

Togliti, o borea morto.

3. Il *borea* è un vento gelido e asciutto che secca e appassisce i fiori e le piante o, per lo meno, li fa raggrinzire e chiudere quando li colpisce. E siccome l'aridità spirituale e l'assenza affettiva dell'Amato causano nell'anima, che patisce quest'aridità, questo stesso effetto, togliendole il succo, il sapore e la fragranza che riceveva dalle virtù, chiama l'aridità *borea morto*, perché smorza nell'anima tutte le virtù e l'attività affettiva che aveva. Perciò qui l'anima esclama: *Togliti, o borea morto*. Espressione dell'anima che si deve intendere nel senso che, nell'orazione e negli esercizi dello spirito ha fatto di tutto per tener lontana da sé l'aridità. Ma poiché le cose che in questo stato Dio le comunica sono tanto intime, che con nessun esercizio delle sue facoltà può da sé metterle in atto o gustarle, se lo Spirito dello Sposo non compie in lei questa mozione d'amore, subito Lo invoca implorando:

Vieni, austro, che gli amor ravvivi.

4. L'austro è un altro vento che volgarmente si chiama libeccio. Esso è piacevole, porta le piogge e fa germogliare le erbe e le piante; fa sbocciare i fiori e diffonder i loro profumi; provoca effetti contrari a quelli del borea. Ora qui l'anima per *libeccio* intende lo Spirito Santo del quale dice che risveglia gli amori. Infatti, quando questo vento divino investe l'anima, la infiamma tutta, la accarezza, la ravviva, ne risveglia la volontà e stimola gli appetiti, pri-

estaban caídos y dormidos) al amor de Dios, que se puede bien decir que recuerda los amores de él y de ella. Y lo que pide al Espíritu Santo es lo que dice en el verso siguiente:

Aspira por mi huerto.

5. 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 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, 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. 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 perfeccio-

ma caduti e addormentati, all'amore di Dio, così che si può ben dire che risveglia gli amori dell'Uno e dell'altra. Quello che l'anima chiede allo Spirito Santo, lo manifesta nel verso seguente:

soffia sull mio giardino.

5. Il giardino è l'anima stessa. Infatti, come sopra l'anima è chiamata vigna fiorita, perché i fiori delle virtù che vi si trovano producono vino dal dolce sapore, così qui la chiama giardino, perché vi sono piantati, nascono e crescono i fiori di perfezione e virtù, di cui abbiamo parlato.

Si noti però che qui la Sposa non dice: soffia nel mio giardino, ma soffia per il mio giardino. La differenza tra lo spirare di Dio nell'anima e il Suo spirare per l'anima è grande. Spirare nell'anima infatti è infonderle grazia, doni e virtù; mentre spirare per l'anima, esprime il tocco e la mozione di Dio nelle virtù e perfezioni, che già le sono state date, rigenerandole e scuotendole in modo tale che all'anima stessa diano di sé una straordinaria fragranza e soavità. Proprio come avviene delle spezie aromatiche che, quando sono rimestate, effondono il loro intenso profumo, che prima non era tale, né si sentiva così intensamente. Non sempre infatti l'anima sente e gusta attualmente le virtù acquisite o infuse, perché, come diremo poi, in questa vita esse si trovano nell'anima come fiori in boccio, non ancora aperti, o come erbe aromatiche coperte, il cui profumo non si sente finché, come abbiamo detto, non vengano scoperte e scosse.

6. Qualche volta però Dio concede tali grazie all'anima Sposa e, soffiando con il suo Spirito divino per il giardino fiorito dell'anima, apre tutti i boccioli di virtù e scopre le spezie aromatiche di doni, perfezioni e ricchezze

nes 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 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. 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 (34,30) 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.

8. 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 Apóstoles, que es su aposentador, para que le prepare la posada del alma Esposa, levantándola en deleite, poniéndole el huerto a gesto, abriendo sus flores,

dell'anima, manifestandone il tesoro e il capitale interiore ed esponendone tutta la bellezza. È allora cosa incantevole da vedere e soave da sentire la ricchezza che si apre all'anima dei suoi doni, e la bellezza di questi fiori di virtù, già tutti sbocciati nell'anima. Inapprezzabile poi è la soavità del profumo che ciascuna di esse le dà, secondo le proprie caratteristiche.

Questo, l'anima lo chiama: effondersi dei profumi per il giardino, quando nel verso seguente dice:

si effondano i suoi profumi.

7. Alcune volte questi profumi sono presenti in quantità tale che all'anima sembra d'essere rivestita di piaceri e immersa in una gloria indescrivibile, al punto che non solo li sente di dentro, ma di solito da lei trabocca talmente anche al di fuori, che lo riconoscono coloro che lo sanno avvertire, ai quali pare che quell'anima sia come un delizioso giardino pieno di attrattive e ricchezze di Dio. E in tali sante anime, lo si vede non solo quando questi fiori sono aperti, ma ordinariamente portano con sé un non so che di grandezza e dignità, che causa negli altri venerazione e rispetto, a motivo di quell'effetto soprannaturale che si diffonde in esse dalla vicinanza e familiare contatto che hanno con Dio, come nell'Esodo si narra di Mosè (Es 34,30), il cui volto gli Israeliti non potevano guardare a motivo dell'onore e della gloria che gli era rimasto impresso per l'essersi intrattenuto faccia a faccia con Dio.

8. In questo spirare dello Spirito Santo per l'anima, che è una sua visita di amore per lei, lo Sposo Figlio di Dio le si comunica in modo sublime, e per questo, come agli Apostoli, le manda prima il suo Spirito, che è il suo precursore, affinché Gli prepari l'alloggio nell'anima Sposa colmandola di delizie, disponendo il giardino come a Lui

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 (1,11) 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*; 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. 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 (4,16), diciendo: *Levántate de aquí, cierzo, y ven, ábrego, y aspira por mi huerto, y correrán sus olorosas y preciosas especias*. Y esto todo lo desea el alma, no por

piace, facendo sbocciare i fiori, scoprendo i suoi doni, arredandola con gli arazzi delle sue grazie e ricchezze.

E così l'anima Sposa, con immenso desiderio, desidera tutto questo, cioè che se ne vada il borea, che venga l'austro e soffi per il giardino, perché allora l'anima ottiene molte cose insieme. Infatti, come abbiamo detto, ottiene il godimento delle virtù, sviluppate al punto in cui possono essere esercitate con piacere; ottiene in esse il godimento dell'Amato, poiché per loro mezzo, come abbiamo finito di dire, Egli le si comunica con più stretto vincolo d'amore, facendole grazie più singolari di prima. Ottiene inoltre che l'Amato si compiaccia molto di più in lei per l'attuale esercizio delle virtù, ed è quanto ella più gusta, e cioè di piacere all'Amato; infine gode anche del prolungarsi e della durata del piacere e della soavità delle virtù.

Questo perdura nell'anima per tutto il tempo in cui lo Sposo è presente in lei in tal modo, mentre la Sposa Gli porge soavità con le sue virtù, come si esprime nei Cantici dicendo così: *Mentre il Re giaceva nel suo letto*, cioè nell'anima, *il mio arboscello fiorito e profumato emise profumo soave* (Ct 1,11), intendendo qui per arboscello profumato l'anima stessa che, con i fiori di virtù di cui è adorna, emette profumi di soavità per l'Amato, che in lei dimora in questo tipo di unione.

9. Si deve quindi desiderare molto questa brezza leggera dello Spirito Santo e si deve desiderare che ogni anima chieda che soffi per tutto il giardino, perché si diffondano i divini profumi di Dio. Ciò è tanto necessario e di tanta gloria e profitto per l'anima, che la Sposa nei Cantici lo desiderò e domandò con gli stessi termini espressi nella presente strofa: *Togliti di qui, o borea! Vieni tu austro e soffia per il mio giardino, e si diffonderanno i suoi profumi e i preziosi aromi* (Ct 4,16). Tutto questo l'anima lo desidera

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. 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 (8,31), diciendo: *Mis deleites son con los hijos de los hombres*, 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 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 (6,1), como quien tan bien la sabe, por estas palabras, diciendo: *Mi Amado descendió*

non per il piacere e la gloria che gliene deriva, ma perché sa che il suo Sposo si compiace in questo, ed è predisposizione e preannuncio che il Figlio di Dio verrà a godere in lei. Perciò immediatamente dice:

si sazi l'Amato in mezzo ai fiori.

10. Questo godimento, che il Figlio di Dio sperimenta nell'anima in questo tempo, è espresso molto appropriatamente col nome di pasto, perché l'alimento, o cibo, è cosa che dà non solo gusto ma anche sostentamento. Infatti il Figlio di Dio si diletta nell'anima in questi suoi piaceri, ma anche si sostenta in lei, ossia prolunga in lei la sua dimora, come in luogo dove grandemente si compiace di rimanere, perché anche tal luogo davvero si compiace in Lui. Penso che questo sia quanto Egli stesso volle dire nei Proverbi per bocca di Salomone con queste parole: *Le mie delizie sono con i figli degli uomini* (Pro 8,31); quando cioè le loro delizie sono stare con me, Figlio di Dio.

Si faccia attenzione: l'anima non dice che l'Amato si pascerà dei fiori, ma tra i fiori; siccome vuole che la sua comunicazione, da Sposo, avvenga nell'anima stessa mediante il corredo delle virtù di cui abbiamo parlato, ne segue che ciò di cui Egli si pasce è l'anima stessa, di cui si nutre, e che trasforma in Se stesso: è già infatti preparata, insaporita, condita con i detti fiori di virtù, con doni e perfezioni, che sono la salsa con cui e fra cui Egli si pasce di lei.

Questi fiori, per mezzo dell'ospite già detto [lo Spirito Santo] offrono nell'anima gusto e soavità al Figlio di Dio, perché con questo mezzo, Si nutra di più nell'amore di lei. Questa infatti è la condizione dello Sposo: congiungersi con l'anima nella fragranza di questi fiori. Di tale condizione, che lei conosceva perfettamente, parla molto bene la Sposa nei Cantici, con queste parole: *Il mio Amato di-*

a su huerto, a la erica y aire de las especias odoríferas, para apacentarse en los huertos y coger lirios. Y otra vez dice (6,2): Yo para mi Amado, y mi Amado para mí, que se apacienta entre los lirios, 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.

Anotación para la canción siguiente

1. En este estado, pues, de desposorio espiritual, como el alma 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 tiene 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. En lo cual se siente el alma estar como en tierra de enemigos y tiranizada entre extraños y como muerta entre

scese nel suo giardino, all'aiuola e all'effluvio delle essenze profumate, per pascersi tra le aiuole e cogliere gigli (Ct 6,1). E subito dopo soggiunge: Io sono per il mio Amato, e il mio Amato, che si pasce tra i gigli, è per me (Ct 6,2). Cioè: lo Sposo si nutre nell'anima mia che è il suo giardino, ed è rapito tra i gigli delle mie virtù, delle mie perfezioni e grazie.

Nota sulla strofa seguente

1. Pertanto in questo stato di fidanzamento spirituale, pur vedendo chiaramente le doti eccellenti e le grandi ricchezze di cui è fornita, ma che a causa dell'abitazione nella carne ancora non possiede né gode come vorrebbe, spesse volte l'anima soffre molto, specialmente quando tale consapevolezza le si ravviva maggiormente. Vede con chiarezza, infatti, che vive nel corpo come un gran signore in un carcere, sottoposto a mille miserie, confiscati i suoi regni, sottratti tutti i suoi possedimenti e le sue ricchezze, cui non si dà in cambio della sua proprietà che un cibo molto scarso. In simili condizioni ognuno potrà facilmente immaginare quanto costui debba patire, specialmente quando perfino i servi di casa non gli sono fedelmente sottomessi, ma in ogni occasione servi e schiavi sfrontatamente gli si ergono contro senza alcun riguardo, al punto da toglierli il boccone dal piatto.

Tale è la condizione dell'anima quando Dio le fa grazia di darle ad assaggiare qualche boccone di quei beni e ricchezze che tiene preparate per lei: subito nella sua parte sensitiva si solleva qualche cattivo servo dell'appetito, o qualche schiavo di movimento disordinato, oppure altre ribellioni di questa sua parte inferiore, per impedirle questo bene.

2. In tale condizione, l'anima si sente come se dimorasse in paese nemico, tiranneggiata da stranieri e come mor-

los muertos, sintiendo bien lo que da a entender el profeta Baruc (3,10-11), 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.* Y Jeremías (2,14), 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.,* 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 molestia que recibe y el deseo que tiene de que este reino de la sensualidad, con todos sus ejércitos 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, dice esta canción:

CANCIÓN 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.

Declaración

3. 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

ta tra morti, sperimentando vivamente ciò che il profeta Baruch fa capire quando mette in rilievo questa miseria, a proposito della schiavitù di Giacobbe: *Qual è, Israele, il motivo per cui tu debba stare in terra nemica? T'invecchiasti in paese straniero, ti sei contaminato tra i morti, e ti hanno considerato tra coloro che discendono agli inferi* (Bar 3,10-11). E Geremia, sperimentando il misero trattamento riservato all'anima sottoposta alla schiavitù del corpo, parlando con Israele in senso spirituale dice: *Forse che Israele è un servo o uno schiavo? Perché è trattato così? I leoni ruggirono contro di lui, ecc...* (Ger 2,14-15). Per leoni, qui s'intendono gli appetiti e le ribellioni di questo re tiranno che è la sensualità, di cui abbiamo parlato.

L'anima quindi, per mostrare il fastidio che ne riceve e quanto desideri che tale regno della sensualità con tutte le sue attività e molestie che subisce, una buona volta sia distrutto o le si sottometta interamente, alzando gli occhi allo Sposo come a Colui che può far tutto, rivolgendosi contro i movimenti e le ribellioni ricordati, canta questa strofa:

STROFA 18

O ninfe di Giudea!
finché tra i fiori e nei roseti
l'ambra emana i suoi profumi,
restate nei sobborghi,
nessuno tocchi più le nostre soglie.

Spiegazione

3. In questa strofa la parola è alla Sposa. Vedendosi collocata dal suo Amato, secondo la parte superiore o spirituale, tra così ricchi e preziosi doni e godimenti, desidera

Amado, deseando conservarse en su seguridad y continua posesión de ellos, en la cual el Esposo la ha puesto en las dos canciones precedentes, 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 e inquietar la porción superior y espiritual del alma, 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!

4. 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 ellas 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.

conservare il loro sicuro e continuo possesso, in cui lo Sposo l'ha collocata nelle due precedenti strofe. Vedendo però che quella parte inferiore, che è la sensualità, le potrebbe impedire, e di fatto impedisce e disturba un così grande bene, domanda alle attività e ai movimenti di questa parte inferiore di starsene calme nelle facoltà e nei sensi, senza oltrepassare i limiti dei loro ambiti, quelli sensuali, e senza inquietare e recar molestia alla parte superiore e spirituale dell'anima, così che neppure con il più piccolo movimento le impediscano il bene e la soavità che gode. Infatti, se i movimenti della parte sensitiva e le sue facoltà agiscono mentre lo spirito gode, quanto più sono attive e vivaci, tanto più molestano e inquietano l'anima. Quindi dice così:

O ninfe di Giudea!

4. Chiama *Giudea* la parte inferiore della persona, ossia quella sensitiva. E la chiama *Giudea* perché è debole, carnale e cieca per se stessa, come il popolo giudaico.

Denomina *ninfe* tutte le immaginazioni, fantasie, movimenti e affezioni di questa parte inferiore. Le chiama tutte ninfe perché, come le ninfe, con l'affezione e la loro leggiadria, attraggono a sé gli amanti; così le opere e i movimenti della sensualità con le loro piacevoli e insistenti lusinghe cercano di coinvolgere la volontà della parte razionale per cavarla fuori dalle sue realtà interiori e indurla a voler coinvolgersi nelle cose esteriori che esse vogliono e desiderano. Muovono anche l'intelletto incitandolo ad associarsi e unirsi ad esse nel loro volgare modo di sentire, cercando di adattare e unire la parte razionale con quella sensitiva.

Per questo dice: Voi, azioni sensuali e movimenti!

finché tra i fiori e nei roseti.

5. 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. Por el ámbar entiende aquí el divino Espíritu del Esposo que mora en el alma, y perfumar este divino ámbar en las flores y rosales es derramarse y comunicarse suavísimamente en las potencias y virtudes 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. 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

5. Come abbiamo detto, i *fiore* sono le virtù dell'anima; i *roseti*, sono le facoltà della stessa anima – memoria, intelletto e volontà – che racchiudono in sé e producono fiori di concetti divini e atti d'amore e le dette virtù; fintanto che in queste virtù e facoltà dell'anima mia ecc.

emana l'ambra i suoi profumi.

6. Per *ambra* intende qui lo Spirito divino dello Sposo che dimora nell'anima. L'olezzare di questa ambra divina nei fiori e nelle roseti è l'espandersi e comunicarsi in modo dolcissimo nelle facoltà e virtù dell'anima, diffondendo in lei profumo di divina soavità. Pertanto, mentre questo divino Spirito comunica profumo spirituale all'anima mia,

restate nei sobborghi.

7. I sobborghi di Giudea sono la parte inferiore e sensitiva dell'anima, mentre i sobborghi dell'anima sono i sensi interni: memoria, fantasia, immaginazione, in cui si collocano e raccolgono forme, immagini e rappresentazione degli oggetti per mezzo dei quali la sensualità muove i suoi desideri e le sue bramosie. Queste forme ecc. sono ciò che l'anima chiama ninfe. Quando sono quiete e tranquille anche gli appetiti dormono.

Le ninfe entrano nei sobborghi dei sensi interni attraverso le porte dei sensi esterni – udito, vista, olfatto ecc. – cosicché tutte le facoltà e i sensi interni ed esterni di questa parte sensitiva li possiamo dire *sobborghi*, perché sono i quartieri situati fuori le mura della città. Infatti, ciò che nell'anima si chiama città è la sua parte più interna, cioè quella razionale che ha la capacità di comunicare con Dio e le cui attività sono contrarie a quelle della parte sensitiva.

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.

8. 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 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, padez-

C'è però naturale relazione tra la gente che abita nei sobborghi della parte sensitiva, che sono le ninfe ricordate, e la gente della parte superiore, che è la città, e di solito quello che accade nella parte inferiore si sente anche nella parte interiore, e di conseguenza la disturba e distrae nell'opera e presenza spirituale in Dio.

Per tale motivo le invita a rimanersene nei sobborghi, ossia che se ne stiano tranquille nei loro sensi interni ed esterni.

E nessuno tocchi più le nostre soglie.

8. Ciò significa che non devono toccare la parte superiore dell'anima nemmeno con i primi moti, poiché questi primi moti sono gli ingressi e le soglie d'accesso all'anima. E quando, oltrepassando il loro stato di primi moti, entrano nella ragione, già stanno varcando *le soglie*. Ma quando si tratta solo di moti primi, si dice che toccano solo la soglia o che bussano alla porta; ciò che avviene quando la ragione è assalita con qualche atto disordinato da parte della sensualità. Dunque l'anima qui non dice solo che non vuol essere sfiorata da quei moti, ma che neppure vuol prestare attenzione alcuna a cose che non conducono alla quiete e al bene di cui gode.

Nota sulla strofa seguente

1. In questo stato [di fidanzamento spirituale], l'anima s'è fatta così nemica della parte inferiore e delle sue azioni, che non vorrebbe che Dio non le comunicasse nulla di spirituale quando lo comunica alla parte superiore, perché, o dev'essere molto poco, o non lo può affatto tollerare, per la debolezza della sua condizione, senza che le forze naturali le vengano meno; di conseguenza, senza che lo spirito ne

ca y se aflija el espíritu, y así no le pueda gozar en paz. Porque, como dice el Sabio (Sab 9,15), *el cuerpo agrava al alma, porque se corrompe*. 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* (2Cor 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 (2Cor 12,4) que *oyó tan secretas palabras, que no es lícito al hombre hablarlas*. 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:

CANCIÓN 19

Escóndete, Carillo,
y mira con tu haz a las montañas,
y no quieras decillo;
mas mira las compañías
de la que va por ínsulas extranas.

Declaración

2. Cuatro cosas pide el alma Esposa al Esposo en esta canción: la primera, que sea él servido de comunicársele

soffra e s'affligga e non possa godere il suo bene in pace. Infatti, come dice il Sapiente: *Il corpo è di peso all'anima, perché si corrompe* (Sap 9,15). E siccome l'anima desidera le più alte ed eccellenti comunicazioni di Dio, e queste non le può ricevere unitamente alla parte sensitiva, desidera che Dio gliela conceda senza che questa ne partecipi.

Perciò in quell'alta visione del terzo cielo che ebbe san Paolo, nella quale dice di aver visto Dio, egli stesso afferma *di non sapere se la ricevette nel corpo oppure fuori del corpo* (2Cor 12,2). Comunque sia stata quella visione, è certo che avvenne senza il corpo, perché se il corpo vi avesse partecipato, l'Apostolo non avrebbe potuto ignorarlo né la visione avrebbe potuto essere così sublime come egli dice scrivendo di avere *udito parole così arcane che all'uomo non è possibile riferire* (2Cor 12,4).

Per questo l'anima, sapendo bene che grazie così grandi non si possono ricevere in un vaso tanto angusto, desidera che lo Sposo gliela comunichi fuori, o almeno senza, di esso. Quindi, rivolgendosi a Lui, Glielo domanda nella seguente strofa.

STROFA 19

Nasconditi, Amato,
e il tuo volto volgi alle montagne,
non voler parlarne;
ma guarda le compagne
di chi sen va per isole straniere.

Spiegazione

2. In questa strofa, l'anima Sposa domanda allo Sposo quattro cose. La prima: che si compiaccia di comunicarsi

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 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. 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.

4. 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

a lei nel più intimo nascondiglio della sua anima. La seconda: che investa e modelli le sue facoltà con la gloria e le caratteristiche della propria divinità. La terza: che ciò avvenga in modo tanto elevato e profondo, che non si sappia né si desideri esprimerla, né che la parte esteriore e sensitiva sia capace di ciò. La quarta: che s'innamori delle numerose virtù e grazie che Egli ha posto in lei, con cui accompagnarsi e salire a Dio, in conoscenze assai elevate e sublimi della Divinità e con eccessi di amore molto singolari e straordinari rispetto a quelli che solitamente si sogliono avere. Perciò dice:

Nasconditi, Amato.

3. Come dicesse: Amato mio Sposo, ritirati nel più intimo della mia anima comunicandoti a lei segretamente e, lontano da ogni sguardo mortale, mostrale le tue meraviglie nascoste.

e il tuo volto volgi alle montagne

4. Il volto di Dio è la sua Divinità, e le montagne sono le facoltà dell'anima: memoria, intelletto e volontà. Perciò è come se dicesse: investi con la tua Divinità il mio intelletto, infondendogli conoscenze divine; e la mia volontà, donandole e comunicandole l'amore divino; avvolgi anche la mia memoria, concedendole il possesso della gloria divina.

Così, l'anima chiede tutto quanto Gli può domandare, perché non s'accontenta più di una conoscenza e di una comunicazione di Dio visto di spalle, come fece con Mosè (Es 33,23), il che sarebbe conoscerLo dai suoi effetti e dalle sue opere; ma desidera vederLo di faccia, in una comunicazione essenziale e immediata della Divinità nell'anima,

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.

5. 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 puede 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* (2Cor 12,4).

Mas mira las compañías.

6. El mirar de Dios es amar y hacer mercedes. Las compañías 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, enamorándote

tramite un certo qual contatto dell'anima con la Divinità: cosa che è del tutto estranea a qualsiasi senso o apparenza, in quanto è tocco di nude sostanze, quella dell'anima e della Divinità. Quindi subito soggiunge:

non voler parlarne.

5. Cioè: non volerlo dire come in passato, quando mi concedevi le comunicazioni in modo tale da farle conoscere ai sensi esterni; si trattava infatti di cose di cui essi anch'essi erano capaci, non essendo comunicazioni così alte e profonde da non poterle comprendere. Ora però queste tue comunicazioni sono tanto sublimi, sostanziali e intime, da non dirne nulla ai sensi, perché non possono riuscire a comprenderle. La sostanza dello spirito, infatti, non può essere comunicata al senso, e tutto ciò che particolarmente in questa vita può essere percepito dal senso, non può essere puro spirito, perché il senso non può essere capace dello spirito.

Quindi l'anima, desiderando questa comunicazione di Dio così sostanziale ed essenziale che trascende il senso, chiede allo Sposo che non ne parli. In altre parole è come se dicesse: la profondità di questo nascondiglio di unione spirituale è tale che il senso non è sicuro né di percepirla né di esprimerla, essendo come i segreti uditi da san Paolo che *all'uomo non era possibile narrarli* (2Cor 12,4).

Ma guarda le compagne.

6. Il *guardare* di Dio è amare ed elargire doni. Le *compagne*, che l'anima qui desidera siano guardate da Dio, sono la moltitudine di virtù, doni, perfezioni e altre ricchezze spirituali che Egli ha già posto in lei come caparra, pegno e regali della novella fidanzata. Pertanto, è come dicesse: o Amato, ammira prima l'interno della mia anima, inna-

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. 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.

Anotación para la canción siguiente

1. Para llegar a tan alto estado de perfección como aquí el alma pretende, que es el matrimonio espiritual, no sólo le basta estar limpia 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. Por lo cual, para venir a él, ha menester ella estar en el punto de pureza, fortaleza y amor competente; que por

morandoti del corredo di ricchezze che hai deposto in lei, perché, innamorato di lei per mezzo loro, Tu Ti nasconda e Ti stabilisca in essa. Benché infatti sia vero che tali ricchezze sono tue, perché Tu gliele hai donate, sono ormai anche

di chi sen va per isole sconosciute.

7. Sono cioè anche dell'anima mia, che viene a Te per mezzo di conoscenze ignote che Ti riguardano, con modalità e vie sconosciute e remote ad ogni senso ed alla comune cognizione naturale. In altri termini, è come se con dolce violenza Gli dicesse: poiché l'anima mia viene a Te per mezzo di conoscenze spirituali sconosciute e remote ad ogni senso, anche Tu comunicaTi a lei a un grado così interiore e sublime che sia sconosciuto a tutti.

Nota sulle due strofe seguenti

1. Per arrivare a un così alto stato di perfezione come quello cui ora aspira, cioè al matrimonio spirituale, non basta che l'anima sia pura, ripulita da ogni imperfezione, ribellione e da qualsiasi abitudine imperfetta della parte inferiore, in cui, messo a nudo l'uomo vecchio, è già sottomessa e arresa alla parte superiore.

Ma per un così forte e stretto abbraccio di Dio, è anche indispensabile avere forza grande e amore sublime. In questo stato infatti, l'anima non solo realizza una grandissima puretà e bellezza, ma, a motivo dello stretto e robusto nodo che si stringe tra lei e Dio, mediante questa unione, acquista anche una forza terribile.

2. A questo scopo, per arrivare a Lui, occorre che l'anima abbia raggiunto un adeguato punto di purezza, forza

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 (8,8-9) dijo: *¿Qué haremos a nuestra hermana en el día en que ha de salir a vistas y a hablar, por que 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;* 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 éste 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 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. Pero dice allí el texto (8,10) 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;* 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

e amore. Perciò lo Spirito Santo, Colui che interviene e compie quest'unione spirituale, desiderando che l'anima giunga ad avere le doti richieste per meritarsela, parlando con Padre e con il Figlio, disse nei Cantici: *Che faremo per la nostra sorella nel giorno in cui uscirà per farsi vedere e dovrà parlare? Essa è piccola e i seni non le si sono ancora sviluppati! Se ella è una muraglia, la rafforzeremo edificandovi sopra delle fortezze e difese d'argento; se poi è una porta, l'abbelliremo con tavole di cedro* (Ct 8,8-9).

Per fortezze e difese d'argento s'intendono qui le virtù solide ed eroiche, rivestite di fede, indicata dall'argento. Le virtù eroiche sono già quelle del matrimonio spirituale, che poggiano in un'anima forte, qui significata dal muro, sulla cui solidità lo Sposo deve riposare tranquillo, senza che alcuna debolezza gli dia preoccupazioni.

Per tavole di cedro s'intendono poi le affezioni accidentali di questo alto amore, simboleggiato dal cedro, che è l'amore del matrimonio spirituale. Ma per adornare di cedro la Sposa è necessario che ella sia porta. Ossia: perché lo Sposo possa entrare, la Sposa deve tenere del tutto spalancata per Lui la porta della propria volontà con un totale e veritiero sì d'amore, che è il sì del fidanzamento già pronunziato prima del matrimonio spirituale. Infine, per seni della Sposa s'intende ancora lo stesso e perfetto amore che deve avere per comparire dinanzi al Cristo Sposo perché il matrimonio sia consumato.

3. Il testo citato dice però che la Sposa, col desiderio che aveva di uscire a fare bella figura, rispose subito dicendo: Io sono un muro, e i miei seni sono come torri (Ct 8,10). Come dire: l'anima mia è forte e il mio amore sublime, non c'è motivo per cui mi trattenga dal mostrarmi. E anche qui l'anima Sposa, spinta dal desiderio di questa perfetta unione e trasformazione d'amore, ha cercato di far capire il medesimo pensiero, già esposto nelle prece-

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 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.

CANCIÓN 20 Y 21

Esposo

A las aves ligeras,
leones, ciervos, gamos saltadores,
montes, valles, riberas,
aguas, aires, ardores,
y miedos de las noches veladores;

por las amenas líras
y canto de serenas, os conjuro
que cesen vuestras iras,
y no toquéis al muro,
porque la esposa duerma más seguro.

Declaración

4. 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 las po-

denti strofe, specialmente in quella che abbiamo appena finito di spiegare, in cui per meglio obbligare lo Sposo, Gli mette sotto gli occhi il ricco corredo di virtù da Lui ricevute.

Per tale motivo lo Sposo, volendo portare a compimento questo rapporto, canta le due seguenti strofe, in cui conclude la purificazione dell'anima, rendendola forte e pronta – sia per l'aspetto sensitivo che spirituale – a questo stato, contro ogni ostacolo e ribellione, tanto dei sensi quanto del demonio:

STROFE 20 E 21

Lo Sposo

O voi agili uccelli,
leoni, cervi, daini saltatori,
monti, spiagge, valli,
acque, venti, ardori,
e delle notti vigili timori.

Per le soavi lire
e il canto di sirene io vi scongiuro:
finiscan vostre ire,
e non battete mura
perché la sposa riposi più sicura.

Spiegazione

4. In queste due strofe lo Sposo, Figlio di Dio, armonizzando tra loro la parte inferiore e superiore, dà all'anima Sposa il possesso della pace e della tranquillità, purificandola da tutte le sue imperfezioni e riducendo a ragione le

tencias 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 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 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. Y así, dice:

A las aves ligeras.

5. 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

facoltà e le logiche naturali dell'anima, tranquillizzando anche tutti gli altri appetiti, come è affermato nelle suddette due strofe, il cui senso è il seguente.

Anzitutto, lo Sposo scongiora e comanda alle inutili divagazioni della fantasia e dell'immaginazione che d'ora in poi desistano dalla loro attività.

Mette poi ordine anche nelle due facoltà naturali: l'appetito irascibile e concupiscibile, che prima recavano un certo tormento all'anima.

Adegua, per quanto possibile in questa vita, le tre facoltà dell'anima – memoria, intelletto e volontà – alla perfezione dei loro oggetti.

Infine, scongiora e comanda alle quattro passioni dell'anima – gaudio, speranza, dolore e timore – che d'ora innanzi se ne stiano calme e sottomesse alla ragione.

Queste cose sono tutte indicate dalle creature nominate nella prima di queste due strofe. Lo Sposo fa in modo che cessino nell'anima i loro moti e le loro moleste attività, mediante la grande soavità, il piacere e la forza che l'anima possiede nella comunicazione e nel dono spirituale che Dio le fa di Se stesso in questo periodo.

Siccome per mezzo di questa comunicazione Dio trasforma vivamente l'anima in Sé, anche tutte le facoltà, gli appetiti e i suoi movimenti perdono la loro imperfezione naturale e si cambiano in divini. Perciò dice:

O voi agili uccelli.

5. Lo Sposo chiama *agili uccelli* le divagazioni dell'immaginazione, leggere e svelte nello svolazzare qua e là. Quando infatti la volontà sta godendo nella pace la comunicazione saporosa dell'Amato, sono solite recarle aridità e spegnerle il piacere. Perciò, rivolgendosi ad esse, lo Sposo le scongiora: per le soavi lire, ecc... Ossia: siccome

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. 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 concupiscible, 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 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.

7. 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 pusilanimi-

ora la soavità del gaudio dell'anima è tanto abbondante e frequente, cessino dai voli inquieti, dagli impeti e dai loro eccessi perché, tanto, questa soavità non potranno impedirgliela, come erano soliti fare prima, quando l'anima non era ancora arrivata a così alto stato.

Ciò vale anche per le altre parti della strofa che qui dobbiamo spiegare:

leoni, cervi, daini saltatori.

6. Per *leoni* intende le asprezze e gli impeti della parte irascibile, perché è audace e scaltra nei suoi atti, come lo sono i leoni.

Per *cervi e daini saltatori* intende l'altra parte dell'anima, quella concupiscibile, che è la forza del desiderio. Essa produce due effetti: uno è la viltà e l'altro la temerarietà. La viltà viene esercitata quando l'anima prevede che le cose che fa non le recheranno vantaggio. Allora si tira indietro, si intimidisce e si scoraggia. Per questi effetti l'anima è paragonata ai cervi. Infatti, poiché hanno la facoltà concupiscibile più intensa di molti altri animali, essi sono molto timidi e vili.

Gli effetti dell'audacia li esercita invece quando prevede che le cose le saranno vantaggiose; allora non si tira indietro né si scoraggia ma si fa ardita, e le persegue ed accoglie con desiderio e attaccamento. In questi effetti dell'audacia l'anima è paragonata ai daini che tendono a quanto desiderano con tale slancio, che non solo ci vanno di corsa, ma perfino saltando, per cui sono detti qui saltatori.

7. Scongiurando i *leoni* lo Sposo pone un freno agli impeti ed eccessi dell'ira, mentre supplicando i *cervi*, fortifica la concupiscenza perché non ceda alla vigliaccheria

dades 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 concupiscencia, la cual está ya satisfecha por las amenas lirás, 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 desordenados actos de ellas significados por os leones, ciervos, gamos saltadores, porque éstos en este estado es necesario que falten.

Montes, valles, riberas.

8. 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 cuanto son en extremo altos y cuando son en extremo bajos y remisos, o, aunque no lo sean en extremo, cuanto 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, se significan los actos de estas tres potencias extremados en menos de lo que conviene. Y por la riberas, que ni son muy altas ni muy bajas, sino que por no ser llanas participan algo del 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.

e alla pusillanimità che prima l'intimidiva. Scongiurando inoltre i *daini saltatori*, soddisfa e quiete i desideri e gli appetiti che prima si muovevano agitati saltellando come daini da una cosa all'altra per appagare la concupiscenza, che ormai è appagata dalle dolci lire della cui soavità gode e dal canto delle sirene del cui piacere si nutre.

Si deve notare, però, che lo Sposo qui non scongiura l'ira e la concupiscenza, perché queste facoltà non possono mai mancare nell'anima; scongiura i loro atti disordinati e molesti, rappresentati da leoni, cervi, e daini saltatori perché in questo stato è necessario che si ritirino

Monti, spiagge, valli.

8. Con questi tre nomi si indicano gli atti viziosi e disordinati delle tre facoltà dell'anima: memoria, intelletto e volontà. Sono disordinati e viziosi quando sono o eccessivamente alti, o estremamente bassi e fiacchi, oppure quando tendono verso uno dei due estremi anche senza arrivare all'eccesso.

Quindi, con la parola *monti*, che sono molto alti, sono indicati gli atti estremi dell'eccesso disordinato.

Per *valli*, che sono molto basse, s'intendono gli atti di queste tre facoltà eccessivamente inferiori rispetto al dovuto.

Per *spiagge* poi che non sono né molto alte né molto basse, ma nemmeno piane, per cui partecipano un po' dell'estremo dell'alto e un po' dell'estremo del basso, sono indicati gli atti delle facoltà quando eccedono o difettano scostandosi in qualche cosa dal giusto mezzo.

Questi atti, benché non siano del tutto disordinati, come sarebbero se giungessero a peccato mortale, tuttavia lo sono in parte, ora come peccato veniale, ora come imperfezione, per minima che sia, nell'intelletto, nella memoria e nella volontà.

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. 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 (Sal 68,2) 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.

Por los aires se entiende las afecciones de la esperanza, porque así como aire vuelan a desear lo ausente que se espera; de donde también dice David (Sal 118,131): *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam*, 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 (Sal 38,4) dice: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis*, que quiere decir: Dentro de mí se calentó mi corazón, y

Lo Sposo scongiora vivamente anche tutti questi atti eccessivi, perché cessino dalle loro opere, in grazia di queste soavi lire e del suddetto canto delle sirene, che mantengono in tale equilibrio le tre facoltà dell'anima da essere utilizzate nella giusta operazione che loro compete, di modo che non solo non tocchino uno dei due estremi, ma che neppure tendano a partecipare di essi. Seguono gli altri versi:

*acque, venti, ardori,
e delle notti vigili timori.*

9. Anche con queste quattro cose, lo Sposo intende alludere agli affetti delle quattro passioni che, come dicemmo, sono: il dolore, la speranza, il gaudio e il timore.

Per *acque* s'intendono le affezioni del dolore che affliggono l'anima, perché esse penetrano nell'anima come acqua, per cui Davide, parlando a Dio di tali affezioni dice: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam*, ossia: *Salvami o Dio perché le acque mi sono penetrate fino all'anima* (Sal 68,2).

Per *venti* s'intendono le affezioni della speranza, perché tali affezioni volano come venti a desiderare ciò che è assente e che si spera. A questo riguardo, ancora lo stesso Davide dice: *Os meum aperui et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam*, ossia: *Aprii la bocca della mia speranza e ispirai l'aria del mio desiderio, infatti speravo e desideravo i tuoi comandamenti* (Sal 119,131).

Per *ardori* s'intendono gli affetti della passione del gaudio, i quali, come fuoco, infiammano il cuore. Per cui sempre Davide dice: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis*, ossia: *Dentro di me si ri-*

en mi meditación se encenderá fuego; 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 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 impedirle 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, 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

scaldò il mio cuore, e nella mia meditazione s'accenderà il fuoco (Sal 39,4); come dire: nella meditazione s'accenderà il gaudio.

Per *vigili timori* notturni, s'intendono gli affetti della quarta passione, che è il timore. Nelle persone spirituali che non sono ancora giunte a questo stato del matrimonio spirituale di cui stiamo parlando, questi affetti, i timori, sogliono essere molto grandi.

Alle volte possono venire da Dio. Ciò accade quando Dio, come abbiamo detto sopra, vuol concedere loro qualcuna di quelle grazie che sono solite incutere timore e spavento allo spirito e anche rattrappimento nella carne e nei sensi, per il fatto che la loro natura non è ancora forte e perfetta, né abituata a simili grazie.

Altre volte i timori vengono dal demonio che, mentre Dio offre in Sé all'anima raccoglimento e pace soave, mosso da grande invidia e rincrescimento per quel bene e pace dell'anima, si sforza di suscitare orrore e spavento nello spirito per impedirle quel bene; e altre volte ancora suscita tali timori minacciando l'anima proprio nello spirito. Quando poi il demonio s'accorge di non poter penetrare nell'intimo dell'anima, perché è molto raccolta e unita a Dio, cerca di assalirla almeno dall'esterno, nella parte sensitiva, con varie distrazioni, divagazioni, oppressioni, dolori, affanni e spaventi, per vedere se con tali mezzi gli riesce d'inquietare la Sposa nel suo talamo. Queste cose l'anima le denomina terrori notturni, sia perché vengono dai demoni, sia perché con tale mezzo il demonio cerca di avvolgere l'anima nelle tenebre per oscurare la luce divina di cui ella gode.

Inoltre chiama *vigili* questi timori, perché di per se stessi, destano l'anima dal suo dolce sonno interiore, e anche perché i demoni che li suscitano stanno sempre vigilando

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.

10. 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 lirás 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 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

per insinuare questi timori che, ripeto, da Dio o dal demonio, sono insinuati passivamente nello spirito di coloro che già sono spirituali. E non parlo qui di altri timori temporali o naturali – tali timori infatti non s'insinuano nelle persone spirituali – perché è proprio degli spirituali avere questi timori spirituali già ricordati.

10. L'Amato sconiura quindi anche queste quattro specie di affezioni delle quattro passioni dell'anima perché cessino di disturbare e se ne stiano quiete, perché in questo stato, con le dolci lire della sua soavità e il canto delle sirene del suo piacere, già dona alla Sposa abbondanza di beni, forza e soddisfazione, affinché non solo dette affezioni non regnino in lei, ma neppure le possano recare il minimo disgusto.

In questo stato infatti la grandezza e stabilità dell'anima sono così solide che se prima le acque del dolore, per un qualsiasi motivo, anche per peccati propri o degli altri – cosa di cui più si affliggono gli spirituali – giungevano a lei, ora, benché le valuti per quello che sono, non le causano più dolore né rammarico. Anzi, l'anima non ha più neppure la compassione, cioè la pena propria di questa virtù, anche se ne conserva le opere e la perfezione. Infatti in questo stato cessa ormai nell'anima quanto aveva di debole o di fiacco a riguardo delle virtù e le rimane ciò che di esse è forte, costante e perfetto, perché in questa trasformazione d'amore accade all'anima come agli angeli, che valutano perfettamente le cose dolorose, ma senza provar dolore, ed esercitano le opere di misericordia, ma senza provare sentimenti di compassione.

Alcune volte, però, e in date circostanze, Dio eccezionalmente lascia l'anima in questa sua sensibilità, facendole patire alcune cose, affinché cresca nel merito e s'infervori nell'amore; o per altri scopi, come fece con la Vergine Ma-

la Madre Virgen y con San Pablo y otros; pero el estado de suyo no lo lleva.

11. 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 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 (4,14) que su *agua salta hasta la vida eterna*.

12. Y porque he dicho que esta tal alma no recibe novedad en este estado de transformación, en lo cual parece que le quitan los 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 tiene 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. Y así, es más lo que en sí tiene que

dre e con san Paolo e altri; ma di per sé, questo stato non comporta dolore.

11. L'anima non s'affligge neppure nei desideri che sono oggetto della speranza perché, già soddisfatta in quest'unione con Dio – nella misura in cui è possibile in questa vita – non ha nulla di che sperare dal mondo, né nulla da desiderare a in ciò che è spirituale, poiché si sente ricolma delle ricchezze di Dio; e così, nel vivere e nel morire, è orientata e in sintonia perfetta con la volontà di Dio nel proclamare, per quel che riguarda la parte sensitiva e spirituale: *Sia fatta la tua volontà* (Mt 6,10; 26,42), senza stimolo di altra voglia né di altra propensione. Perciò, lo stesso desiderio che ha di vedere Dio è privo di pena.

Anche negli affetti del gaudio, che in passato l'anima sperimentava come sentimenti instabili, adesso non vede né calo, né nuova crescita. Infatti l'abbondanza che ordinariamente gode è talmente tanta, da potersi paragonare al mare, che non cala per i fiumi che ne escono, né cresce a motivo di quelli che vi entrano. Quest'anima infatti è immersa in quella fonte la cui acqua, come Cristo dice per mezzo di Giovanni, *zampilla fino alla vita eterna* (Gv 4,14).

12. Avendo detto che in questo stato di trasformazione d'amore una tale anima non si arricchisce di cose nuove, potrebbe sembrare che le vengano sottratti i godimenti occasionali, che non mancano neppure ai beati. È bene sapere, quindi, che anche se non è priva di questi godimenti e soavità, ma anzi quelli di cui gode abitualmente sono innumerevoli, non per questo le si aumenta qualche cosa di ciò che è comunicazione sostanziale di spirito, perché tutto quello che di nuovo le si potrà aggiungere, già lo possedeva.

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 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. 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 accidental de estas novedades espirituales y lo que ponen de nuevo 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.

Quello che possiede in sé è dunque sempre più di quello che di nuovo le si può aggiungere. Per cui, ogni volta che a quest'anima si offre qualche occasione, di godimento e di gioia, sia esteriore, sia spirituale, subito si volge a godere le ricchezze che già possiede in sé, e in queste rimane con molto maggior godimento e diletto che in quelle che le giungono nuove. A questo riguardo, si può in certo senso dire che l'anima possieda la proprietà di Dio, che, benché si diletta in ogni cosa, non vi si compiace quanto in Se stesso, poiché possiede in Sé un bene così eminente che supera quello di ogni altra creatura.

Cosicché tutte le novità di gusti e di piaceri che quest'anima può provare, le servono piuttosto di memoria per dilettersi maggiormente in ciò che già possiede e sente in sé, che non in quelle novità, perché, ripeto, ciò che già possiede è più di quanto le si aggiunge di nuovo.

13. Ed è naturale che quando una cosa reca all'anima gaudio e soddisfazione, se ne ha un'altra che apprezza maggiormente e le dà maggior piacere, subito se ne ricorda e in essa ripone ogni suo gusto e godimento. Così, in confronto al bene sostanziale che l'anima già possiede in sé, quello che di nuovo queste novità spirituali le aggiungono è talmente poco che lo possiamo dire un nulla. Infatti, arrivata a questa trasformazione d'amore così perfetta in cui l'anima si è perfettamente sviluppata, non cresce oltre con l'aggiunta di nuove cose spirituali, così come con le stesse aggiunte non crescono le altre anime che non sono giunte a questo stato. Invece è cosa veramente sorprendente vedere che a quest'anima, pur non ricevendo nuovi piaceri, sembra sempre di riceverli di nuovo e di averli già avuti prima. La ragione è che li gusta sempre di nuovo, essendo sempre nuovo il suo bene, per cui le pare di aver sempre cose nuove, senza il bisogno di riceverle.

14. 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 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, que hasta los ángeles se maravillan de ella y digan aquello de los Cantares (6,9), es a saber: *¿Quien 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?* 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. 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 atemorizar con sus terrores, ni recordar con sus ímpetus. De donde ninguna cosa la puede ya llegar ni molestar, habiéndose ya ella entrado de todas las cosas en su Dios, 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 (Pv 15,15), es a saber: *El alma pacífica y sosegada es como un convite continuo;* porque así como en un convite hay sabor de todos manjares y suavidad de todas músicas, así el alma, en este convite que ya tiene en el pecho del Esposo, de todo deleite goza y de toda suavidad gusta.

14. Ma se volessimo parlare dell'illuminazione di gloria, che in questo abituale abbraccio con cui Dio alcune volte stringe a sé l'anima, abbraccio che è un certo volgersi spirituale verso di lei, nel quale vuole che ella veda e goda tutto insieme questo abisso di piaceri e di ricchezze che ha raccolto e unito in essa, non troveremmo parole sufficienti a spiegarla nemmeno in parte. Come il sole infatti, quando nel suo pieno splendore si riflette nel mare, lo rischiara fino nelle sue profonde insenature e caverne, cosicché esse sembrano perle e vene ricchissime d'oro e di altri minerali preziosi ecc..., allo stesso modo questo sole divino che è lo Sposo, rivolgendosi alla Sposa porta alla luce le ricchezze dell'anima, in modo tale che perfino gli angeli stupiscono di lei ed escono con le parole dei Cantici: *Chi è costei che s'avvicina come l'aurora nascente, avvenente come la luna, luminosa come il sole, terribile e disciplinata come le schiere degli eserciti?* (Ct 6,9). In quella illuminazione, sebbene sia di tanto splendore, nulla si aggiunge a tale anima, ma viene solo illuminata perché possa godere di quanto già possedeva.

15. Infine, neppure i timori delle veglie notturne arrivano all'anima, poiché è già tanto luminosa, tanto forte e tanto sicura riposa nel rapporto con Dio, che i demoni non la possono oscurare con le loro tenebre, né spaventare con i loro terrori, né risvegliare con i loro violenti assalti. Niente può quindi raggiungere né molestare l'anima, poiché da ogni cosa ha raggiunto il suo Dio, in cui dove gode di ogni pace, gusta di ogni soavità e si diletta di ogni piacere, per quanto lo permette lo stato e la condizione di questa vita. Di tale anima, s'intendono dette le parole del Sapiente, e cioè: *L'anima pacifica e tranquilla è come un perenne convito* (Pro 15,15). Infatti, come in un convito si hanno i sapori di tutti i cibi e la soavità di tutte le melodie, così in questo convito che l'anima ha trovato imbandito sul petto dello Sposo, gode ogni diletto e assapora ogni dolcezza.

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 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 lirás
y canto de sirenas, os conjuro.*

16. Ya habemos dado a entender que por las amenas lirás 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 lirás llena el ánimo 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 la 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:

Que cesen vuestras iras.

17. 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

Ma è così poco quello che abbiamo detto e che si può esprimere a parole di quanto qui avviene, che si dirà sempre il minimo di quanto si compie in un'anima che giunge a così felice stato. Infatti, se l'anima riesce a raggiungere la pace di Dio che, come dice la Chiesa, trascende ogni senso, certamente ogni senso resterà inadeguato a parlarne e muto. Seguono i versi della seconda strofa:

*Per le soavi lire
e il canto di sirene io vi scongiuro.*

16. Abbiamo già spiegato che per *soavi* lire lo Sposo intende la soavità che di sé fa gustare all'anima in questo stato, con cui fa cessare in lei tutti i fastidi che abbiamo nominato. Infatti, come il suono delle lire riempie l'anima di dolcezza e riposo, e la imbeve e rapisce in modo da renderla dimentica di ogni dispiacere e pena, così la soavità dello Sposo tiene l'anima tanto raccolta in sé che nessuna cosa penosa la raggiunge. Come se dicesse: per la piacevolezza che pongo nell'anima, cessino in lei tutte le cose non soavi. In questo modo, si è anche detto che il *canto di sirene* significa il piacere che l'anima gusta abitualmente. Chiama questo piacere canto di sirene perché, a quanto si dice, è così gustoso e piacevole come il canto delle sirene, che rapisce chi lo ode, e l'innamora talmente da fargli dimenticare, estasiato, tutte le cose. Similmente il piacere di quest'unione assorbe in sé l'anima e la ravviva, da renderla attonita e insensibile a tutti i fastidi e i turbamenti delle cose già dette, come intese in questo verso:

fniscan vostre ire.

17. Chiama *ire* detti turbamenti, fastidi degli affetti e delle azioni disordinate. Infatti, come l'ira è un certo impeto che uscendo dai limiti dell'anima ne turba la pace,

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. 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 (4,12) huerto cerrado, diciendo: *Mi hermana es huerto cerrado*. 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. 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 que quiere de este suave sueño de amor, según lo da a entender el Esposo en los Cantares (3,5), 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.*

Anotación para la canción siguiente

1. Tanto era el deseo que el Esposo tenía de acabar de liberrar y rescatar esta su Esposa 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 bus-

così tutti gli affetti ricordati, con i loro movimenti, oltrepassano il limite della pace e della tranquillità dell'anima inquietandola quando la toccano. E perciò dice:

e non battete il muro.

18. Per *muro* s'intende il recinto della pace e la barriera delle virtù e perfezioni da cui l'anima stessa è circondata e protetta essendo ella il giardino ricordato più sopra dove l'Amato si pasce tra i fiori. Giardino chiuso e custodito solo per Lui. Perciò nei Cantici denomina l'anima giardino chiuso, dicendo: *Mia sorella è un giardino chiuso* (Ct 4,12). Per questo egli chiede qui che nessuno osi toccare nemmeno il muro di cinta di questo suo giardino

perché la sposa riposi più sicura,

19. cioè: affinché la Sposa assapori con più gusto la quiete e la piacevole soavità che gode nell'Amato. È bene però ricordare qui che per l'anima ormai non v'è alcuna porta chiusa, ma che è in suo potere godere di questo piacevole sogno d'amore ogni volta e tutte le volte che vuole, come fa capire lo Sposo nei Cantici dicendo: *Vi scongiuro figlie di Gerusalemme, per i caprioli e i cervi delle campagne; non scuotete né destate l'Amata finché non lo voglia* (Ct 3,5).

Nota sulla strofa seguente

1. Il desiderio che lo Sposo aveva di completare la liberazione e la redenzione di questa sua Sposa dalle mani della sensualità e del demonio era così grande che, avendolo ormai realizzato come qui ha detto, si rallegra come il Buon Pastore e ne gode portando sulle spalle quella pecora che aveva perduto e a lungo cercata girando per

cado 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), 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 almas santas de su alegría, diciendo como en los Cantares (3,11): *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*, 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.

CANCIÓN 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.

Declaración

2. Habiendo ya la Esposa puesto diligencia en que las raposas se cazasen, y el cierzo se fuese, y las ninfas se so-

addiacci (Lc 15,5). Oppure, come si rallegra la donna che tenendo tra le mani la dramma che aveva perduta e che per ritrovarla aveva acceso la candela e messo a soqquadro tutta la casa, piena di gioia, chiamando amici e vicini si rallegra con loro dicendo: *Rallegratevi con me*, ecc... (Lc 15,9), Così è cosa meravigliosa vedere il piacere e l'esultanza che prova questo Pastore amoroso e Sposo dell'anima al vederla già così sua e perfetta, posta sulle sue spalle e tenuta tra le sue braccia in questo desiderato incontro e unione d'amore.

E non solo si allieta dentro di sé, ma rende partecipi della sua gioia anche gli angeli e le anime sante, dicendo come nei Cantici: *Uscite, figlie di Sion, e ammirate il Re Salomone con il diadema di cui sua madre l'incoronò nel giorno delle sue nozze e nel giorno dell'esultanza del suo cuore* (Ct 3,11). Con queste parole chiama l'anima sua Sposa e gioia del suo cuore, portandola tra le sue braccia e *camminando con lei come uno sposo che esce dal suo talamo* (Sal 18,6). Tutto questo Egli lo fa capire nella seguente

STROFA 22

È entrata ormai la sposa
nel desiato giardinetto ameno,
e a suo piacer riposa,
il collo reclinato
sulle amabili braccia dell'Amato.

Spiegazione

2. Nelle strofe precedenti la Sposa ha usato ogni diligenza perché fossero catturate le volpi e cessasse il borea

segasen, 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. 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 demás 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*,

e si chetassero le ninfe, che erano i disturbi e gli ostacoli che impedivano il perfetto godimento dello stato di matrimonio spirituale; ha inoltre invocato e ottenuto il vento dello Spirito Santo, che è disposizione e mezzo adatto a conseguire la perfezione di un tale stato. Proprio di questo intendiamo trattare nella presente strofa.

In essa lo Sposo la chiama già con il nome di Sposa. E dice due cose. La prima è che l'anima, dopo aver riportato vittoria, è giunta a questo dilettevole stato di matrimonio spirituale da Lui e da lei tanto desiderato. La seconda descrive le caratteristiche di tale stato di cui l'anima già gode in Lui, quali il riposare a proprio agio e tenere il capo reclinato sulle dolci braccia dell'Amato, come ora spiegheremo.

È entrata ormai la Sposa.

3. Per spiegare con maggior precisione l'ordine di queste strofe e far capire il cammino che ordinariamente l'anima percorre per arrivare a questo stato di matrimonio spirituale – che è il più elevato e di cui, a Dio piacendo, dobbiamo ora parlare – si deve notare anzitutto che, prima d'arrivarvi, bisogna che l'anima si eserciti nelle fatiche e nelle amarezze della mortificazione e nella meditazione delle realtà spirituali, come ella stessa ci ha detto dalla prima strofa, fino a quella che dice: *mille grazie spargendo*.³⁹

Entra poi nella via contemplativa, cui giunge passando per le anguste vie dell'amore, come ha descritto nel seguito delle strofe fino a quella che dice: *Distogli, Amato*,⁴⁰ in cui si celebrò il fidanzamento spirituale.

Passa poi alla via unitiva, in cui, come novella Sposa, riceve dallo Sposo molte e assai grandi comunicazioni, visite, doni, gioielli; così, gradatamente va crescendo e perfezionandosi nell'amore verso lo Sposo, come ci ha svelato dalla strofa in cui s'è celebrato il fidanzamento spirituale, che inizia con *Distogli, Amato*, fino alla presente strofa,

hasta ésta 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.

El cual es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual, 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 confirma la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de Dios en el alma. De donde éste 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 (Gn 2,24), así también, consumado este matrimonio espiritual entre Dios y el alma, son dos naturalezas en un espíritu y amor, según dice san Pablo trayendo esta misma comparación (1Cor 6,17), diciendo: *El que se junta al Señor, un espíritu se hace con él*. 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. 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

che inizia con le parole: *È entrata ormai la sposa*,⁴¹ in cui resta da celebrarsi il matrimonio spirituale tra l'anima e il Figlio di Dio.

Tale stato è, senza paragone, molto più elevato del fidanzamento spirituale perché è una trasformazione totale nell'Amato, in cui ambedue le parti si consegnano a vicenda, trasferendo l'una all'altra l'intero possesso di sé con reale consumazione dell'unione d'amore in cui l'anima, per quanto possibile in questa vita, diventa divina, fatta Dio per partecipazione. Proprio per questo, sono del parere che questo stato non si realizzi mai senza che in esso l'anima sia confermata in grazia; perché in questo stato, confermandosi la fedeltà di Dio all'anima, si conferma la fedeltà incondizionata d'ambo le parti. Di conseguenza, è lo stato più sublime cui si possa arrivare in questa vita.

E come secondo la divina Scrittura, nella consumazione del matrimonio carnale i soggetti sono due in una sola carne (Gn 2,24), così pure, consumato questo matrimonio spirituale tra Dio e l'anima, i soggetti sono due nature in un solo spirito e in un solo amore, come, usando lo stesso paragone, si esprime san Paolo con le parole: *Chi si unisce con il Signore, si fa con Lui un solo spirito* (1Cor 6,17). Avviene esattamente quel che succede quando la luce di una stella o di una candela si unisce e si confonde con quella del sole: a risplendere non è la stella né la candela, ma il sole, che assorbe in sé ogni altra luce.

4. Di questo stato di matrimonio parla lo Sposo nel presente verso dicendo: *È entrata ormai la sposa*. Cioè: messo da parte tutto ciò che è temporale e naturale, tutte le affezioni, modi e modalità spirituali; e dimenticate tutte le tentazioni, i turbamenti, le sofferenze, le preoccupazioni e

cuidados, transformada en este alto abrazo. Por lo cual se sigue el verso siguiente, es a saber:

En el ameno huerto deseado.

5. 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 consumir 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.

6. Esto da muy bien a entender el mismo Esposo en los Cantares (5,1), 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. 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

le sollecitudini, è trasformata da questo sublime abbraccio, per ottenere il quale prosegue citando il verso seguente:

nel desiato giardinetto ameno.

5. È come se dicesse: si è trasformata nel suo Dio, che qui, a motivo della deliziosa e soave stabilità che l'anima trova in Lui, dice *giardinetto ameno*.

Non si giunge a questo giardino di piena trasformazione, che è ormai gaudio, piacere e gloria del matrimonio spirituale, senza passare prima per il fidanzamento spirituale e per il fedele e reciproco amore dei fidanzati. Infatti, solo dopo che l'anima è stata fidanzata per un certo tempo col Figlio di Dio nell'amore leale e soave, Dio la chiama e la introduce nel suo giardino fiorito, perché possa consumare con Sé questo felicissimo stato di matrimonio in cui si realizza una tale unione fra le due nature e una tale comunicazione tra la natura divina e quella umana che, senza che nessuno dei due cambi il proprio essere, ciascuno sembra Dio, anche se in questa vita ciò non possa avvenire in modo perfetto, nonostante superi tutto quanto si possa dire e pensare.

6. Lo fa capire molto bene, lo Sposo stesso nei Cantici, dove invita a questo stato l'anima, già sua fidanzata, dicendo: *Veni in hortum meum, soror mea, sponsa; messui myrrham meam cum aromatibus meis*, ossia: *Vieni, sorella mia Sposa, ed entra nel mio giardino perché ho già falciato la mia mirra e le mie erbe profumate* (Ct 5,1).

La chiama sorella e sposa, perché era già tale nell'amore e nel dono che le aveva fatto di sé prima che la invitasse a questo stato di matrimonio spirituale, in cui Egli dice di aver già falciato la sua mirra profumata e le sue erbe aromatiche, che sono i frutti dei fiori già maturi e prepa-

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, 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 (Gl 2,20): *Vivo, ya no yo, pero vive en mí Cristo.*

Por tanto, viviendo el alma aquí vida tan feliz y gloriosa, como es vida de Dios, considere cada uno, si pudiese, qué vida tan sabrosa 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. El cuello significa aquí la fortaleza del alma, mediante la cual como habemos dicho se hace esta junta y unión entre ella y 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 y obró las virtudes y venció los vicios justo es que en aquello que venció y trabajó repose el cuello reclinado

rati per l'anima, cioè godimenti e grandezze che ha in se stesso, e che comunica a lei nel presente stato. Per questo, è per lei un ameno e desiderato giardino.

Infatti in tutte le opere, ogni desiderio e scopo dell'anima e di Dio è la consumazione e perfezione di questo stato, per cui l'anima non riposa mai finché non vi giunga. In questo stato infatti, trova molta maggiore abbondanza e pienezza di Dio e pace più sicura, stabile e senza confronto più perfetta soavità, che nel fidanzamento spirituale; appunto perché adagiata ormai sulle braccia di un tale Sposo, con il quale l'anima si sente abitualmente stretta in un vero e tenace abbraccio spirituale, che è vero abbraccio, per mezzo del quale l'anima vive vita di Dio. In lei infatti si avvera ciò che dice san Paolo: *Vivo, non più io, ma Cristo vive in me* (Gal 2,20).

Pertanto, poiché l'anima vive qui una vita felice e gloriosa come è la vita di Dio, ognuno consideri, se può, quanto gustosa debba essere. Infatti, come Dio non può sentire alcun dispiacere, così neppure ella lo sente: l'anima già trasformata in Lui nella sua sostanza, gode e sente piacere della gloria di Dio. Per questo, il verso seguente afferma:

*e a suo piacer riposa,
il collo reclinato.*

7. Per *collo* qui è indicata la fortezza dell'anima, mediante la quale, come abbiamo detto, avviene l'unione tra lei e lo Sposo. Non si potrebbe infatti sopportare un abbraccio così stretto se l'unione non fosse già molto forte. E poiché in questa fortezza l'anima si affaticò, praticò le virtù e vincendo i vizi, è giusto che riposi in ciò in cui si affaticò e vinse, reclinando il collo

sobre los dulces brazos del Amado.

8. 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 (8,1) deseando este estado 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?* 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 apetitos 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, 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 Cantares (2,11-12):

sulle amabili braccia dell'Amato.

8. Reclinare il *collo* tra le braccia di Dio è avere la propria forza, o per meglio dire la propria debolezza, unita alla forza di Dio. Le braccia di Dio significano la sua forza, appoggiandosi e trasformandosi in essa, la nostra debolezza acquista la forza stessa di Dio.

Perciò molto appropriatamente lo stato di matrimonio spirituale è espresso con il simbolo dal reclinare il collo sulle dolci braccia dell'Amato. Infatti è Dio ormai la forza e la dolcezza dell'anima in cui è protetta e difesa da ogni male e assapora ogni bene. Perciò la Sposa nei Cantici, desiderando questo stato, disse allo Sposo: *Chi mi darà, fratello mio, che tu sugga il seno di mia madre, in modo che io ti trovi solo, fuori, e ti possa baciare e nessuno mi disprezzi?* (Ct 8,1).

ChiamandoLo fratello, fa capire l'uguaglianza già esistente tra loro due nel fidanzamento d'amore, prima di arrivare al presente stato [matrimonio]. Dicendo poi sugga il seno di mia madre, intende dire: inaridisca ed estingua in me gli appetiti e le passioni, che sono il seno e il latte della madre Eva nella nostra carne, e costituiscono l'impedimento per conseguire questo stato. Fatto questo, che io Ti trovi fuori solo, cioè che io sia fuori da tutto e da me stessa, in solitudine e nudità di spirito; cosa che avviene quando siano inariditi gli appetiti già nominati. E lì da sola, con Te solo, Ti possa baciare; e la mia natura, già sola e spoglia di ogni impurità temporale, naturale e spirituale, si unisca con Te solo, con la sola tua natura, senza alcun altro mezzo. Questo avviene solo nel matrimonio spirituale che è il bacio dell'anima a Dio, per cui più nessuno la disprezza né osa farlo perché in questo stato né demonio, né carne, né mondo, né appetiti sono più di molestia. Qui, infatti, si realizza ciò che si dice anche nei Cantici: *Già*

Ya pasó el invierno y se fue la lluvia, y parecieron las flores en nuestra tierra.

Anotación para la canción siguiente

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 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. Y así, hablando con ella dice:

CANCIÓN 23

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

Declaración

2. 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 es-

l'inverno è passato e cessata la pioggia, e sono sbocciati i fiori nella nostra terra (Ct 2,11-12).

Nota sulla strofa seguente

1. In questo sublime stato del matrimonio spirituale lo Sposo, con grande facilità e frequenza, scopre all'anima, quale suo fedele consorte, i suoi meravigliosi segreti: il vero e perfetto amore, infatti, non sa tenere nascosto nulla alla persona amata. Soprattutto le comunica i dolci misteri della sua Incarnazione, e i modi e le vie attraverso le quali realizzò la Redenzione dell'uomo, che è una delle opere più sublimi compiute da Dio, e la più estasiante per l'anima. Perciò, sebbene comunichi all'anima molti altri misteri, nella strofa seguente lo Sposo ricorda solo quello dell'Incarnazione, come il più importante di tutti. Quindi, parlando con l'anima dice:

STROFA 23

All'ombra di quel melo,
con me tu fosti sposa,
là ti porsi la mano
e fosti riscattata
dove tua madre fu violata.

Spiegazione

2. In questa strofa, usando quegli stessi mezzi con cui la natura umana fu depravata e smarrita, lo Sposo spiega all'anima il modo ammirevole e il progetto seguito nel redimerla e sposarla con Sé. Le dice che come nel paradiso terrestre, in Adamo, ella fu perduta e corrotta nella natu-

tragada 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. Y así, dice:

Debajo del manzano.

3. 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. 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. 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 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 sabiduría, cómo sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes, y aquello que fue causa del mal, ordenarlo a mayor bien.

ra umana per mezzo dell'albero vietato, così mediante la sua passione e morte, per mezzo dell'albero della Croce, porgendole la mano della sua benevolenza e misericordia, fu da Lui redenta e restaurata eliminando l'inimicizia che s'era creata tra l'uomo e Dio con il peccato originale. Dice dunque:

All'ombra di quel melo.

3. Cioè: sotto la protezione dell'albero della Croce, qui significato dal melo, sul quale il Figlio di Dio redense e, di conseguenza, sposò con sé la natura umana e quindi ciascun'anima, donandole nella Croce, perdono e garanzie. Perciò dice:

*con me tu fosti sposa,
là ti porsi la mano;*

4. cioè la *mano* della mia protezione e del mio sostegno, sollevandoti dal tuo stato miserevole alla mia compagnia e al fidanzamento con me.

*E fosti riscattata
dove tua madre fu violata.*

5. Tua madre infatti, la natura umana, fu violata nei tuoi progenitori sotto l'albero [dell'Eden]; e là sotto l'albero della Croce tu pure fosti giustificata. Cosicché se tua madre sotto un albero ti diede la morte; io, sotto l'albero della Croce, ti diedi la vita.

In questo modo Dio scopre all'anima le norme e le scelte della sua sapienza, cioè come in modo così sapiente e mirabile, dai mali sa ricavare i beni, e indirizzare a maggior bene ciò che fu causa di male.

Lo que en esta canción se contiene, a la letra dice el mismo Esposo a la Esposa en los Cantares (8,5) 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.

6. 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.

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: *Estaba 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 hicístete 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 hicete juramento y entré contigo en pacto, e hicete 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*

Il contenuto in questa strofa, lo ripete alla lettera lo stesso Sposo alla Sposa nei Cantici dicendo: *Sub arbore malo suscitavi te; ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua*, ossia *Di sotto un melo ti sollevai; là dove tua madre fu corrotta, là dove fu violata colei che ti ha generata* (Ct 8,5).

6. Però questi sponsali celebrati sulla Croce, non sono quelli di cui ora stiamo parlando. Infatti il primo [sulla Croce] si fece in un istante, e fu quello in cui Dio donò all'anima la grazia prima e che si fa con ciascun'anima nel battesimo. Invece questo, di cui ora stiamo parlando, si realizza per mezzo di un cammino di perfezione e si compie a poco a poco, molto lentamente, sviluppandosi con gradualità. E quantunque questi due connubi siano una cosa sola, tra essi vi è questa differenza: il primo si compie al passo di Dio, e quindi si realizza in un solo istante; mentre il secondo, si compie al passo dell'anima, e perciò matura gradatamente.

Questo secondo connubio di cui stiamo parlando, è quello che Dio ci fa conoscere rivolgendosi all'anima per mezzo di Ezechiele in questi termini: *Il giorno in cui nascesti fosti gettata al suolo con disprezzo della tua vita. Passandoti vicino io ti vidi immersa nel tuo sangue. E così com'eri nel tuo sangue, ti dissi: Vivi! E ti feci crescere come l'erba della campagna. E difatti crescesti e ti facesti grande fino a raggiungere la statura di donna; crebbero i tuoi seni e s'infoltirono i tuoi capelli, ma eri nuda e coperta di vergogna. Passai vicino a te e ti guardai e vidi che il tuo tempo era il tempo degli amanti. Stesi sopra di te il mio mantello e coprii la tua nudità. Feci con te un patto con giuramento e ti feci mia. Ti lavai con acqua, ti pulii dal tuo sangue e ti unsi con olio. Ti rivestii di abiti variopinti, ti calzai di giacinto e ti cinsi con una cintura di lusso e ti avvolsi di un manto finissimo. Ti*

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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 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 (2,1), es la misma *flor del campo y el lirio de los valles*. 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 (Sal 49,11) diciendo: *La hermosura del campo está conmigo*. Por lo cual canta el alma las propiedades y gracias de su lecho y dice:

abbellii di ornamenti; ti misi braccialetti ai polsi e una collana al collo. Sulla tua bocca posi un cerchietto, e pendenti alle tue orecchie, e un diadema sul tuo capo. Fosti adornata d'oro e d'argento e vestita di preziosi veli di seta lavorata e di abiti multicolori. Ti cibasti di cibi squisiti, di miele e di olio, e ti sei fatta bellissima, incantevole; e arrivasti fino a predominare ed essere regina, cosicché a motivo della tua bellezza, il tuo nome si divulgò tra le genti (Ez 16,5-14). Fin qui sono parole di Ezechiele. E a questa stregua è l'anima di cui stiamo parlando.

Nota sulla strofa seguente

1. Dopo la deliziosa consegna del reciproco possesso tra la Sposa e l'Amato, quel che segue immediatamente è il loro letto, nel quale l'anima molto più agevolmente gode gli accennati piaceri dello Sposo. Perciò nella seguente strofa si tratta del letto di Lui e di lei, letto che è divino, puro e casto, nel quale l'anima giace divina, pura e casta. Infatti, come si dirà subito, non è altro che il Verbo Figlio di Dio suo stesso Sposo, in cui ella si adagia grazie a detta unione d'amore. Questo letto, l'anima lo chiama fiorito; e lo dice fiorito non solo perché fiorito è il suo Sposo, ma anche perché Egli stesso, come dice di Sé nei Cantici, è *il fiore della campagna e il giglio delle vallate* (Ct 2,1). E così l'anima, non solo si adagia nel letto fiorito, ma nel fiore stesso che è il Figlio di Dio, che contiene in sé divino profumo, fragranza, pregi e bellezza, come Egli stesso afferma per bocca di Davide dicendo: *La bellezza della campagna è con me* (Sal 50,11). Perciò l'anima canta le caratteristiche e i pregi del suo letto e dice:

CANCIÓN 24

Esposa

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

Declaración

2. 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. Lo cuarto, que tiene ya perfección de amor. Lo quinto, que tiene paz espiritual cumplida y que toda ella está enriquecida y hermoseedada 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. Ya habemos dicho que este lecho del alma es el Esposo dijo 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 co-

STROFA 24

La Sposa

Il nostro letto fiorito,
da spelonche di leoni circondato,
di porpora coperto,
di pace edificato,
di mille scudi d'oro incastonato.

Spiegazione

2. Nelle due strofe precedenti,⁴² la Sposa ha cantato i doni e le attrattive del suo Amato, il Figlio di Dio. In questa strofa, non solo prosegue descrivendo tali attrattive, ma canta inoltre il felice e sublime stato in cui si vede collocata e la sicurezza che vi gode. In terzo luogo, descrive l'abbondanza dei doni e delle virtù di cui si vede dotata e adorna nel talamo del suo Sposo; infatti dice che ormai vive in unione con Dio, perché possiede già le virtù con forza. In quarto luogo, afferma di essere già arrivata alla perfezione dell'amore. Da ultimo, dice che possiede la perfetta pace spirituale e che con tutti i doni e le virtù è arricchita e tutta bella quanto lo si può essere e godere in questa vita, come spiegheremo nei versi. Quindi, la prima cosa che l'anima canta, è il piacere che gode nell'unione con l'Amato, dicendo:

Il nostro letto fiorito.

3. Abbiamo già detto che questo letto dell'anima è lo Sposo Figlio di Dio, fiorito per lei; infatti essendo ormai unita e adagiata in Lui, fatta Sposa, le si comunica il cuore e l'amore dell'Amato; il che significa comunicarle sapien-

municársele 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 (1,15) diciendo: *Lectulus noster floridus*, esto es: *Nuestro lecho florido*.

Y llámale nuestro porque unas mismas virtudes y un mismo amor, conviene a saber, del Amado son ya de entrambos; y un mismo deleite el de entrambos, según aquello que dice el Espíritu Santo en los Proverbios (8,31), es a saber: *Mis deleites son con los hijos de los hombres*.

Llámale también florido, porque en este estado están ya las virtudes en el alma perfectas y heroicas, lo cual aun 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.

4. 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

za, segreti, grazie, virtù e doni di Dio, con i quali diviene tanto bella, ricca e piena di gioia, che le sembra di giacere in un letto cosperso di svariati e deliziosi fiori divini, che con il loro tocco la dilettono e con il loro profumo la rinnovano. Per questo motivo quindi, chiama molto appropriatamente *letto fiorito* questo congiungimento d'amore con Dio. Rivolgendosi ad esso, la Sposa dei *Cantici* lo chiama *letto fiorito* dicendo: *Lectulus noster floridus* (Ct 1,15), che vuol dire: *il nostro letto è fiorito*.

Lo chiama *nostro* perché le stesse virtù e uno stesso amore, ossia quello dell'Amato, sono ormai di ambedue e il medesimo godimento coinvolge entrambi, come lo Spirito Santo dice nei Proverbi con le parole: *Le mie delizie sono di stare con i figli degli uomini* (Pro 8,31).

Lo chiama anche *fiorito*, perché in questo stato, le virtù sono perfette ed eroiche nell'anima, cosa che non avrebbe potuto essere prima che il letto fosse fiorito nella perfetta unione con Dio. Nel verso seguente canta subito quindi la seconda caratteristica del letto dicendo:

da spelonche di leoni circondato.

4. Per spelonche di leoni intende le virtù che l'anima possiede in questo stato di unione con Dio. Il motivo di questa metafora è che le spelonche dei leoni sono molto sicure e garantite dal pericolo degli assalti di qualsiasi altro animale. Questi, infatti, temendo la forza e il coraggio del leone che vi sta dentro, non solo non ardiscono entrarvi, ma nemmeno osano fermarsi vicino. Così, quando l'anima possiede già le virtù con perfezione, ciascuna di esse è per lei come una spelonca frequentata da leoni nella quale dimora ed è presente Cristo Sposo, unito all'anima in quella virtù e in ognuna delle altre come forte leone.

fuerte león. Y la misma alma, unida con él en esas mismas virtudes, está también 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.

5. 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 sólo 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, 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 (8,1), diciendo: *¿Quién te me diese, hermano mío, que mamase los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo solo afuera, y te besase yo a ti, y no me despreciase ya nadie?* 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 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

Ma lì, anche la stessa anima, unita a Lui nelle medesime virtù, è forte come un leone perché viene corredata delle caratteristiche di Dio. Perciò in tal caso, l'anima adagiata nel letto fiorito dell'unione col suo Dio, si trova così difesa e forte in ciascuna virtù e in tutte le virtù insieme, che i demoni, per la grande paura che li afferra vedendola tanto cresciuta, coraggiosa e audace nel letto dell'Amato e perfetta nelle virtù, non solo non osano aggredirla, ma nemmeno s'azzardano a comparirle davanti. Infatti, standosene unita con Dio in trasformazione di unione, i demoni la temono come temono Dio stesso e non osano nemmeno guardarla. Il demonio ha molta paura dell'anima perfetta.

5. Dice, inoltre, che il letto è circondato da queste spe- lonche delle virtù. Infatti in questo stato [matrimonio spirituale], le virtù sono così collegate, unite e rafforzate tra loro e tutte confluenti nella più alta perfezione dell'anima in modo che in lei non resta alcuna parte indifesa o debole: non solo non vi può entrare il demonio, ma nessuna altra cosa del mondo, nobile o vile, può inquietare l'anima, infastidirla o agitarla, perché, libera ormai da ogni molestia delle passioni naturali, lontana e al di sopra delle tempeste mondane, immune dalle alterne vicende delle sollecitudini temporali, come di fatto qui lo è, gode della partecipazione di Dio in sicurezza e pace.

Questa stessa cosa è appunto ciò che nei Cantici la Sposa desiderava quando disse: *Chi mi concederà, fratello mio, che tu sugga il seno di mia madre in modo che io ti trovi in solitudine, solo, e ti baci senza che alcuno mi disprezzi?* (Ct 8,1). Questo bacio è l'unione di cui stiamo parlando, nella quale l'anima, mediante l'amore, diventa uguale a Dio. Per questo desidera l'Amato dicendo: chi le concederà che Egli sia suo fratello? il che significa e crea uguaglianza. E che Egli sugga il seno di sua madre, che equivale a dire che le consumi tutte le imperfezioni e gli appetiti della

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. 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, como he dicho, de la paz y tranquilidad que le causan si 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, 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 entretenido allí y enlazado el deli-

sua natura ereditati da Eva sua madre, e Lo incontri fuori solo, si unisca a Lui solo, avendo abbandonato ogni altra cosa ed essendosi spogliata di tutto ciò che riguarda la volontà e l'appetito, di modo che nessuno la dispreggi: né mondo, né carne, né demonio insorgano contro di lei. Essendo infatti l'anima, libera e purificata da tutte queste cose e unita con Dio, nulla potrà molestarla. Da ciò deriva che già in questo stato l'anima gode un'abituale mansuetudine e tranquillità che non perderà mai, né mai le verrà a mancare.

6. Ma oltre a questo abituale contento e pace, sogliono aprirsi nell'anima ed emanare profumo i fiori delle virtù di questo giardino di cui parliamo. E i fiori si aprono in modo tale che all'anima sembra, ed è così, di essere ricolma delle delizie di Dio. E ho detto che i fiori di virtù che si trovano nell'anima sogliono aprirsi, perché, sebbene l'anima sia ricolma di virtù perfette, non sempre di tali virtù ne gode in atto, anche se, come ho detto della pace e tranquillità che producono in lei, ne goda abitualmente. Perciò possiamo dire che durante questa vita tali virtù si trovano nell'anima come fiori in boccio racchiusi nel giardino; ed è cosa meravigliosa vederli aperti tutti insieme ed emanare, per l'azione dello Spirito Santo, il loro eccezionale profumo e fragranza nelle loro molteplici gradazioni.

Potrà accadere, infatti, che l'anima veda in sé i fiori dei monti che abbiamo nominato sopra, i quali denotano l'abbondanza, la grandezza e la bellezza di Dio; e veda intrecciati con essi i gigli delle vallate ombrose, che sono riposo, ristoro e protezione; e poi, frammiste ad essi, veda le rose olezzanti delle isole sconosciute, che abbiamo detto straordinarie conoscenze di Dio; e l'anima si sentirà inondata dal profumo delle ninfee dei fiumi *assordanti* che simboleggiano la grandezza di Dio che esalta tutta l'anima. E lì, indugiante e con essi confuso, il delicato profumo del

cado 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. 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 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.

Eso es estar en púrpura tendido. Lo cual en los Cantares divinos se da bien a entender; porque allí se dice (3,9-10) 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*. Porque las virtudes y dotes que Dios pone en el lecho del alma, que son significadas

gelsomino nel dolce sibilo dei venti, di cui pure abbiamo detto che godeva l'anima posta in questo stato. In sintesi: l'anima posta nel matrimonio spirituale gusterà pure di tutte le altre virtù e dei doni della serena sapienza e della musica silente e della solitudine sonora e della saporita e gradevole cena già ricordati. Alcune volte il godere nell'inspirare il profumo di tutti questi fiori uniti insieme, per l'anima è tale che con tutta verità può dire: *Il nostro letto fiorito, da spelonche di leoni circondato*. Felice l'anima che in questa vita terrena meritasse di gustare talvolta il profumo di questi fiori divini! Aggiunge poi che questo letto è anche

di porpora coperto.

7. Con il termine *porpora*, nella divina Scrittura è significata la carità, e di porpora si vestono e si adornano i Re. L'anima, quindi, dice che questo letto fiorito è ricoperto di porpora, perché tutte le sue virtù, ricchezze e beni si nutrono, fioriscono e si godono solo nella carità e nell'amore del Re del cielo. Senza tale amore non potrebbe godere le delizie di questo letto e dei suoi fiori. Così tutte queste virtù stanno nell'anima quasi distese sull'amore di Dio come su di un supporto, sul quale sono ben conservate e, per così dire, vi stanno come bagnate nell'amore, poiché tutte e ciascuna van facendo innamorare di Dio l'anima, e in ogni cosa ed operazione agiscono con amore di Dio per un amore maggiore.

Questo è star disteso sulla porpora. Si fa capire bene la stessa cosa nei divini *Cantici* dove si dice che *il giaciglio o letto che Salomone fece per sé con legnami del Libano, con colonne d'argento, con spalliera d'oro e gradini di porpora, il tutto disposto secondo la carità* (Ct 3,9-10). Infatti, le virtù e le cose pregiate che Dio prepara per il letto dell'anima

por los maderos de Líbano y las columnas de plata, tiene su reclinatorio y recuesto de amor, que es el oro; porque como habemos dicho, en el amor se asientan y conservan las virtudes; 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. 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*, como dice san Juan (1Jn 4,18), sale la perfecta paz del alma, que es la cuarta propiedad de este lecho, como dijimos.

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 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 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. Los cuales escudos son aquí las virtudes y dones del

sono simboleggiate dai legnami del Libano, dalle colonne d'argento e dalla spalliera e capezzale d'oro, che è l'amore. Infatti, come abbiamo detto, nell'amore si fondano e si conservano le virtù che, per mezzo della carità di Dio e dell'anima, si relazionano tutte tra loro e insieme si praticano, come abbiamo finito di dire.

Ora la Sposa prosegue dicendo che anche questo letto è

di pace edificato.

8. Qui l'anima espone la quarta caratteristica di questo letto, che per ordine segue la terza che abbiamo appena finito di spiegare. La terza infatti era il perfetto amore. E come dice san Giovanni (1Gv 4,18), la caratteristica propria del perfetto amore è di *espellere ogni timore*. Di qui nasce la perfetta pace dell'anima, che, come abbiamo detto, è la quarta caratteristica di questo letto.

Per una migliore comprensione, si deve sapere che, di per sé, ogni virtù è pacifica, mite e forte e, di conseguenza, nell'anima che la possiede produce questi tre effetti: pace, mitezza e forza. E poiché questo letto è fiorito, adorno dei fiori delle virtù che, come abbiamo detto, sono tutte pacifiche, miti e forti, ne segue che il letto è fatto di pace, e l'anima è tranquilla, mite, vigorosa: tre caratteristiche che la rendono immune da qualunque assalto del mondo, del demonio e della carne. Quindi le virtù mantengono l'anima talmente tranquilla e sicura, che le sembra d'essere tutta costruita di pace.

E passa alla quinta caratteristica di questo letto fiorito, che, oltre a quanto già detto, è anche

di mille scudi d'oro incastonato.

9. Con tali scudi sono qui indicate le virtù e i doni

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 (3,7-8) 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.*

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 (Ct 4,4), 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.*

Anotación para la canción siguiente

7. 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, dice esta canción:

dell'anima, che, sebbene, come abbiamo detto, siano i fiori ecc... di questo letto, le servono anche di corona e premio della fatica che sostenne per acquistarle. Non solo questo: le servono pure come forti scudi di difesa contro i vizi, che superò con l'esercizio. Per tale motivo questo letto fiorito della Sposa ne è coronato, come premio della sposa, e protetto come da scudi. Dice, inoltre, che gli scudi sono d'oro, per rilevare il grande valore delle virtù. La stessa cosa, sebbene in altri termini, disse la Sposa nei Cantici: *Guardate il letto di Salomone attorniato da sessanta uomini scelti tra i fortissimi guerrieri d'Israele, ciascuno con la spada al fianco per difesa dai pericoli notturni* (Ct 3,7-8).

Di più, l'anima dice che sono mille, per indicare anche il gran numero delle virtù, dei doni e delle attrattive di cui Dio l'arricchisce in questo stato. Infatti usò lo stesso termine anche per indicare l'immenso numero delle virtù dicendo: *Il tuo collo è simile alla torre di Davide, che è munita di baluardi; ad essa sono appesi mille scudi, e tutte le armi dei forti* (Ct 4,4).

Nota sulla strofa seguente

1. Ma giunta a questo grado di perfezione, l'anima non s'accontenta di esaltare ed elogiare solo le qualità del suo Amato Figlio di Dio, né di cantare e riconoscere i doni che riceve da Lui e le delizie che in Lui gode, ma riferisce anche quelle che Egli concede alle altre anime. In questa felice unione d'amore, infatti, l'anima vede bene chiaramente le une e le altre. Per questo, lodando l'Amato e ringraziandoLo per i molti favori che dispensa alle altre anime, Gli canta così:

CANCIÓN 25

A zaga de tu huella
las jóvenes discurren al camino,
al toque de centella,
al adobado vino;
emisiones de bálsamo divino.

Declaración

2. 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 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. 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

STROFA 25

Seguendo le tue orme
le giovani saltellano danzando sul cammino,
al guizzo di scintilla,
all'aromatizzato vino,
effondono fragranze di balsamo divino.

Spiegazione

2. In questa strofa, la Sposa loda l'Amato per tre regali che le anime devote ricevono da Lui, grazie ai quali prendono più coraggio e crescono nell'amore di Dio. Di questi doni, fa qui menzione perché li sperimenta in questo stato.

Il primo è la soavità che di sé l'Amato concede loro. È tanto efficace che le fa camminare molto speditamente nel cammino della perfezione.

Il secondo è una visita d'amore con cui improvvisamente le infiamma d'amore.

Il terzo è la profusione di carità che infonde in loro, con cui le inebria così da far loro innalzare lo spirito – sia con questa ebbrezza, sia con le gioiose visite d'amore – perché elevino a Dio lodi e gustosi affetti d'amore. Perciò dice:

Seguendo le tue orme

3. L'orma è l'impronta di colui al quale appartiene, per suo mezzo si può seguire e rintracciare chi ve l'ha impressa. La soavità e la conoscenza che quindi Dio presenta di Sé all'anima che Lo cerca, è una traccia e un'orma grazie

rastro y huella por donde se va conociendo y buscando a 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. 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 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 (1,3) pidió al Esposo esta divina atracción, diciendo: *Trabe me; post te curremus in odorem unguentorum tuorum*, esto es: Atráeme tras de ti, y correremos al olor de tus ungüentos. 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.*

a cui si cerca e si conosce Dio. Pertanto, l'anima dice al Verbo suo Sposo: *Seguendo le tue orme*, cioè, seguendo le tracce della soavità che di Te spargi e lasci, e il profumo che diffondi,

le giovani saltellano danzando sul cammino,

4. In altre parole, con le forze di gioventù ricevute dalla soavità della tua impronta, le anime devote saltellano danzando, ossia corrono in molti modi e in diverse direzioni – questo vuol dire saltellare danzando – ciascuna, secondo lo spirito e lo stato a cui Dio la chiama. E con molta varietà di esercizi e opere spirituali, si muovono sul cammino della vita eterna – la perfezione evangelica – per mezzo della quale, dopo che hanno acquisito la nudità di spirito in ogni cosa, s'incontrano con l'Amato nell'unione d'amore.

Questa soavità e impronta di sé che Dio lascia nell'anima, la rende molto leggera e la fa correre dietro a Lui perché, a questo punto, da parte sua, l'anima fa molta poca fatica o addirittura nessuna nel percorrere questo cammino. Anzi, è mossa e attratta da questa divina orma di Dio, da correre, non solo camminare, in tutti i diversi modi su questa via della perfezione. Per questo, nei *Cantici* la Sposa domandò allo Sposo d'essere divinamente attratta dicendo: *Trahe me; post te curremus in odorem unguentorum tuorum*, ossia: *Attirami dietro di te, e correremo seguendo il profumo dei tuoi unguenti* (Ct 1,3). E dopo che lo Sposo le concesse questo divino profumo soggiunge: *In odorem unguentorum tuorum currimus, adolescentulae dilexerunt te nimis*; ossia: *correndo trascinate dal profumo dei tuoi unguenti, le ragazze ti hanno amato* (cfr. Ct 1,3). E Davide dice: *quando mi hai dilatato i cuore, corsi sulla via dei tuoi comandamenti* (Sal 119,32).

*Al toque de centella,
al adobado vino,
emisiones de bálsamo divino.*

5. 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 grande presteza, como quien de súbito recuerda, enciéndose 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. De este divino toque dice la Esposa en los Cantares (5,4) 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. El tocamiento del Ama-

*Al guizzo di scintilla,
all'aromatizzato vino,
effondono fragranze di balsamo divino.*

5. Nei primi due versi abbiamo spiegato che le anime saltellano danzando sul cammino dietro le orme, con esercizi e azioni esteriori. Ora, in questi tre versi, l'anima allude all'esercizio interiore che queste anime fanno con la volontà, sollecitate da altri due favori e visite interiori che l'Amato concede loro. Visite e grazie che l'anima qui dice *guizzo di scintilla* e *aromatizzato vino*, mentre l'esercizio interiore della volontà, che deriva e trae origine da queste due visite, lo chiama emissioni di *balsamo divino*.

Riguardo al primo, si deve sapere che questo tocco di scintilla di cui si parla, è un segnale impercettibile che talvolta l'Amato dà all'anima anche quando è meno raccolta. E lo fa in modo da accenderle il cuore di un tale fuoco d'amore, che sembra una di quelle scintille di fuoco che prima, sprizzando, la incendiarono.

E allora, con grande prontezza, simile a colui che si sveglia di soprassalto, la volontà s'accende immediatamente d'amore, di desiderio, di lode, di riconoscenza, di venerazione, di apprezzamento, di supplica a Dio con gusto d'amore. Tutte queste cose le chiama *fragranze di balsamo divino*; corrispondono al tocco delle scintille sprigionatesi dall'amore divino da cui sprizzò la scintilla – il balsamo divino – che col suo profumo e la sua sostanza, rinvigorisce e risana l'anima.

6. Su questo tocco divino, la Sposa nei Cantici si esprime così: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum eius*; ossia: *Il mio Amato introdusse la sua mano attraverso la fessura e al suo tocco il mio ventre fremette* (Ct 5,5). Il tocco dell'Amato è

do 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 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. 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 esforzado, por lo cual le llama vino adobado; porque, así como el vino adobado está adobado y cocido con muchas y diversas especias olorosas y esforzadas, 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. 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 hartó; mas el vino adobado suele durar ello y su efecto hartó tiempo (lo cual es, como digo,

il tocco d'amore di cui parliamo, fatto all'anima; la mano è la grazia che con tale tocco Egli le fa; la fessura in cui entrò la mano è la maniera, il modo e il grado di perfezione che l'anima possiede. Il tocco, infatti, suole essere maggiore o minore, in un modo o in un altro, secondo la misura della nobiltà spirituale dell'anima stessa; il ventre che fremette, è la volontà con cui si produce il tocco; e il suo fremere significa l'elevarsi in essa a Dio dei suoi appetiti e affetti d'amore, nel desiderare, amare e lodare e di tutto il resto che abbiamo detto, cose che sono le emanazioni di balsamo che, come abbiamo detto, trabocca da questo tocco.

All'aromatizzato vino.

7. Il *vino aromatizzato* è un'altra grazia molto più grande che alcune volte Dio fa alle anime progredite, grazie alla quale le inebria nello Spirito Santo con un vino d'amore soave, squisito e generoso, che qui è chiamato *vino aromatizzato* perché, come un tal vino viene cotto con varie spezie differenti e di forte profumo, così questo amore, che è quello che Dio concede a coloro che sono già perfetti, è già bollito e infuso nelle loro anime e *aromatizzato* con le virtù che l'anima ha già acquistato.

Quando Dio visita l'anima, questo vino profumato da tali preziosi aromi le infonde tanta forza e abbondanza di soave ebbrezza che con grande efficacia e vigore le fa innalzare a Dio quelle emanazioni inebrianti di lode, amore, ossequio ecc... di cui parliamo, e tutto ciò con immensi desideri di operare e patire per Lui.

8. Occorre sapere che questa grazia della soave ebbrezza non passa così presto come la scintilla, ma è più duratura. La scintilla infatti tocca e passa, sebbene il suo effetto duri alquanto e talora anche assai. Invece il *vino aromatizzato* che, ripeto, è l'amore soave nell'anima, è solito durare mol-

suave amor en el alma) y algunas veces un día o dos días; otras, hartos días; aunque no siempre en un grado de intensidad, 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 (Sal 38,4) diciendo: *Mi corazón se calentó dentro de mí y en mi meditación se encenderá fuego.*

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 intensos, 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. 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 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

to tempo insieme al suo effetto. Alcune volte può durare un giorno o due, e altre volte molti giorni, sebbene non sempre con uno stesso grado d'intensità, poiché si affievolisce o cresce senza che sia possibile all'anima influirvi.

Difatti, alle volte l'anima, senza far nulla da parte sua, sente che il suo spirito nell'intima sostanza si sta inebriando e infiammando soavemente di questo vino divino, come Davide dice con le parole: *Il mio cuore s'infervorò dentro di me, e nella mia meditazione s'accenderà il fuoco* (Sal 39,4).

Certe volte le emanazioni di questa ebbrezza d'amore durano tutto il tempo in cui dura l'ebbrezza; mentre altre volte, sebbene sia presente nell'anima, vi è presente senza le suddette emanazioni, e quando sono presenti, vi sono con maggiore o minore intensità, in proporzione della maggiore o minore intensità dell'ebbrezza. Però le emanazioni o gli effetti della scintilla, ordinariamente durano più della scintilla, che piuttosto le lascia nell'anima dove rimangono più vive che non quelle legate all'ebbrezza. Infatti talvolta questa divina scintilla le lascia nell'anima perché divampi e s'incendi d'amore.

9. E poiché abbiamo parlato di vino cotto, sarà bene rilevare qui brevemente la differenza che c'è tra il vino cotto, che dicono vecchio, e il vino nuovo. Tale differenza sarà la stessa che distingue i vecchi amanti dai nuovi. Ciò servirà a dare qualche utile insegnamento alle persone spirituali. Il vino nuovo non ha ancora depositata né smaltita la feccia, e perciò bolle e trabocca di fuori, e non si può conoscerne la bontà e la forza finché non abbia interamente smaltita e depositata la feccia e il suo ribollire; fino ad allora infatti, corre sempre il rischio di guastarsi; ha un sapore pastoso e aspro e berne molto fa male: la sua forza sta soprattutto nella feccia.

Il vino vecchio, invece, poiché ha già smaltito e deposi-

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. 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 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. Esta misma comparación pone el Sabio en el Ecle-

tato la feccia e non ha più il bollore del nuovo che poteva farlo traboccare di fuori, lo si può assaggiare e valutarne la bontà ed è molto più difficile che si guasti perché è già cessata la fermentazione, durante la quale potrebbe rompersi. Quindi, il vino ben cotto difficilmente si altera e va a male; esso conserva il sapore soave e la forza nella sostanza del vino, ma non nel gusto; perciò il berlo produce un buon effetto e dà vigore a chi ne beve.

10. I giovani amanti, coloro che cominciano a servire Dio, sono paragonati al vino nuovo, perché traggono i fervori del vino dell'amore molto al di fuori, nel senso. Non ne hanno ancora smaltito la feccia e perciò è fiacco e imperfetto: ripongono la forza dell'amore nel gusto sensibile, perché è dal gusto sensibile che ordinariamente traggono la forza per agire, e si muovono perché attratti da tale gusto. Perciò non ci si deve fidare di un tale amore finché non sono sbolliti i fervori e i grossolani gusti del senso.

Infatti, come questi fervori e ardori del senso possono inclinarlo verso l'amore buono e perfetto e divenire per l'anima un buon mezzo per raggiungerlo, così, una volta che sia del tutto smaltita la feccia della sua imperfezione è anche molto facile che, in questi inizi e novità dei gusti, venga loro a mancare il vino dell'amore e perdano il fervore e il gusto del vino nuovo.

Quindi, questi giovani amanti sono sempre sottoposti ad ansie e fatiche sensibili dell'amore. Per cui è necessario moderarli nel bere, perché se agiscono sotto la spinta o il bollore del vino la natura si estenua. Queste fatiche e ansie d'amore sono il gusto del vino nuovo che, dicevamo, è aspro e grossolano, non ancora soavizzato dalla completa cottura che, come diremo subito, fa cessare queste ansie d'amore.

11. Allo stesso paragone ricorre il Sapiente nell'Eccle-

siástico (9,15), diciendo: *El amigo nuevo es como el vino nuevo; añejarse ha, y beberásllo con suavidad*. 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 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 (9,14): *No desampares al amigo antiguo, porque el nuevo no será semejante a él*.

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

siastico dicendo: *Il nuovo amico è come il vino nuovo; se invecchierà allora lo berrai con piacere* (Sir 9,15). Pertanto i vecchi amanti, cioè coloro che già si sono esercitati e provati nel servizio dello Sposo, sono come il vino vecchio che ha già cotto la feccia e perduto quei fervori sensibili e i bollori esteriori, e gustano la soavità del vino d'amore già del tutto purificato nella sostanza. Non è più legato al gusto del senso, come invece vi è legato l'amore dei nuovi, ma è depositato là dentro l'anima nella sostanza e nel sapore dello spirito e nella verità delle opere. Costoro non si fondano su gusti e fervori sensibili, né vogliono assaporarli, per non soffrire delusioni e fatiche. Infatti chi scioglie la briglia all'appetito per fermarsi su qualche sapore sensibile, di necessità dovrà patire sofferenze e dispiaceri sia nel senso che nello spirito.

Perciò i vecchi amanti sono ormai privi della soavità spirituale che ha la sua radice nel senso, non soffrono più nel senso e nello spirito le ansie e le pene d'amore, e sarebbe da meravigliarsi se mancassero di fedeltà a Dio, perché sono superiori a ciò che potrebbe farli sbagliare. Sono superiori alla sensualità, e il vino d'amore che possiedono non solo è già bollito e purificato della feccia, ma, come si dice nel verso, è anche *aromatizzato* con le dette spezie delle virtù perfette che gli impediscono di guastarsi come può accadere al nuovo. Perciò il vecchio amico è tenuto in grande considerazione davanti a Dio, per cui Egli dice nell'Ecclesiastico: *Non abbandonare il vecchio amico, perché il nuovo non gli sarà simile* (Sir 9,14).

Quindi: mediante questo vino d'amore già provato e aromatizzato, l'Amato divino produce nell'anima l'anzidetta divina ebbrezza con la cui forza innalza a Dio le soavi e profumate emanazioni. In breve, il senso dei suddetti tre versi è il seguente: al tocco di scintilla con il quale risvegli

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.

Anotación para la canción siguiente

1. ¡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 cierto puede decir las palabras de la Esposa, que dice (Ct 2,6): *Su sinietra debajo de mi cabeza*. 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 (Sal 35,9-10) 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 le fuente de vida*. ¡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 (Ap 22,1), *él es el río resplandeciente de agua viva que nace de la silla de Dios y del Cordero*, 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:

la mia anima e all'aromatizzato vino con cui amorosamente la inebri, indirizza a Te l'emanazione dei movimenti e degli atti d'amore che si producono in lei.

Nota sulla strofa seguente

1. Quale sarà, dunque, la situazione dell'anima felice che riposa in questo letto così fiorito, dove avvengono tutte queste cose e molte altre ancora e in cui ha per capezzale lo Sposo Figlio di Dio e per coperta e tendaggi la carità e l'amore dello stesso Sposo! Di certo può ripetere le parole della Sposa dei *Cantici* che dice: *Pose la sua sinistra sotto il mio capo* (Ct 2,6). Con tutta verità si può affermare che quest'anima è rivestita di Dio e immersa nella Divinità; e non solo in superficie ma anche nell'intimo del suo spirito perché, essendo ricolma di delizie divine e dissetata con l'abbondanza delle spirituali acque di vita, sperimenta ciò che Davide dice di coloro che sono uniti a Dio in questo modo, e cioè: che *saranno inebriati dall'abbondanza della tua casa e darai loro da bere del torrente delle tue delizie; perché presso di te è la sorgente della vita* (Sal 36,9-10). Quale sarà dunque la sazietà dell'anima nel suo essere, dato che la bevanda che le si porge non è meno di un torrente di delizie! Torrente che, come dice san Giovanni, è lo Spirito Santo! *Esso è il fiume risplendente d'acqua viva che scaturisce dal trono di Dio e dell'Agnello* (Ap 22,1), le quali acque, essendo intimo amore di Dio, penetrano intimamente nell'anima e le danno da bere questo torrente d'amore che, come abbiamo detto, è lo Spirito del suo Sposo che le viene infuso in quest'unione. Per questo ella con sovrabbondanza d'amore, canta la seguente strofa:

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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.

3. 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. Y así, cuando el alma llega a tener en perfección el espíritu

STROFA 26

Nella cella più interna
io bevvi del mio Amato, e uscita fuori
per tutta la pianura
nessuna cosa più io conoscevo,
perdendo pure il gregge che seguivo.

Spiegazione

2. In questa strofa, l'anima ridice il sublime favore che Dio le ha fatto accogliendola nell'intimo del suo amore, che è l'unione o la trasformazione d'amore in Dio. E ricorda due effetti che ne trasse: l'oblio e l'alienazione da tutte le cose del mondo e il superamento di tutti i suoi desideri e gusti.

Nella cella più interna.

3. Per dire qualche cosa di questa cella e spiegare ciò che l'anima intende dire e farci capire, sarebbe necessario che lo Spirito Santo mi prendesse la mano e guidasse la penna.

Questa stanza a cui l'anima allude, è l'ultimo e più stretto grado d'amore in cui può trovarsi in questa vita, per cui la dice stanza interna, cioè la più interiore. Da ciò si deduce che ce ne sono altre meno interne, che sono i gradi d'amore attraverso cui si sale fino a quest'ultimo. E possiamo dire che questi gradi o camere d'amore sono sette e contengono in perfezione tutti e sette i doni dello Spirito Santo, in proporzione della capacità dell'anima di riceverli.

Perciò, quando l'anima giunge a possedere con perfe-

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 (11,3) la perfección de Cristo, dijo: *Replebit eum spiritus timoris Domini*, que quiere decir: Henchirle ha el espíritu del temor de Dios. También san Lucas (2,25) al santo Simeón llamó timorato, diciendo: *Erat vir iustus et timoratus*. Y así de otros muchos.

4. 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 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 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 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.

zione lo spirito di timore, possiede già alla perfezione anche lo spirito d'amore, poiché quel timore, che è l'ultimo dei sette doni, è timore filiale, e il perfetto timore di figlio nasce dall'amore perfetto verso il padre. Per questo, quando la divina Scrittura vuol dire che qualcuno è perfetto nella carità, lo dice timorato di Dio. Difatti Isaia, profetizzando la perfezione di Cristo disse: *Erat vir iustus et timoratus*, ossia: *Lo riempirà del timore del Signore*. E anche san Luca disse timorato di Dio il santo Simeone dicendo che era *uomo giusto e timorato* (Lc 2,25). La stessa cosa si dica di molti altri.

4. Si deve sapere che molte anime, ciascuna secondo la propria perfezione d'amore, riescono a entrare nelle prime stanze, mentre sono poche quelle che in questa vita terrena giungono a entrare in quest'ultima stanza più interna. In essa infatti è già avvenuta quell'unione perfetta con Dio che chiamano matrimonio spirituale, del quale l'anima già parla in questo luogo. E quello che Dio comunica all'anima in questa stretta unione, è assolutamente inesprimibile e non se ne può dire nulla, così come non si può dire nulla di Dio che sia pari a Lui.

Infatti, è lo stesso Dio Colui che si comunica all'anima con ammirabile gloria di trasformazione d'amore, perché entrambi sono una cosa sola. È come se dicessimo che sono una cosa sola il cristallo e il raggio del sole, o il carbone e il fuoco, o la luce delle stelle e quella del sole; anche se ciò non avviene in modo così essenziale e compiuto, come nell'altra vita. Quindi, per far capire ciò che in quella stanza d'unione riceve da Dio, l'anima non dice altro, né penso possa dire nulla di più adatto per esprimerne qualcosa, se non il verso seguente:

io bevvi del mio Amato.

5. 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 (5,6) en esta manera: *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est*, esto es: Mi alma se regaló luego que el Esposo habló. El hablar del Esposo es aquí comunicarse él al alma.

6. Y que el entendimiento beba sabiduría, en el mismo libro (8,2) 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, conviene a saber, mi amor adobado con el tuyo, esto es, transformado en el tuyo.

7. Cuanto a lo tercero, que es que la voluntad beba allí amor, dícelo también la Esposa en el dicho libro de los Cantares (2,4), diciendo: *Metíome dentro de la bodega secreta y ordenó en mi caridad*, que es tanto como decir: Díome 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.

5. Come la bevanda si espande e si diffonde per tutte le membra e le vene del corpo, così questa comunicazione sostanziale di Dio si effonde sostanzialmente per tutta l'anima o, per meglio dire, l'anima si trasforma in Dio e, nella misura di questa trasformazione, beve del suo Dio secondo la sostanza e le proprie facoltà spirituali. Infatti, secondo l'intelletto, beve sapienza e scienza; secondo la volontà, beve amore soavissimo, e secondo la memoria, beve gioia e piacere al ricordo e sentimento della gloria.⁴³

Quanto al primo, che cioè l'anima, riceva e beva diletto sostanziale, lei stessa lo dice nei Cantici in questi termini: *Appena lo Sposo aprì la sua bocca, la mia anima si sciolse in delizie* (Ct 5,6). Qui il parlare dello Sposo, vuol dire il suo comunicarsi all'anima.

6. Che poi l'intelletto beva sapienza, lo dice ancora la Sposa nel medesimo libro dove, desiderando di giungere ad avere questo bacio di unione e chiedendolo allo Sposo, disse: *Là m'insegnerai*, cioè, sapienza e scienza d'amore, *e io darò a te una bevanda di vino aromatizzato*, cioè il mio amore aromatizzato con il tuo, ossia trasformato nel tuo (Ct 8,2).

7. Quanto al terzo, cioè che la volontà lì beva amore, ce lo conferma ugualmente la Sposa nel detto libro dei Cantici, con le parole: *M'introdusse nella segreta cella, e mi ha fatto servire la carità* (Ct 2,4). Che è come dire: mi diede da bere amore, avendomi introdotta dentro il suo amore; o più chiaramente, parlando con proprietà di linguaggio: mi ha fatto servire la sua carità, conformando e adattando a me la sua stessa carità; il che significa che l'anima beve dal suo Amato il suo stesso amore, poiché Egli glielo infonde.

8. 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.

9. 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.

10. Esta divina bebida tanto endiosa y levanta al alma y la embebe en Dios, que

8. Ma qui è necessario fare una distinzione circa quanto dicono alcuni: la volontà non può amare una cosa senza che prima l'intelletto l'abbia conosciuta. Questo è vero se parliamo in senso naturale. Per via naturale infatti è certamente impossibile amare se prima non si conosce ciò che si ama. Ma, parlando in senso soprannaturale, Dio, come ci fa capire nel testo citato, può benissimo infondere amore nell'anima e anche aumentarlo, senza infonderle e accrescerle una particolare conoscenza.

Questo è sperimentato da molte persone spirituali, che spesso si sentono ardere d'amor di Dio, senza averne una conoscenza più chiara di prima. Infatti possono capire poco e amare molto o, viceversa, capire molto e amare poco. Anzi, ordinariamente quegli spirituali il cui intelletto non è molto addentro nelle cose di Dio, di solito sono avvantaggiati nella volontà, bastando loro come scienza d'intelletto la fede infusa, con la quale Dio infonde e aumenta loro la carità, insieme al suo operare, che è amare di più, sebbene, come abbiamo detto, non cresca in loro la conoscenza di Dio.

Similmente, la volontà può bere amore senza che l'intelletto beva nuova conoscenza, anche se indubbiamente, nel caso di cui stiamo parlando – in cui l'anima dice di avere bevuto del suo Amato – trattandosi, come già detto, di unione nella cella interna che riguarda tutte e tre le facoltà spirituali dell'uomo, esse bevono tutte insieme.

9. Infine, a riguardo del quarto effetto, che cioè l'anima beve del suo Amato per quanto riguarda la memoria, è evidente che per ricordarsi dei beni che possiede e per godere nell'unione col suo Amato, la memoria è illuminata dalla luce dell'intelletto.

10. Questa divina bevanda tanto deifica e inebria l'anima imbevendola di Dio, che è

cuando salía,

11. 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 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.

12. Pues de ésta cuando salía

por toda aquesta vega,

es a saber, por toda aquesta anchura del mundo,

ya cosa no sabía.

13. 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.

uscita fuori,

11. Cioè dopo che ha cessato di ricevere tale grazia. Sebbene infatti posta da Dio in questo sublime stato di matrimonio, l'anima vi perseveri sempre per quanto riguarda la sua sostanza, non sempre si trova in questa unione attuale con Dio secondo le sue facoltà.

Invece in questa unione sostanziale dell'anima, anche le facoltà si uniscono assai di frequente, e bevono in questa cella: l'intelletto conoscendo, la volontà amando ecc. Quando al presente l'anima dice: uscita fuori, non si riferisce all'unione essenziale o sostanziale che già possedeva e che è lo stato anzidetto; si riferisce all'unione attuale delle sue facoltà con Dio, che in questa vita non è continua, e nemmeno può esserlo.

12. Dunque: usciva da questa unione,

per tutta la pianura,

cioè per tutta l'ampiezza del mondo,

nessuna cosa più io conoscevo

13. Il motivo è che quella bevanda di altissima sapienza divina che ha bevuto le fa dimenticare tutto del mondo; quanto sapeva prima e quanto il mondo ancora sa, paragonato con quel sapere divino, glielo fa sembrare pura ignoranza.

Per meglio comprenderlo, si tenga presente che il motivo più vero per cui l'anima posta in tale stato non conosce le cose del mondo, è il suo rimanere modellata dalla scienza soprannaturale, al cui confronto tutto il sapere naturale e umano di quaggiù è piuttosto un non sapere.

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 (1Cor 3,19), es a saber: que *lo que es más sabiduría delante de los hombres es estulticia delante de Dios*. 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 (Pv 30,1-2), 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*.

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 se sabe nada. De donde: *Lo alto de Dios es insipiencia y locura para los hombres*, como también dice san Pablo (1Cor 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.

Per cui, collocata in questo altissimo sapere, e proprio per esso, l'anima comprende che ogni altro sapere che non sia questo, non è sapere bensì non sapere, e che in esso non v'è conoscenza alcuna. Così si conferma la verità del detto dell'Apostolo: *la sapienza degli uomini è stoltezza davanti a Dio* (1Cor 3,19). Per questo l'anima dice che, dopo aver bevuto di quella sapienza divina, non conosceva nient'altro.

Per questo, dice l'anima, che già non sapeva più nulla dopo aver bevuto da quella sapienza divina e che non si può comprendere questa verità: come sia pura ignoranza la scienza degli uomini e di tutto il mondo e come non valga la pena di conoscerla, se non per mezzo della grazia dell'unione con la quale Dio sta nell'anima, comunicandole la sua sapienza e corroborandola con questa bevanda d'amore. Solo così può comprenderlo chiaramente, come ci fa capire Salomone dicendo: *Questa è la visione veduta e narrata da un uomo con il quale abita Dio e che, confortato dal fatto che Dio dimora in lui, disse: Io sono il più stolto degli uomini, e la loro sapienza non abita con me* (Pro 30,1-2).

Egli dice questo perché, vivendo in quell'eccesso di sublime sapienza di Dio, percepisce come ignoranza la sapienza limitata degli uomini. Infatti, le stesse scienze naturali, e anche le opere di Dio, di fronte a ciò che è conoscenza di Dio, sono come un non sapere, per cui quando non si conosce Dio, non si sa nulla. Perciò, come dice anche san Paolo, *le sublimi realtà di Dio, sono considerate dagli uomini stoltezza e follia* (1Cor 2,14). Per tale motivo, i sapienti secondo Dio e i sapienti secondo il mondo, si ritengono stolti a vicenda. Infatti, né i primi possono percepire la sapienza del mondo, né i secondi possono comprendere la sapienza e la scienza di Dio, in quanto, come abbiamo detto, la sapienza del mondo è un non sapere, rispetto a quella di Dio, e viceversa.

14. 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 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 (6,11), 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.

Está el alma en este puesto en cierta manera como Adán en la inocencia, 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, con el hábito perfecto de la verdadera sabiduría. Y así, también acerca de esto ya cosa no sabía.

15. 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. Y no se ha de entender que, aunque el alma queda

14. Ma, oltre a ciò, quell'indiamiento ed elevazione della mente in Dio in cui l'anima se ne rimane come rapita e imbevuta d'amore tutta trasformata in Lui, non le permette di soffermarsi su cosa alcuna di quelle del mondo perché non solo rimane estranea a tutte le cose, ma rimane estranea e annientata anche in se stessa, assorbita e scomparsa nell'amore, che consiste nel trasferirsi da sé all'Amato.

Così avvenne alla Sposa dei Cantici che, dopo aver parlato della sua amorosa trasformazione nell'Amato, ci fa capire questo non sapere, in cui se ne rimaneva, con la parola: *Nescivi*, che vuol dire: *Non seppi* (Ct 6,11). In questo stato l'anima, in certo senso, si trova come nello stato d'innocenza di Adamo che non conosceva che cosa fosse il male.

Quindi, ella è così innocente che non riesce a capire il male, e niente ritiene che sia male. Udrà cose molto cattive, e magari le vedrà anche con i propri occhi, ma non potrà capire che lo sono, perché non conserva più in sé alcuna inclinazione al male in base alla quale possa valutarlo, perché Dio, con l'abito perfetto della vera sapienza, le ha estirpato tutti gli abiti imperfetti e l'ignoranza, che sono causa del peccato. Quindi, anche sotto quest'aspetto, non conosceva più alcuna cosa.

15. Una tale anima s'intrometterà poco nei fatti degli altri, perché neppure si ricorda dei propri. Infatti lo spirito di Dio, nell'anima in cui dimora, ha questo di proprio: che l'inclina subito a ignorare e a non voler sapere le cose degli altri, specialmente se si tratta di cose che non sono di suo profitto. Lo spirito di Dio infatti, è raccolto e rivolto all'anima stessa per cavarla dalle cose estranee piuttosto che coinvolgerla; e perciò l'anima resta in un non saper nulla nel modo che prima le era abituale.

16. Non si creda però che, per il fatto di rimanere in

en este no saber, pierde allí los hábitos de las ciencias adquiridos 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 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 adquirita, y que no les harán a los justos mucho al caso, sabiendo ellos más que eso en la sabiduría divina.

17. Pero las noticias y formas particulares de las cosas y 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

questo non sapere, l'anima perda le conoscenze abituali delle scienze prima acquisite. Anzi queste stesse conoscenze si perfezionano con l'abito più perfetto, quello della scienza soprannaturale che le è stata infusa; solo che ormai questi abiti non regnano più nell'anima in modo da aver bisogno di loro per conoscere, seppur talvolta si verifica anche questo.

Infatti, in questa unione con la sapienza divina, quegli abiti si uniscono a tale sapienza, che è superiore alle altre scienze, come una flebile luce si unisce a un'altra maggiore e più viva: in questo caso è quest'ultima a risplendere, vincendo la prima, che tuttavia non si estingue, ma piuttosto si perfeziona, anche se non sarà quella che illumina di più.

Penso sia così anche in cielo: gli abiti di scienza acquisiti dai giusti non verranno alterati, ma a loro non saranno di grande utilità, poiché conoscono assai di più nella sapienza divina.

17. Ma in quel rapimento d'amore, l'anima perde e ignora le conoscenze e le forme particolari delle cose, gli atti immaginari e qualsiasi altro apprendimento di cosa che abbia forma e figura. Questo le accade per due ragioni.

La prima, perché rimanendo attualmente assorta e imbevuta di quell'amorosa bevanda, non può prestare attenzione attuale ad altra cosa, senza dimenticare tale rapimento.

La seconda, quella principale, è che una tale trasformazione in Dio conforma talmente l'anima alla semplicità e purezza di Dio, ove non c'è alcuna forma o figura immaginaria, da lasciarla limpida, pura e vuota di tutte le forme e figure di prima, purificata e illuminata dalla semplice contemplazione. Esattamente come fa il sole con la vetrata: comunicandosi ad essa, la rende luminosa senza lasciar che si possano vedere le macchie e le zacchere che prima

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 (Sal 72,21-22), es a saber: *Porque fue inflamado mi corazón, también mis renes se mudaron juntamente, y yo fui resuelto en nada, y no supe.* 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 lo viejo que antes usaba. 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* (Cl 3,10), que es este segundo efecto que decimos, contenido en este verso:

Y el ganado perdí que antes seguía.

18. 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.

vi apparivano. Appena però il sole si ritira, subito tornano ad apparirvi le opacità e le macchie di prima.

Quanto nell'anima perdura l'effetto di quell'atto d'amore, tanto perdura in lei anche il non sapere, così che non può prestare attenzione a nulla di particolare finché non passi l'effetto di quell'atto d'amore che, come la infiammò e trasformò in amore, così la annientò e la disfece di tutto ciò che non era amore.

Possiamo intendere in questo senso l'espressione di Davide riportata sopra, e cioè: *Poiché il mio cuore s'infiammò, si mutarono nello stesso tempo anche i miei reni, e io fui ridotto a nulla, e non seppi* (Sal 73,21-22). Il mutarsi dei reni a causa dell'infiammarsi del cuore, significa il trasformarsi dell'anima in Dio, con tutti i suoi desideri e azioni, in un nuovo modo di vivere, ormai respinto e annientato quello vecchio, prima adottato. Per questo il Profeta dice che fu ridotto a nulla ma senza saperlo.

Sono questi, come dicevamo, i due effetti prodotti dalla bevanda della cella di Dio. Quella bevanda non solo annienta ogni sua precedente conoscenza, ritenendo tutto un nulla, annienta anche tutta la sua vita passata con tutte le sue imperfezioni, *trasformandosi in uomo nuovo* (Col 3,10), che è il secondo effetto di cui abbiamo parlato contenuto in questo verso:

perdendo pure il gregge che seguivo.

18. Si tenga presente che, per quanto sia spirituale, finché non arriva a questo stato di perfezione di cui stiamo parlando, all'anima rimane sempre qualche piccolo *gregge* di desideri, piacevolezze e di altre sue imperfezioni, naturali e spirituali, dietro cui cammina, cercando di pascerli e soddisfarli.

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 aún no perfectos.

Y acerca de la memoria, muchas variedades y cuidados y advertencias impertinentes, que los llevan al alma tras de sí.

19. 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 todas niñerías de gustillos e impertinencias tras de que se andaba, de manera que pueda bien decir: *El ganado perdí que antes seguía.*

Infatti, a riguardo dell'intelletto, di solito le rimane qualche imperfetto desiderio di conoscere cose.

Circa la volontà, si lasciano trasportare da certe vogliuzze e affezioni personali riguardo cose temporali, come ad esempio possedere piccoli oggetti, attaccandosi magari più ad alcuni che ad altri, coltivare qualche vanagloria o desiderio di stima, o qualche puntiglio di cui si compiace, ed altre sciocchezze che fanno e risentono ancora di mondo. Oppure manca nel rapportarsi con le cose naturali, come nel mangiare e nel bere, preferendo più questo di quello, desiderando e scegliendo la cosa migliore; o manca in ciò che è spirituale, come nel volere consolazioni da Dio e altre cose e debolezze inopportune, tanto numerose che nemmeno si finirebbe più di nominarle.

Infine, per quanto riguarda la memoria, mantengono molte svariate sollecitudini e attenzioni inopportune, che trascinano l'anima dietro di sé.

19. Costoro poi, relativamente alle quattro passioni dell'anima, hanno pure molte speranze, godimenti, dolori e timori inutili dai quali si lasciano trasportare. E di questo gregge, alcuni ne hanno di più e altri di meno, ma tutti lo seguono finché non lo perdono interamente, entrando a bere in questa stanza interiore, rimanendosene del tutto trasformati in amore. In essa questi greggi delle imperfezioni dell'anima si consumano più facilmente che non la ruggine o l'ossido dei metalli nel fuoco. Così l'anima si sente ormai libera da tutte le piccinerie delle sue vogliuzze e imperfezioni dietro cui andava, cosicché ora può ben dire: *perdendo pure il gregge che seguivo*.

Anotación para la canción siguiente

1. Comuníquese 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 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 (Lc 12,37) que hará a sus escogidos en el cielo, es a saber, que, *ciñéndose, pasando de uno en otro, le servirá*. 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 (66,12), que dice: *A los pechos de Dios seréis llevados y sobre sus rodillas seréis regalados*.

2. ¿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, y sintiéndolo y pasando en su alma al modo que la Esposa lo sentía en los Cantares (7,10-12), 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; levántemonos por la mañanica a las viñas y veamos si ha florecido*

Nota sulla strofa seguente

1. In questa unione interiore, Dio si comunica all'anima con amore così vero, che non c'è affetto di madre che accarezzi il proprio figlio con uguale tenerezza, né amore di fratello, né amicizia di amico che regga il confronto. Infatti, la tenerezza e la verità dell'amore con cui il Padre immenso accarezza ed esalta l'anima umile e amante giunge fino al punto – oh cosa meravigliosa che riempie di sgomento e d'ammirato stupore! – che Egli le si assoggetta veramente per innalzarla, come se Egli fosse il suo servo ed ella il suo signore. Ed è tanto premuroso nel favorirla, quasi fosse il suo schiavo ed ella il suo Dio, tanto è profonda l'umiltà e la dolcezza di Dio. Infatti, in questa comunicazione d'amore, in certo senso Egli esercita quel servizio che, come dice nel Vangelo, presterà in cielo ai suoi eletti: *cintasi la veste, passando dall'uno all'altro li servirà* (Lc 12,37). Così qui, è tutto impegnato nel favorire e accarezzare l'anima come fa una madre nell'accudire e vezzeggiare il suo bambino, nutrendolo al suo stesso seno. L'anima conosce pertanto la verità di quelle parole di Isaia che dicono: *Sarete portati nel grembo di Dio, e sulle sue ginocchia sarete accarezzati* (Is 66,12).

2. Che cosa proverà l'anima fra tante eccelse grazie? Come si struggerà nell'amore! Quanta sarà la sua riconoscenza, vedendo il grembo di Dio aperto per lei con un amore così sovrano e generoso! Sentendosi immersa fra tante delizie, Gli consegna tutta se stessa offrendoGli in cambio il seno della propria volontà e del proprio amore, sentendo e sperimentando in sé ciò che la Sposa dei Cantici provava ed esprimeva al suo Sposo dicendo così: *Io sono per il mio Amato, e la sua attenzione è rivolta su di me. Vieni, mio Amato; andiamocene in campagna, e dimoriamo insieme nelle tenute. Alziamoci di buon mattino per andare*

la viña y si las flores paren frutos, si florecieron las granadas. Allí te daré mis pechos, 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:

CANCIÓN 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.

Declaración

3. 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 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. 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

alla vigna e vedere se essa è fiorita e se i fiori promettono frutti, e se sono fioriti i melograni. Là ti darò il mio seno (Ct 7,10-12), ossia impiegherò a servizio del tuo amore i piaceri e la forza della mia volontà. E poiché in questa unione si realizzano le due consegne: dell'anima a Dio e di Dio all'anima, la narra nella seguente strofa, dicendo:

STROFA 27

E là il suo seno mi donò,
una scienza saporosa m'insegnò,
e io di fatto a lui mi detti interamente
senza riserva alcuna,
e promisi d'essere sua sposa.

Dichiarazione

3. In questa strofa, la Sposa narra la consegna, avvenuta d'ambedue le parti in questo matrimonio spirituale, fra lei e Dio. E la narra dicendo che, in quell'interiore cella dell'amore, Dio e lei si unirono entrambi in relazione amorosa, porgendole Egli liberamente il petto del suo amore e insegnandole i segreti della sapienza divina; e lei, consegnandoGlisi interamente, di fatto, senza riservare nulla per sé né per altri, proclama d'essere sua, e per sempre. Segue il verso:

E là il suo seno mi donò.

4. Offrire reciprocamente il proprio seno ad un altro significa donargli il proprio amore e la propria amicizia e rivelargli i propri segreti, come a un amico. Quando l'anima dice che l'Amato le diede lì *il suo seno*, significa quindi

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. 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.*

6. 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

che le comunicò il suo amore e i suoi segreti: ed è ciò che Dio fa con l'anima in questo stato; molto più, fa ciò che ella soggiunge nel verso seguente:

una scienza saporosa m'insegnò.

5. La *scienza saporosa* che qui dice che le ha insegnato, è la mistica teologia: è scienza segreta di Dio, gli spirituali la chiamano contemplazione; è molto gustosa, perché è scienza d'amore; questi è infatti il suo maestro che rende saporita ogni cosa. E poiché questa scienza e conoscenza Dio le comunica mediante l'amore con cui Egli stesso si comunica all'anima, tale scienza risulta gustosa all'intelletto, perché, essendo scienza, lo riguarda; e nel tempo stesso risulta gustosa alla volontà, perché è infusa in essa mediante l'amore, che riguarda proprio la volontà. E subito aggiunge:

*e io di fatto a lui mi detti interamente
senza riserva alcuna.*

6. In quella soave bevanda di Dio in cui, come abbiamo detto, l'anima s'immerge in Lui, molto volentieri tutta Gli si consegna con tenero abbandono desiderando d'essere tutta sua e per sempre, e di non avere in sé nessuna cosa estranea a Lui. E poiché Dio causa nell'anima la detta unione, le concede anche la purezza e la perfezione necessarie a tale scopo e, trasformandola in Sé, la fa tutta sua, svuotandola di tutto ciò che aveva di diverso da Dio. Da qui deriva che l'anima, non solo secondo la volontà, ma anche secondo l'agire, rimane di fatto tutta donata a Dio senza escludere nulla, così come Dio si è consegnato liberamente a lei. In tal modo le due volontà, di Dio e dell'anima, restano consegnate l'una all'altra e pienamente soddisfatte, tanto che in nulla l'una manca all'altra, con la

la una a la otra, con fe y firmeza de desposorio, que, por eso, añade ella, diciendo:

Allí le prometí de ser su Esposa.

7. 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 los primeros movimientos no tiene contra lo que es la voluntad de Dios, en todo lo que ella puede entender. Porque, así como un 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 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 (Sal 61,2-3) 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.* 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. De lo dicho queda entendido claro que el alma que ha llegado a este estado de desposorio espiritual no sabe otra cosa sino amar y andar siempre en deleites de amor con el Esposo; porque, como en esto ha llegado a la per-

fedeltà e stabilità del matrimonio. Per questo ella prosegue dicendo:

e promisi d'essere sua sposa.

7. Come la sposa non ripone in altri che nel suo sposo il suo amore, la sua sollecitudine, la sua opera, così in questo stato l'anima non ha più né affetti di volontà, né conoscenze d'intelletto, né sollecitudine, né opera alcuna, che non sia tutto orientato esclusivamente a Dio con i suoi appetiti, perché è come divina, deificata; cosicché in lei, in tutto ciò che può capire, non c'è nulla di contrario alla volontà di Dio, nemmeno nei suoi moti primi.

Infatti un'anima imperfetta sperimenta assai spesso, almeno nei moti primi, l'inclinazione al male, nell'intelletto, nella volontà, nella memoria, come pure negli appetiti e nelle imperfezioni.

Al contrario l'anima posta in questo stato, si muove e tende abitualmente a Dio fin dai moti primi delle medesime facoltà e appetiti, a motivo del grande sostegno, della stabilità e del perfetto orientamento al bene che ha già trovato in Dio. Tutto questo fece capire chiaramente Davide quando, parlando della sua anima che si trovava in tale stato, disse: *La mia anima non è forse sottomessa a Dio? Sì, perché da Lui viene a me la mia salvezza e perché Egli è il mio Dio, il mio Salvatore e il mio rifugio; io non vacillerò mai più* (Sal 62,2-3). Con le parole mio rifugio, fa capire che la sua anima, essendosi rifugiata in Dio e a Lui unita come qui diciamo, ormai non avrà più alcun atto contrario a Dio.

8. Da quanto detto, si comprende chiaramente che, giunta a questo stato di matrimonio spirituale, l'anima non sa altro che amare e camminare sempre in delizie d'amore con lo Sposo. Infatti, poiché l'anima è arrivata alla

fección, cuya forma y ser, como dice san Pablo (Cl 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 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 grande 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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

perfezione, la cui forma ed essenza, al dire di san Paolo, è l'amore (Col 3,14), quanto più ama, tanto più è perfetta in ciò che ama. Ne deriva, se così si può dire, che quest'anima ormai perfetta, è tutta amore e tutte le sue azioni sono amore, e nell'amare impegna tutte le sue facoltà e le sue ricchezze, vendendo tutte le sue cose come il saggio mercante (Mt 13,46) per avere questo tesoro d'amore che trovò nascosto in Dio; è di così grande valore davanti a lui, che come l'anima vede che il suo Amato nulla apprezza e di nulla si serve se non dell'amore, desidera servirLo perfettamente, e s'impegna tutta ed esclusivamente nell'amare solo Dio.

E non solo perché Egli così vuole, ma anche perché l'amore in cui è unita, in tutte le cose e per mezzo di tutte le cose, la spinge all'amore di Dio. Infatti, come l'ape trae il miele da tutti i fiori in cui si trova e non se ne serve che per questo, così l'anima, con grande facilità da tutte le cose e situazioni che si succedono in lei, estrae la dolcezza d'amore che contengono. E che amare Dio in esse sia dolce, aspro o insipido, l'anima non lo sente, non lo gusta né l'avverte, perché, come abbiamo detto, modellata sull'amore e da esso di fatto protetta, non sa far altro che amare; nelle creature trova solo motivi per amare e in tutte le cose e in ogni suo comportamento, il suo piacere è sempre e solo il gusto di amare Dio. Per esprimere tutto ciò, compone la seguente strofa.

Nota sulla strofa seguente

1. Siccome abbiamo detto che Dio non si serve d'altra cosa se non dell'amore, per prima cosa sarà bene dirne il motivo. Ed è che tutte le nostre opere e tutte le nostre fatiche, per quanto grandi possano essere, davanti a Dio

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, como el mismo Esposo lo dijo a sus discípulos (Jn 15,15), diciendo: *Ya os he dicho mis amigos, porque todo lo que oí de mi Padre os lo he manifestado*. Dice, pues, la canción:

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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 esta 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

sono nulla, perché con esse non Gli possiamo dare nulla né realizzare il suo desiderio: quello di esaltare l'anima. Per se stesso non desidera nulla perché non ha bisogno di nulla. Perciò, se fa uso di qualche cosa, lo fa perché l'anima venga esaltata. E poiché non c'è cosa che possa esaltare l'anima più del renderla uguale a Se stesso, per tale motivo vuole che ella Lo ami. Infatti, la caratteristica propria dell'amore è di rendere l'amante uguale alla cosa amata. Ora, poiché in questo grado di perfezione l'anima possiede perfetto amore, perciò stesso si chiama Sposa del Figlio di Dio, che significa uguaglianza con Lui; e in questa uguaglianza di amicizia tutte le cose di loro due sono comuni a entrambi come lo Sposo stesso disse ai suoi discepoli con le parole: *Io vi ho chiamati miei amici, perché tutto quello che ho udito dal Padre mio, l'ho manifestato a voi* (Gv 15,15). Quindi canta la strofa:

STROFA 28

L'anima mia s'è data,
con tutto il capitale, al suo servizio;
al gregge ormai non bado,
né occupo altro incarico,
perché ormai sol nell'amare è il mio esercizio.

Spiegazione

2. Nella strofa precedente l'anima, o per meglio dire la Sposa, ha detto che s'è data interamente allo Sposo senza riservare nulla per sé. Adesso, in questa strofa, dice all'Amato qual è il modo adottato per realizzarlo. E dice che la sua anima e il corpo, le sue facoltà e ogni sua abilità, si occupano solo di quanto è al servizio del suo Sposo. Per

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. 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, empleado 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.

4. 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

questo aggiunge che non va più in cerca del proprio interesse, né segue i propri gusti e nemmeno si occupa in altre cose o faccende contrarie o estranee a Dio; anzi con Dio stesso non usa altro stile e modo di trattare se non l'esercizio d'amore, in quanto ha già cambiato in amore tutto il suo agire di prima, secondo ciò che ora si dirà.

L'anima mia s'è data.

3. Dicendo che è tutta sua, l'anima fa conoscere la consegna che di sé ha fatto all'Amato in quell'unione d'amore in cui il suo spirito rimase votato al suo servizio con tutte le sue facoltà, l'intelletto, la volontà e la memoria, dedite e assoggettate al suo servizio; occupando l'intelletto nel conoscere le cose che sono di maggior gloria di Dio per compierle, e la sua volontà nell'amare tutto ciò che a Dio piace e in tutte le cose affezionarla a Dio; e impegnando la memoria nella sollecitudine per quanto è di suo servizio e di suo maggior gradimento. Dice di più:

con tutto il capitale, al suo servizio.

4. Dicendo: *con tutto il capitale*, l'anima qui intende con tutto ciò che riguarda la sua parte sensitiva, compreso il corpo con tutti i suoi sensi e facoltà, interne ed esterne, e tutte le sue possibilità naturali. E cioè: le quattro passioni, gli appetiti naturali e quant'altro possiede.

Tutto questo l'anima dice che l'ha investito a servizio del suo Amato, come ha già fatto con la sua parte razionale e spirituale di cui abbiamo parlato nel verso precedente. Difatti usa già il corpo e i sensi, interni ed esterni, rispettando le intenzioni di Dio, indirizzando a Lui le loro azioni e orientando a Dio anche le quattro passioni, perché non gode se non di Dio, né pone la speranza in altra cosa che non sia Dio, né teme alcuno se non Dio, né si duole

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. Y todo este caudal de tal manera está ya empleado y enderezado a 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 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. 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. 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

se non di ciò che dispiace a Dio. Infine anche tutti i suoi desideri e sollecitudini tendono solo a Dio.

5. In tal modo, tutto questo capitale è utilizzato e indirizzato a Dio in modo che, anche senza che l'anima se n'accorga, tutte le anzidette componenti di questo capitale, fin dai moti primi s'inclinano ad agire in Dio e per Dio. Infatti, intelletto, volontà e memoria corrono subito a Dio, come anche affetti, sensi, desideri e appetiti, speranza, gaudio e, infine, tutto quanto l'anima possiede, di primo slancio si orienta a Dio, anche se, ripeto, non si rende conto di operare per Lui.

Quindi accade molto spesso che una tale anima agisca per Dio e tenda a Lui e si occupa delle sue cose, senza pensare né ricordarsi che agisce per Lui, perché l'uso e l'abitudine acquisiti in tale modo di procedere, la priva dell'attenzione e dell'avvertenza e perfino degli atti fervorosi che era solita fare all'inizio delle azioni. E siccome tutto questo capitale dell'anima è già usato per Dio nel modo che abbiamo detto, di necessità l'anima deve sperimentare ciò che dice nel verso seguente, e cioè:

al gregge ormai non bado.

6. Che è come dire: non seguo più i miei gusti e gli appetiti, perché avendoli donati e riposti in Dio, l'anima non li nutre né li custodisce più per se stessa. E non solo afferma di aver lasciato la custodia di tale gregge, ma aggiunge ancora:

né occupo altro incarico.

7. Prima di giungere a fare questo dono e consegna di sé e del suo capitale all'Amato, l'anima era solita coinvolgersi in molte occupazioni, non certo vantaggiose, con cui

propio apetito y al ajeno; porque todos cuantos hábitos de imperfecciones tenía, tantos oficios 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. 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 (Sal 58,10) cuando dijo: *Mi fortaleza guardaré para ti.*

9. Aquí es de notar que, cuando el alma llega a este

cercava di servire i propri e gli altrui desideri, al punto che possiamo dire che quante erano le abitudini imperfette che possedeva, altrettante erano le occupazioni nelle quali s'impegnava. Tali abitudini possono essere come caratteristica o costume di parlare, pensare o anche di fare cose inutili, come pure di non servirsi di tali azioni per favorire la perfezione dell'anima. Oppure perché è solita coltivare altre sue tendenze con cui favorisce i difetti di altri, quali l'esibizionismo, le cerimoniosità, i servilismi, gli atteggiamenti ipocriti, l'attenzione a fare bella figura, a far piacere alla gente con le proprie qualità e altre mille cose inutili, con cui cerca di rendersi gradita alla gente, occupando in tutto ciò la sollecitudine, l'impegno, il desiderio e l'opera: in una parola, impegnando il capitale dell'anima. Ora dice di aver abbandonato tutte queste preoccupazioni perché tutte le sue parole, i suoi pensieri e le sue opere sono di Dio e tutte indirizzate a Dio, perché non hanno più le consuete imperfezioni. Quindi è come se dicesse: ormai non cerco né mi intrattengo più nel soddisfare il mio piacere o quello degli altri, né mi occupo o m'intrattengo in passatempo inutili o nelle cose del mondo,

perché ormai sol nell'amare è il mio esercizio.

8. Come a dire: tutte queste occupazioni sono intraprese come esercizio in funzione dell'amore di Dio, cioè ogni capacità della mia anima e del corpo, memoria, intelletto, volontà, sensi interni ed esterni, appetiti della parte sensitiva e spirituale, tutto si muove per amore e nell'amore, facendo tutto quel che faccio con amore, e sopportando tutto ciò che soffro con gusto d'amore. Questo volle far capire Davide quando disse: *Custodirò per te la mia forza* (Sal 59,10).⁴⁴

9. Qui si deve osservare, come abbiamo detto, che

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. ¡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 (7,13), diciendo: *Todas las manzanas nuevas y viejas guardé para ti*, que 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 desfallece, por cumplir de veras con la *una cosa sola* que dijo el Esposo *era nece-*

quando l'anima giunge a questo stato, ogni adempimento delle funzioni della parte spirituale e di quella sensitiva, sia nell'agire che nel ricevere, in qualsiasi modo avvenga, produce nell'anima sempre maggior amore e maggior piacere in Dio. Perfino l'esercizio stesso dell'orazione e il rapporto con Dio, che prima soleva aggirarsi intorno a tutt'altri argomenti e in modo diverso, è divenuto ormai tutto esercizio d'amore. Di modo che quest'anima, sia nel suo rapporto con quanto è temporale, sia nel suo esercizio spirituale, può sempre dire:

ormai sol nell'amare è il mio esercizio.

10. Felice vita, e felice stato, e fortunata l'anima che vi giunge! dove tutto per lei è sostanza d'amore e dono e gaudio nuziale, in cui davvero la Sposa può dire allo Sposo quelle parole che, mossa da vero amore, gli disse nei Cantici: *Tutte le mele, nuove e vecchie, le ho conservate per te* (Ct 7,13). Che equivale a dire: mio Amato, per tuo amore riservo per me tutto ciò che è aspro e faticoso, mentre tutto ciò che è soave e gustoso lo custodisco per Te.

Ma il senso più corretto di questo verso, è dire che nello stato di matrimonio spirituale, l'anima vive abitualmente in unione d'amore con Dio, che è una comune e ordinaria presenza in Dio della volontà amorosa.

Nota sulla strofa seguente

1. Veramente, nessuna cosa esercita più alcuna attrattiva su quest'anima: è disinteressata a tutte le cose, e tende solo all'amore, poiché il suo spirito non è più occupato in altra cosa. Per tale amore, al fine di occuparsi con fervore dell'unica e sola cosa che lo Sposo disse necessaria,

saria (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 (Lc 10,41) 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 (3,5) 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*.

2. 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 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

cioè l'attenzione a Dio nel continuo esercizio di amore (Lc 10,42) si ritira anche da ciò che riguarda la vita attiva e dalle altre opere esteriori. Questo è ciò che lo Sposo apprezza e considera più d'ogni altra cosa, tanto che rimprovera Marta che voleva allontanare Maria dai suoi piedi per occuparla nelle faccende domestiche a servizio del Signore.

Con simile tentativo Marta voleva dire che faceva tutto, mentre Maria non faceva nulla, dato che se ne stava godendo il Signore, ma la verità è tutta l'opposto, poiché non c'è opera migliore né più necessaria dell'amore. Allo stesso modo, anche nei Cantici lo Sposo prende la difesa della sua Sposa supplicando tutte le creature dell'universo, là indicate dalle figlie di Gerusalemme, di non disturbare la Sposa nel sonno d'amore spirituale: di non svegliarla, di non lasciarle aprire gli occhi su altra cosa, finché ella non voglia.

2. Da ciò si deve dedurre che, finché l'anima non arriva a questo stato di unione d'amore, è bene che eserciti l'amore, nella vita attiva come nella contemplativa. Ma quando vi fosse giunta, non le sarebbe conveniente occuparsi in altre opere ed esercizi esteriori che, anche di un solo punto, le possano impedire quell'attenzione d'amore in Dio, benché siano di grande servizio a Dio. Infatti, sebbene sembri che non faccia nulla, un pochino di questo puro amore⁴⁵ è più prezioso davanti a Dio, di maggior vantaggio per l'anima e utilità alla Chiesa che non tutte le altre opere messe insieme.

Ed è per questo che Maria Maddalena, sebbene con la sua predicazione recasse gran vantaggio e fosse per recarne anche di più in avvenire, a motivo del grande desiderio che aveva di essere gradita al suo Sposo e utile alla Chiesa, per trent'anni si nascose nel deserto, per abbandonarsi davvero a questo amore puro, sembrandole che, così fa-

maneras ganaría mucho más de esta manera, por lo mucho que aprovecha e importa a la Iglesia un poquito de este amor.

3. 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 reprehensión? Al fin, para este fin de amor fuimos criados.

Adviertan, 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. Ciertamente, 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 obras buenas no se pueden hacer sino en virtud de Dios.

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

cendo, avrebbe comunque guadagnato assai di più, per la grande utilità e giovamento che un pochino di tale amore porta alla Chiesa.

3. Pertanto, quando un'anima possedesse qualcosa di questo grado d'amore solitario, si farebbe gran danno a lei e alla Chiesa se, anche solo per breve tempo, la volessero occupare in cose esteriori o attive, quantunque queste siano di grande importanza. Quindi, se Dio stesso supplica che nessuno svegli l'anima da un tale amore, chi ardirà di farlo senza esserne rimproverato? Alla fin fine, quest'amore è lo scopo per cui fummo creati.

Dunque, quelli che sono molto attivi e che pensano di abbracciare il mondo intero con le loro predicazioni ed opere esteriori, riflettano che sarebbero di maggiore utilità alla Chiesa, e assai più accetti a Dio, senza parlare del buon esempio che darebbero, se occupassero anche solo la metà di tale tempo nello starsene con Dio in orazione, benché non siano giunti a un grado tanto elevato, come questa. Allora di certo, con minor fatica otterrebbero di più con un'opera sola che non con mille; e ciò per il merito della loro orazione e per le forze spirituali in essa acquistate. Facendo diversamente, tutto si ridurrà a un martellare l'aria e a fare poco più di niente, alle volte proprio niente, e non raramente anche danno. Dio non voglia che il sale della terra cominci a diventare insipido (Mt 5,13). In tal caso, sebbene sembri che esteriormente l'anima faccia qualcosa di buono, in realtà ciò sarà niente, essendo certo che le buone opere non si possono compiere se non per intervento di Dio.

4. Quanto si potrebbe scrivere qui su tale argomento! Ma non è questo il luogo. Quello che ho detto, l'ho premesso per far capire la strofa seguente; infatti l'anima si difende e risponde a tutti coloro che si oppongono a questo

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, Y así, dice la canción:

CANCIÓN 29

Pues ya sí en el ejido
de hoy más no fuere vista ni hallada,
diréis que me he perdido;
que, andando enamorada.

Declaración

5. Responde el alma en esta canción a una tácita reprehensión 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 reprehensión 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, porqué, 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 gloria de haber dado en tales cosas y perdiéndose al mundo y a sí misma por su Amado. Y así, lo que quiere decir en esa 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

santo ozio dell'anima e vogliono che sia tutto un fare, che tutto luccichi di fuori e appaghi la vista. Infatti, non conoscono la vena da dove scaturisce l'acqua, né la radice occulta da dove matura ogni frutto. Canta dunque la strofa:

STROFA 29

Perciò se d'ora in poi al pascolo
già più non fossi vista né trovata,
direte che mi son smarrita,
che essendo innamorata,
intenzionalmente mi son perduta e guadagnata.

Spiegazione

5. In questa strofa l'anima risponde a un tacito rimprovero dei mondani, che per abitudine hanno il vizzo di biasimare coloro che veramente si danno a Dio. Li ritengono esagerati nella loro vita ritirata e raccolta e nel loro modo di comportarsi. Dicono anche che sono inetti nelle questioni importanti e totalmente persi per tutto quanto il mondo apprezza e stima. Da questo rimprovero l'anima si difende con molto buon garbo, resistendo con audacia e coraggio a tutto quanto il mondo le può opporre, perché, giunta ormai al vivo dell'amore di Dio, di tutto il resto fa poco conto. Non solo questo: nella medesima strofa l'anima confessa, si vanta e si gloria d'essersi dedicata a simili cose, perdendosi al mondo e a se stessa per il suo Amato.

Così, in questa strofa l'anima vuol dire ai mondani che, se non la vedessero più prendere parte agli incontri e ai passatempi del secolo come faceva prima, pensino e dicano pure che si è allontanata da loro, e che reputa ciò un bene così grande che è stata proprio lei, di sua iniziativa,

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.*

6. 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. 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 (9,26), *tendrá vergüenza de confesarle delante de su Padre*. 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.

a volersi allontanare e abbandonare tutto e tutti per andare in cerca del suo Amato, ardendo d'amore per Lui. E perché vedano che con questa perdita ha guadagnato e non ritengano il suo gesto un'insipienza o un inganno, ribadisce che questa perdita fu il suo guadagno, e che intenzionalmente quindi s'è persa.

*Perciò se d'ora in poi al pascolo
non fossi già più vista né trovata.*

6. Ordinariamente si dice pascolo un luogo pubblico, dove la gente è solita ritrovarsi insieme per svago e riposo, e anche il luogo dove i pastori pascolano il loro gregge. Quindi per *pascolo* l'anima intende il mondo, dove i mondani trovano i loro passatempi e intrattengono i loro rapporti, e pascono i greggi dei loro appetiti. In questa strofa l'anima dice dunque ai mondani che, se non la vedessero né più la trovassero fra loro, come succedeva prima che fosse tutta di Dio, la diano pure per persa, e lo dicano anche; perché gode e desidera che lo si sappia, e desidera che lo dicano, soggiungendo:

direte che mi son smarrita.

7. Chi ama, non arrossisce di fronte al mondo delle opere che compie per Dio e, anche se il mondo intero gliele condannasse, non le nasconde per vergogna perché *chi si vergognerà di dichiarare il proprio amore per il Figlio di Dio* davanti agli uomini, tralasciando di compiere le sue opere, anche il Figlio di Dio, come Egli stesso dice per mezzo di san Luca, *si vergognerà di lui davanti al Padre suo* (Lc 9,26). Per cui l'anima, con il coraggio dell'amore, si compiace che altri vedano, per la gloria del suo Amato, che ha preso questa iniziativa di negarsi a tutte le cose del mondo, e perciò ripete: *Direte che mi son smarrita.*

8. 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,

9. conviene a saber: que, andando obrando las virtudes, enamorada de Dios,

me hice perdidiza, y fui ganada.

10. Sabiendo el alma el dicho del Esposo en el Evangelio (Mt 6,24), conviene a saber, que *ninguno puede servir a dos señores*, 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 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. 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 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.

8. Ma pochi spirituali raggiungono un'audacia e una determinazione così perfette nell'agire. Infatti, sebbene alcuni si comportino in tal modo, abbiano un tale ardire e pensino di essere molto avanzati in questo, tuttavia su alcuni punti che riguardano il mondo o la propria natura, non decidono mai di perdersi e spogliarsi interamente per amore di Cristo, così da compiere le opere perfette senza badare a ciò che altri dirà o penserà. Non potranno perciò ripetere: *Direte che mi son smarrita*, perché, nell'agire non sono interamente spogli di se stessi. Continuano a vergognarsi di dichiarare coi fatti, davanti agli uomini, il proprio amore per Cristo. Avendo rispetto umano, non vivono in Cristo con sincerità.⁴⁶

Essendo innamorata,

9. cioè: progredendo nella pratica delle virtù, innamorata di Dio,

mi son perduta e guadagnata.

10. Ben conoscendo il detto dello Sposo nel Vangelo: *nessuno può servire a due padroni*, ma necessariamente deve rifiutarsi ad uno dei due (Mt 6,24), l'anima dice che, per non mancare a Dio, mancò a tutto ciò che Dio non è, ossia a tutto il resto e a se stessa, perdendosi a tutto per suo amore.

Quindi, chi è sinceramente innamorato, subito si lascia perdere a tutto il resto per ritrovarsi con più guadagno in ciò che ama. Per questo l'anima qui dice che s'è persa da se stessa, che si è perduta di proposito. E perché lo si sappia, la cosa avvenne in due modi.

Il primo, dimenticando se stessa, non facendo nessun conto di sé in nessuna situazione, ma tenendo conto solo dell'Amato consegnandosi a Lui gratuitamente senza alcun interesse, dimentica di se stessa, senza desiderare per sé alcun guadagno.

11. 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 (Fl 1,21) diciendo: *Mori lucrum*, 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 (Mt 16,25), diciendo: *El que quisiere ganar para sí su alma, ése la perderá: y el que la perdiere para consigo por mí, ése la ganará.*

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 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 ya lo que es en sí.

Anotación para la canción siguiente

1. Estando, pues, el alma ganada de esta manera, todo lo que obra es ganancia, porque toda la fuerza de sus po-

Il secondo, dimenticando tutte le cose, senza badare nemmeno alle proprie, attenta solo a quelle che riguardano il suo Amato. Questo significa volersi perdere: desiderare d'essere guadagnata.

11. Tale è chi progredisce da innamorato di Dio: non pretende per sé né guadagno, né premio, ma solo perdere volontariamente tutto e se stesso, per Dio: questo solo ritiene suo guadagno. Questo è anche il parere di san Paolo che dice: *Mori lucrum* (Fil 1,21); cioè: *Il mio morire per Cristo è il mio guadagno* spirituale in tutte le cose e in me stesso. Perciò l'anima dice d'essersi guadagnata. Infatti, chi non sa perdersi a se stesso non si guadagna, piuttosto si perde, secondo la parola di Nostro Signore nel Vangelo che dice: *Chi vuole guadagnare per sé la propria anima, la perderà; mentre chi la perderà per amor mio, la guadagnerà* (Mt 16,25).

Ma se vogliamo intendere il suddetto verso in senso più spirituale e più conforme all'argomento di cui stiamo parlando, dobbiamo tener presente che nel cammino spirituale, quando un'anima è arrivata al punto di smarrire ogni strada o modo naturale di trattare con Dio cosicché non Lo cerchi più per mezzo di meditazioni, forme o sentimenti, né mediante altre creature o sensi ma, passando sopra a tutto questo e sopra ogni suo modo e maniera, tratta e gode di Dio nella fede e nell'amore, allora può dire davvero d'aver guadagnato Dio, perché allora si è privata veramente di tutto ciò che non è Dio e si è privata anche di ciò che è in se stessa.

Nota sulla strofa seguente

1. Dunque essendo l'anima guadagnata in tal modo, tutto ciò che fa è per lei un guadagno, perché tutta la for-

tencias 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 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 (6,2), es a saber: *Yo para mi Amado, y mi Amado para mí*, las virtudes y gracias de la Esposa alma y las magnificencias y gracias del Esposo Hijo de Dios salen a la luz, y se ponen en plato para que se celebren 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:

CANCIÓN 30

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

Declaración

2. 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

za delle sue facoltà è coinvolta nel trattare spiritualmente con l'Amato con amore intimo e assai piacevole, in cui le comunicazioni interiori che intercorrono tra Dio e l'anima sono di un così delicato e sublime diletto, che nessuna lingua umana può esprimerlo, né alcun intelletto umano comprenderlo. Come una sposa nel giorno delle sue nozze non si occupa d'altro che della festa e del piacere di amare e di sfoggiare tutti i suoi gioielli e il suo fascino per piacere e rallegrare lo sposo, e altrettanto fa lo sposo per far festa alla Sposa e ricrearla, così avviene in queste nozze spirituali in cui l'anima sperimenta veramente ciò che la Sposa dice nei Cantici: *Io sono per il mio Amato, ed Egli è per me* (Ct 6,2). Le virtù e le attrattive dell'anima Sposa, e le liberalità e gentilezze dello Sposo Figlio di Dio, sono messe in luce e offerte come su di un piatto per celebrare le nozze di questo matrimonio, dove i beni e i godimenti dell'uno nell'altro vengono comunicati a vicenda con vino di squisito amore nello Spirito Santo.

A prova di ciò, parlando con lo Sposo, l'anima canta questa strofa:

STROFA 30

Di fiori e di smeraldi,
scelti nel fresco del mattino,
intreccerem ghirlande
sbocciate dal tuo amore
e da un capello mio tra lor tutte legate.

Spiegazione

2. In questa strofa la Sposa si rivolge di nuovo allo Sposo in comunicazione ed effusione d'amore, per parlarGli del godimento e del piacere che ella e il Figlio di Dio spe-

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, hermoas 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. 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. 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.

rimentano nel comune possesso delle ricchezze delle virtù e dei doni di entrambi e nello scambio di questi dall'uno all'altro, godendone insieme in comunione d'amore. Per questo l'anima, parlando con lo Sposo dice che intrecceranno insieme ricche ghirlande di doni e di virtù acquisite e guadagnate in tempo propizio e favorevole, ghirlande abbellite e rese piacevoli dall'amore che Egli le porta, e curate e conservate in quello che ella nutre per Lui. Per tale motivo dice questo godere delle virtù intrecceran *ghirlande*. Infatti, entrambi gli sposi godono, nel reciproco amore, delle virtù unite insieme come fiori nella ghirlanda.

Di fiori e di smeraldi,

3. I *fiori* sono le virtù dell'anima e gli *smeraldi* i doni ricevuti da Dio. Ora di questi fiori e smeraldi si dice che sono

scelti nel fresco del mattino,

4. Cioè guadagnati e acquistati in gioventù, che sono le fresche mattinate della vita.

Le chiama scelte, perché le virtù che si acquistano in giovinezza, sono preziose e molto gradite a Dio, in quanto, in gioventù, l'opposizione dei vizi nell'acquistarle è maggiore, e da parte della natura è maggiore l'inclinazione e la prontezza nel perderle; e anche perché, cominciando a sceglierle fin dal tempo della giovinezza, si acquistano più perfette e sono scelte con maggiore cura.

Chiama poi la giovinezza *fresco del mattino* perché, come in primavera il fresco del mattino è più gradevole che non nelle altre ore del giorno, così lo è davanti a Dio la virtù della giovinezza.

Y aun pueden 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. 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 apreciadas 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 (2Cor 12,9), diciendo: *La virtud en la flaqueza se hace perfecta*. 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. 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

Inoltre, per fresche mattinate si possono intendere gli atti d'amore con i quali si acquistano le virtù: son più graditi a Dio che non ai figli degli uomini le fresche mattinate.

5. Per *fresco del mattino* qui s'intendono anche le azioni fatte nelle aridità e gli ostacoli che lo spirito incontra. Sono indicate con il freddo dei mattini invernali, per cui queste azioni compiute per amore di Dio nell'aridità e difficoltà dello spirito, sono certamente molto apprezzate da Dio perché l'anima si arricchisce grandemente in esse di virtù e di doni. E le virtù che si acquistano in questo modo e con fatica, sono generalmente più scelte, preziose e stabili di quelle che si acquistano solo con il sapore e le carezze dello spirito.

Infatti, nell'aridità, nella difficoltà e nella fatica, la virtù mette radici, come Dio disse a san Paolo con le parole: *La virtù si perfeziona nella debolezza* (2Cor 12,9). Pertanto, allo scopo di accentuare l'eccellenza delle virtù di cui si devono comporre le ghirlande per l'Amato, è stato detto giustamente: *scelti nel fresco del mattino*; l'Amato infatti si compiace molto solo di questi fiori e smeraldi di virtù e dei doni ben scelti e perfetti, e non già degli imperfetti. Perciò l'anima Sposa soggiunge che di essi, per Lui,

intreccerem ghirlande.

6. Per comprendere questo, si deve sapere che tutte le virtù e i doni che l'anima acquista con l'aiuto di Dio, sono presenti in lei come una ghirlanda di svariati fiori con cui è mirabilmente abbellita, come di una veste di raffinata varietà di colori. Ma per capirlo ancor meglio occorre riflettere che come i fiori materiali vengono inseriti, man mano si colgono, nella ghirlanda che van formando, così i fiori spirituali delle virtù e dei doni si vanno fissando nell'anima man mano si acquistano. Finito che sia di far-

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 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 igual consigo poniéndola como reina a su lado, pues ella lo merece con la hermosura de su variedad. De donde, hablando David (Sal 44,10) 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, que es tanto como decir: estuvo a tu diestra vestida de perfecto amor y cercada de variedad de dones y virtudes perfectas.

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 (1,3) con el Esposo, dijo: *Tráeme después de ti correremos*. 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.

7. 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

ne acquisto, è pure compiuta la ghirlanda della perfezione nell'anima. L'anima e lo Sposo, resi belli e adorni di questa ghirlanda, si dilettono proprio come nello stato di perfezione.

Queste sono le ghirlande che, dice, dovranno intrecciare: cioè cingersi e adornarsi della varietà di fiori e di smeraldi, virtù e doni perfetti, per presentarsi degnamente con tale prezioso e vago ornamento agli occhi del re e meritare che questi la renda uguale a sé ponendola al suo fianco come Regina; lo merita infatti per la bellezza dei suoi ornamenti. Per cui Davide, parlando a tal riguardo con Cristo: *La Regina stette alla tua destra vestita d'oro e abbellita di svariati ornamenti* (Sal 45,10). Quasi volesse dire: stette alla tua destra vestita di perfetto amore e ornata dalla varietà di doni e virtù perfette.

Non dice: solo io farò ghirlande; e nemmeno: le farai Tu solo; ma: le intrecceremo insieme. Perché l'anima non può esercitare e acquistare le virtù da sola senza l'aiuto di Dio, e neppure Dio le produce nell'anima, senza di lei. Infatti, sebbene, come dice san Giacomo, sia vero che *ogni bene e ogni dono perfetto viene a noi dall'alto, scendendo dal Padre della luce* (Gc 1,17), tuttavia non si ricevono senza la disposizione e la cooperazione dell'anima che li riceve. La Sposa dei Cantici, parlando con lo Sposo disse quindi: *Attirami, e correremo dietro di te* (Ct 1,3). Così che, secondo quanto lascia capire, la mozione al bene scaturisce solo da Dio. Ma, quanto al correre, non dice che correrà Lui solo o lei sola, ma che correranno insieme: Dio e anima.

7. Questo verso s'intende riferito molto appropriatamente alla Chiesa e a Cristo. In esso la Chiesa sua Sposa parla con Lui dicendo: *Intreccerem ghirlande*, intendendo

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 serán una lauréola para poner en la cabeza del Esposo Cristo.

La segunda lauréola, de las resplandecientes flores de los santos doctores, cada uno con su lauréola de doctor, 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 (3,11): *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*. Haremos, pues, dice, estas guirnaldas

en tu amor florecidas.

8. La flor que tienen las obras y virtudes es la gracia y virtud que del amor de Dios tienen, sin el cual no sola-

per ghirlande tutte le anime sante generate da Cristo nella Chiesa, ciascuna delle quali è come una ghirlanda ornata di fiori, virtù e doni, ed esse, tutte insieme, formano come una corona per il capo di Cristo Sposo.

Inoltre, con altro nome, per belle ghirlande si possono intendere le aureole, anch'esse fatte da Cristo e dalla Chiesa. Queste aureole sono di tre specie.

La prima è composta dai bellissimi fiori bianchi di tutte le vergini; ciascuna ha la sua aureola di verginità, e tutte insieme formano un'unica aureola da porre sul capo di Cristo Sposo.

La seconda aureola è composta dai fiori risplendenti dei santi dottori; ciascuno ha la sua aureola di dottore, e formano tutti insieme un'altra aureola da sovrapporre a quella delle vergini, sul capo di Cristo.

La terza è quella dei rossi garofani dei martiri; ciascuno porta l'aureola del proprio martirio, e insieme formano una sola aureola a compimento dell'aureola di Cristo Sposo.

Con queste tre ghirlande, Egli sarà tanto bello e ricco di grazia a vedersi, che in cielo si ridirà quello che la Sposa dice nei Cantici: *Uscite, figlie di Sion, e ammirate il re Salomone con la corona di cui lo cinse sua madre nel giorno delle sue nozze, nel giorno della letizia del suo cuore* (Ct 3,11). L'anima dice dunque: faremo queste ghirlande

sbocciate dal tuo amore.

8. Il fiore delle opere e delle virtù è la grazia e il vigore che traggono dall'amore di Dio. Senza di esso, fossero an-

mente 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. 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 (Cl 3,14), *es la caridad el vínculo y atadura de la perfección*. 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 da a entender que ya su voluntad está sola en él 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 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. Pero, si yo quisiese dar a entender la hermosura del entretejimiento 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

che umanamente perfette, non solo non fiorirebbero, ma sarebbero tutte secche e senza valore davanti a Dio. Poiché Egli dà la sua grazia e il suo amore, le opere fioriscono nel suo amore.

E da un capello mio tra lor tutte legate.

9. Questo *capello* è la volontà dell'anima e l'amore che nutre per l'Amato. Amore che ha e realizza la funzione di filo della ghirlanda. Come lega e ferma i fiori nella ghirlanda, così l'amore dell'anima stringe e inserisce in essa le virtù e ve le mantiene, perché come dice san Paolo, *la carità è il vincolo della perfezione* (Col 3,14). In questo modo, le virtù e i doni soprannaturali sono così necessariamente congiunti tra loro dall'amore, che se questo si rompesse, venendo meno l'amore di Dio, subito tutte le virtù si slegherebbero e verrebbero meno nell'anima, come cadono i fiori quando si spezza il filo nella ghirlanda. Per infonderci le virtù, non basta dunque che Dio ci ami; per riceverle e conservarle si richiede che anche noi amiamo Lui,

L'anima parla di un solo capello, non di molti, per farci intendere che ormai la sua volontà è unicamente in Dio, separata da tutti gli altri capelli che sono gli amori estranei e avversi. In ciò si esalta altamente il valore e il pregio di queste ghirlande di virtù, perché quando l'amore è unico e saldo in Dio, come qui dice, anche le virtù sono perfette, compiute e molto fiorite nell'amor di Dio: allora l'amore che ha per l'anima è incalcolabile, e anche l'anima lo sente.

10. Se però volessi far comprendere la bellezza dell'intreccio che lega questi fiori di virtù e doni di smeraldi, o se volessi ridire qualcosa della forza e grandiosità che il loro ordine e la loro disposizione creano nell'anima, o la perfezione e grazia con cui viene abbellita da questo

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 (41,6-7) 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*. 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, 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 su 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 la llama hermosa en el calzado, ¿cuál será en el vestido?

11. 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 (6,3): *Terrible eres, ordenada como las haces de los reales*. Porque estas virtudes y dones de Dios, así como con su olor espiritual recrean, así

stupendo variegato abbigliamento, non troverei parole e termini sufficienti per esprimerlo.

Del demonio, Dio dice nel libro di Giobbe che *il suo corpo è fatto come gli scudi di metallo fuso, munito di squame così strette e aderenti l'una all'altra che, attraverso di esse, non può passare nemmeno l'aria* (Gb 41,6-7). Ora, se il demonio, per il fatto d'essere rivestito di malignità saldate e ben connesse l'una all'altra, simboleggiate dalle squame – per cui il suo corpo si dice sia come scudo di metallo fuso – e, nonostante che ogni malizia sia in sé debolezza, ha in sé una forza così grande, quanta sarà la forza di quest'anima, tutta rivestita di robuste virtù, così legate e intrecciate tra loro che non vi si può introdurre indegnità alcuna né alcuna imperfezione? Ciascuna, anzi, la irrobustisce aggiungendole forza con la propria forza, bellezza con la propria bellezza, ricchezza con il proprio merito e il proprio credito, e con la sua grandiosa imponenza le aggiunge signorilità e grandezza!

Ebbene, quanto meravigliosa apparirà allo sguardo dello spirito quest'anima Sposa, adorna di questi doni alla destra del Re, suo Sposo! Di lei, infatti, lo Sposo dice nei Cantici: *È bello l'incedere nei tuoi calzari, figlia del Principe!* (Ct 7,2). La dice figlia del Principe per mettere in risalto lo stato nobiliare di cui ora è entrata in possesso. E se la dice bella nel suo incedere nei calzari, che sarà nel vestito?

11. Siccome non solo stupisce la bellezza della veste di questi fiori, ma anche spaventa la forza e il potere della loro composizione e del loro ordine in cui sono inseriti smeraldi e innumerevoli doni ricevuti da Dio, nei detti Cantici, lo Sposo dice: *Sei terribile come lo è negli accampamenti un esercito schierato per la battaglia* (Ct 6,3). Infatti, come queste virtù e doni di Dio con il loro profumo spiri-

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 (2,5), diciendo: *Fortalecedme con flores, apretadme con manzanas, porque estoy desfallecida de amor*, entendiendo por las flores las virtudes, y por las manzanas, los demás dones.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 (Ct 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 (Cl 3,14), *el amor es la atadura de la perfección*, 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 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 manera que, aunque en sustancia son diferentes, en gloria y parecer el alma parece Dios, y Dios el alma.

2. 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

tuale ricreano l'anima, così, quando sono uniti nell'anima, le infondono pure forza con la loro sostanza.

Perciò, quand'era debole e ammalata d'amore, perché con il capello del suo amore non era ancora riuscita a unire e intrecciare insieme fiori e smeraldi, la Sposa dei Cantici desiderava fortificarsi, mediante detta unione, che invocava con queste parole: *Fortificatemi con fiori, e rinfrancatemi con le mele, perché languisco d'amore* (Ct 2,5): intendendo per fiori le virtù, e per mele gli altri doni.

Nota sulla strofa seguente

1. Credo di aver chiarito come mediante l'intreccio di queste ghirlande e il loro consolidarsi nell'anima, questa Sposa voglia far capire la divina unione d'amore che in questo stato si realizza fra lei e Dio. Lo Sposo, infatti, è i fiori, poiché come Egli dice, *è il fiore della campagna e il giglio delle vallate* (Ct 2,1). Il capello dell'amore dell'anima, come abbiamo detto, è ciò che aggancia e unisce con lei questo fior dei fiori, come dice l'Apostolo: l'amore è il vincolo della perfezione che è l'unione con Dio; e l'anima è il cuscino dove si depongono le ghirlande.

Ella è il soggetto di questa gloria, non appare più infatti quella di prima, la perfezione e la bellezza di tutti i fiori la fanno sembrare lo stesso fiore perfetto. Il motivo è che questo filo d'amore afferra i due, Dio e l'anima, e li unisce tra di loro così da trasformarli mediante l'amore e far di loro una cosa sola. Al punto che, pur differenti nella sostanza, nella gloria e all'apparenza l'anima sembra Dio, e Dio sembra l'anima.

2. Questa è l'unione di cui si parla. È ammirevole oltre ogni dire. Se ne può capire qualcosa da ciò che la Scrittura dice di Gionata e Davide nel primo libro dei Re dove

libro de los Reyes (18,1), donde dice que era tan estrecho el amor que Jonatás tenía a David, que *conglutinó el ánimo de Jonatás con el ánimo de David*. 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, mayormente siendo Dios aquí el principal amante, que con la omnipotencia 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:

CANCIÓN 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.

Declaración

3. 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.

si scrive che l'amore di Gionata per Davide era talmente stretto che *l'anima di Gionata s'immedesimò con quella di Davide* (1Sam 18,1). Ora, se l'amore di un uomo per un altro uomo fu così forte da poter fondere un'anima con l'altra, quale sarà la fusione dell'anima con Dio Sposo realizzata dall'amore dell'anima per lo stesso Dio?

Tanto più che qui l'amante principale è Dio: con l'onnipotenza del suo amore abissale assorbe in sé l'anima con più efficacia e forza di un torrente di fuoco su una goccia di rugiada mattutina, che evapora nell'aria. Per penetrare con tanta forza le parti che unisce, il capello che compie tale unione dovrà essere senza dubbio molto robusto e sottile. Nella seguente strofa l'anima presenta appunto le caratteristiche di questo suo bel capello dicendo:

STROFA 31

In quel capello solo
che ondeggiar sul collo mio vedesti
e ammirasti,
in esso avvinto rimanesti
e da un degli occhi miei ferire ti lasciasti.

Spiegazione

3. In questa strofa l'anima vuole esprimere tre cose.

La prima: far capire che quell'amore che lega insieme le virtù non è altro che l'amore forte, certamente tale dev'essere per conservarle.

La seconda dice che Dio si lasciò davvero catturare da questo capello d'amore, vedendolo solo e forte.

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. 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, 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

La terza dice che Dio s'innamorò profondamente di lei, ammirandone la purezza e l'integrità della fede. E dice così:

*In quel capello solo
che ondeggiar sul collo mio vedesti.*

4. Il *collo*⁴⁷ significa la fortezza su cui dice che volava il capello dell'amore che intreccia tra loro le virtù: è amore nella fortezza. Per conservare le virtù non basta infatti un capello solo, deve essere anche forte, perché nessun vizio contrario possa spezzare in qualche punto la ghirlanda della perfezione. Da questo capello d'amore dell'anima le virtù sono intrecciate in modo tale che, quando si rompesse in una virtù, subito, come abbiamo detto, si romperebbe anche in tutte le altre. Le virtù sono così fatte: dove se ne trova una, si trovano anche tutte le altre, e dove ne mancasse una, mancherebbero tutte le altre.⁴⁸

E l'anima dice che il capello ondeggiava sul suo collo perché, nella fortezza dell'anima, quest'amore per Dio, vola a Lui con grande forza e agilità senza impigliarsi in cosa alcuna. E come sul collo l'aria agita e fa volare il capello, così pure il vento dello Spirito Santo muove ed eccita fortemente l'amore perché spicchi i suoi voli verso Dio. Senza questo vento divino che mette in movimento le facoltà perché si esercitino nell'amore divino, le virtù non agiscono né producono i loro effetti, sebbene siano presenti nell'anima.

Dicendo poi che l'Amato contemplò il capello che volava sul suo collo, l'anima fa capire quanto Dio ami l'amore forte, perché considerare è guardare con particolare attenzione e apprezzamento quanto si guarda; e l'amore

fuerte hace mucho a Dios volver los ojos a mirarle Y así, se sigue:

Mirástele en mi cuello.

5. 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 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 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. 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 de estas guirnaldas, pues tiene fortaleza para tenerlas asidas en el alma.

7. 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; por lo cual habiendo pasado esta alma, ha llegado a tal grado de amor

forte fa sì che Dio fissi lo sguardo a contemplarlo. E così prosegue:

e ammirasti.

5. Con queste parole, l'anima vuol far capire che Dio non solo apprezzò e valorizzò questo suo amore vedendolo esclusivo, ma anche perché lo vide robusto. Infatti, il guardare di Dio è l'amare di Dio, così come il contemplare di Dio, lo abbiamo detto, è apprezzare ciò che contempla.

In questo verso poi, l'anima torna a ricordare il collo parlando del capello: *sul collo mio vedesti*. Come è stato detto, il vedere l'amore robusto fu il motivo per cui il Signore molto l'amò. Quindi è come dicesse: lo amasti vedendolo forte, senza pusillanimità né timore, solo senz'altro amore, e volare con leggerezza e ardore.

6. Fino a questo momento Dio non aveva guardato questo capello così da restarne catturato, non l'aveva visto solo e separato dagli altri capelli: da altri amori, desideri, affetti e gusti. Non ondeggiava ancora, solo, sul collo della fortezza. Ma, dopo che per mezzo di mortificazioni, fatiche, tentazioni e penitenze, giunse a distaccarsi dagli altri amori rendendosi forte così da non rompersi per nessuna violenza e in nessuna circostanza, allora Dio lo guarda, se ne invaghisce e vi appende i fiori di queste ghirlande: ora infatti tale amore ha forza sufficiente per tenerli uniti nell'anima.

7. Ma quali e di che genere siano queste tentazioni e fatiche, quale grado debbano raggiungere perché l'anima possa conseguire questa forza d'amore in cui Dio si unisce a lei, già si è detto in parte nella spiegazione delle quattro strofe che cominciano: *O fiamma d'amor viva*.⁴⁹ Quest'anima, ormai passata attraverso quelle pene, è giunta a quel

de Dios que haya merecido la divina unión. Por lo cual dice luego:

Y en él preso quedaste.

8. ¡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 versos antecedentes; porque, como habemos dicho, el mirar de Dios es amar; porque, si él por su gran misericordia no nos mirara y amara primero, como dice san Juan (1Jn 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 prender 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.

9. 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 respeto 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.

grado d'amor di Dio che le ha meritato la divina unione. Perciò subito soggiunge:

in esso avvinto rimanesti.

8. Dio, catturato da un capello! Cosa degna d'ogni ammirazione e gioia. Il motivo di questa cattura così preziosa è che Dio, come dicono i versi precedenti, ha voluto fermarsi ad ammirare lo svolazzo del capello. Infatti, come abbiamo detto, l'ammirare di Dio è amare. Del resto, se per la sua grande misericordia, come dice san Giovanni (1Gv 4,10), non ci guardasse e non ci amasse per primo e non si abbassasse, lo svolazzare del capello del nostro basso amore non farebbe alcuna presa su Lui, perché il capello non volerebbe così alto da arrivare a prendere questa divina aquila delle cime.

Ma una volta abbassatosi, per guardarci e provocare il volo del nostro amore ed elevarlo, dandogli a tale scopo forza e vigore, Egli stesso s'impigliò nell'ondeggiare del capello. Se ne invaghì, se ne compiacque e di conseguenza ne restò preso. Questo vuol dire: *ammirasti, in esso avvinto rimanesti.*

Si può ben credere che un uccello di basso volo possa raggiungere l'aquila reale dal volo elevatissimo, se questa s'abbassa volendo esser presa. Perciò continua:

e da un degli occhi miei ferire ti lasciasti.

9. Per *occhio* s'intende qui la fede. Dice che si lasciò ferire da uno solo dei suoi occhi perché se la fede e la fedeltà dell'anima nei riguardi di Dio non fosse il solo motivo della sua adesione ma fosse frammista a qualche altro rispetto o ossequio, non riuscirebbe a ferire d'amore Dio. Uno solo quindi dev'essere l'occhio in cui l'Amato si ferisce, come pure uno solo dev'essere il capello in cui s'impiglia.

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.

10. Esto mismo del cabello y del ojo dice el Esposo en los Cantares (c. 4,9), 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*. En lo cual dos veces repite haberte 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.

De la cual unión se gloria aquí el alma y regradacia esta merced a su Esposo como recibida de su mano, estimando en mucho haberse querido pagar y prender 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.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 quisiera. Porque tiene tal condición, que, si se le llevan por amor

È così forte l'amore di cui lo Sposo s'accende per la Sposa, a motivo di quest'unica fedeltà che vede in lei, che se era catturato dal capello del suo amore, dall'occhio della sua fede ora è legato come con un laccio, tanto stretto che per la grande tenerezza dell'affetto con cui è legato a lei, le si produce una piaga d'amore, questo equivale ad introdurre l'anima più addentro nel suo amore.

10. Ciò che abbiamo detto del capello e dell'occhio, lo dice anche lo Sposo nei Cantici dove, parlando con la Sposa, si esprime così: *Tu hai ferito il mio cuore, sorella mia; hai ferito il mio cuore con uno dei tuoi occhi e con un capello del tuo collo* (Ct 4,9). Due volte ripete che la Sposa gli ha ferito il cuore: con l'occhio e con il capello. Per questo l'anima fa riferimento nella strofa al capello e all'occhio, per indicare la sua unione con Dio mediante intelletto e volontà. La fede, simboleggiata dall'occhio, si radica infatti come fede nell'intelletto, e come amore nella volontà.

Di una tale unione l'anima si gloria e ringrazia il suo Sposo come di un dono ricevuto dalla sua mano, ritenendo un privilegio che si sia degnato di compiacersi del suo amore, al punto da restarne catturato. A questo riguardo si potrebbe prendere in considerazione il gaudio, l'allegrezza e il piacere che l'anima sperimenterà con un tale prigioniero: da tanto tempo, di Lui innamorata, era già sua prigioniera.

Nota sulla strofa seguente

1. Grande è il potere e la tenacia dell'amore: cattura e avvince lo stesso Dio. Felice l'anima che ama, poiché ha Dio come suo prigioniero, sottomesso a tutto ciò che ella vorrà. Egli infatti è di tale natura che, se lo si prende con

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, diciendo:

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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 lligado en su ojo (en lo cual parece también atribuirse a sí misma gran merecimiento)

l'amore e con le buone, Gli si farà fare quello che si desidera. In caso diverso è inutile parlarGli, non esiste potere su di Lui, per quanto si faccia. Con l'amore, invece, basta un capello per legarLo.

L'anima quindi, conoscendo questa caratteristica di Dio e riconoscendo che le ha concesso grazie tanto grandi e molto al di sopra di ogni suo merito innalzandola a un così elevato grado d'amore, accompagnato da pegni ricchi di doni e di virtù, nella seguente strofa attribuisce tutto a Lui dicendo:

STROFA 32

Quando tu mi contemplavi
lor grazia gli occhi tuoi in me imprimevan;
per questo sempre più m'amavi
e in questo meritavan gli occhi miei
d'amare intensamente tutto quanto in te vedean.

Spiegazione

2. È caratteristica dell'amore perfetto non voler accettare e prendere nulla per sé, né nulla attribuire a sé, ma tutto all'Amato. Se questo avviene anche negli amori profani, quanto più dovrà allora avverarsi nell'amore di Dio, per il quale la ragione ci offre tanti motivi?

Pertanto, se nelle due strofe precedenti sembra che la Sposa si attribuisca qualcosa là dove dice che avrebbe intessuto ghirlande insieme allo Sposo, intrecciandole con un proprio capello – il che non è cosa di poco conto o di poco pregio; oppure là dove dice che si gloria che lo Sposo sia rimasto preso in un suo capello e ferito da un suo occhio, e sembra attribuirsi grande merito, adesso, nella

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 regociándosele juntamente, le dice que la causa de prendarse él del cabello de su amor y llagarse del 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,

3. 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.

4. 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* (2Pe 1,4). Y dice el alma, viendo la dignidad y alteza en que Dios la ha puesto:

Por eso me adamabas.

5. 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

presente strofa, vuole spiegare il suo intento e allontanare il pericolo d'essere fraintesa.

Infatti si preoccupa e teme che si attribuisca a lei qualche riconoscimento o merito, cosicché a Dio se ne attribuisca meno di quanto dovuto. Gli dice che ella desidera che Lui sia attribuito. Attribuendo tutto a Lui e nel tempo stesso ringraziandoLo, Gli dice il motivo per cui Egli restò catturato dal capello del suo amore e piagato dall'occhio della sua fede: fu Egli stesso, che si compiacque di guardarla con amore, rendendola così attraente e gradita a sé; in seguito a questa grazia e pregio da Lui ricevuti, ella meritò il suo amore ed ebbe in sé l'ardire di amare con trasporto il suo Amato e di compiere opere degne della sua misericordia e del suo amore. Segue il verso:

Quando tu mi contemplavi,

3. che vuol dire con affetto d'amore – abbiamo già detto infatti che il guardare di Dio significa amare –

lor grazia gli occhi tuoi in me imprimevan.

4. Per sguardo dello Sposo, qui s'intende la sua misericordiosa Divinità. Questa, piegandosi amorosamente verso l'anima, infonde e consolida in lei il suo amore e la sua grazia con cui l'abbellisce e innalza tanto da renderla *partecipe della stessa Divinità* (2Pt 1,4). Quindi l'anima, vedendo la dignità e l'esaltazione in cui Dio l'ha collocata, soggiunge:

per questo ancor più m'amavi.

5. *Ancor più m'amavi* è amare molto. È più del semplice amare: è come amare doppiamente, ossia amare per due motivi, per due cause. Perciò in questo verso l'anima pre-

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 lligado en su ojo.

Y la causa por que la adamó de esta manera tan estrecha, dice ella en este verso que era porque él quiso, con mirarla, darle 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 (1,16): *Que da gracia por la gracia que ha dado*, que es dar más gracia; porque sin su gracia no se puede merecer su gracia.

6. 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 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.

senta i due motivi o cause dell'amore con cui l'Amato la ama. Per tali motivi Egli non solo l'amava perché catturato dal suo capello, ma l'amava ancor più perché ferito dal suo occhio.

Il motivo per cui l'amò in un modo così intenso, ce lo riferisce lei stessa in questo verso: fu perché, guardandola, volle aggiungerle grazia, per compiacersi di lei, donandole l'amore del suo capello e, mediante la carità, dando attuazione anche alla fede, significata dal suo occhio. Dice dunque: *per questo ancor più m'amavi*. Infatti, da parte di Dio, infondere nell'anima la sua grazia è renderla degna e capace di accogliere il suo amore. Il che è come dire: poiché avevi posto in me la tua grazia, che era un pregiato pegno del tuo amore, *per questo ancor più m'amavi*, cioè: per questo mi donavi grazia sempre maggiore. È quello che dice san Giovanni: *dà la grazia mediante la grazia che ha già dato* (Gv 1,16), che vuol dire dare più grazia. Infatti, senza la sua grazia non si può meritare la sua grazia.

6. Per comprendere questo, si deve sapere che come Dio non ama cosa all'infuori di se stesso, così non ama cosa alcuna meno di Sé perché ama tutto per Se stesso. L'amore quindi ha ragione di fine, per cui Dio non ama le cose per quel che sono in se stesse. Pertanto, in certo senso, da parte di Dio, amare l'anima è metterla dentro Se stesso, rendendola uguale a Sé. Così Egli ama l'anima, in Sé e con Sé, con lo stesso amore con cui ama Se stesso. Di conseguenza l'anima, in ogni opera che compie, merita l'amore di Dio, in quanto la compie in Dio. Collocata in questa grazia ed elevatezza, in ogni opera merita lo stesso Dio. Perciò subito aggiunge:

e in questo meritavan gli occhi miei.

7. 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. Es tanto como decir: las potencias de mi alma, Esposo mío, que son los ojos con que de mi 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 de ello; porque es grande la rudeza y ceguera del alma que está sin su gracia.

9. 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 con el amor de Dios; porque estando ella obligada a conocer estas y otras innumerables mercedes,

7. Ossia: in questo favore e grazia che gli occhi della tua misericordia mi concessero, quando Tu mi guardavi rendendomi gradita ai tuoi occhi e degna d'essere da Te guardata, i miei occhi meritano

d'amare intensamente tutto quanto in te vedean.

8. È come se dicesse: Sposo mio, le facoltà della mia anima, gli occhi con cui da me puoi esser guardato, meritano di elevarsi per contemplarTi, mentre prima, con la miseria delle loro povere azioni e l'eredità della loro natura, se ne stavano ridotte in cattivo stato e misere, rendendo l'anima incapace di guardare Dio – in quanto, per l'anima guardare Dio significa agire in grazia di Dio – per cui le sue facoltà acquistano merito nell'adorarLo, perché adorano nella grazia di Dio in cui ogni azione è meritoria.

Illuminate ed elevate quindi dalla Sua divina grazia e favore, le facoltà adorano quello che in Dio ormai vedono, ma che prima d'ora, a motivo della loro cecità e miseria, non potevano vedere. Che cos'è allora quello che vedono? È la grandezza delle virtù, l'abbondanza della soavità, l'immensa bontà, l'amore e la misericordia di Dio, gli innumerevoli benefici che da Lui ha ricevuto, nel tempo in cui era strettamente unita a Dio e quando non lo era.

Tutto questo meritano di vedere gli occhi dell'anima: ormai sono divenuti attraenti e graditi allo Sposo, mentre prima non meritavano di adorarLo né di vederLo e neppure di fare considerazioni riguardanti Dio: infatti, l'ignoranza e la cecità di un'anima che vive senza la grazia divina, è veramente grande.

9. A questo punto ci sarebbe molto su cui ragionare e dolersi: vedere quanto l'anima non illuminata dall'amore di Dio sia lontana dal fare ciò cui è tenuta. Pur essendo obbligata a conoscere questi e altri innumerevoli doni,

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, más 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.

Anotación para la canción siguiente

1. Para más inteligencia de lo dicho y de lo que se sigue, es de saber que la mirada de Dios cuatro bienes hace en el alma, es a saber: limpiarla, agradecerla, 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 (Ecli 5,5): *Del pecado perdonado no quieras estar sin miedo*. 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?

temporali e spirituali, che da Lui ha ricevuto e riceve ad ogni istante, e dovendo adorare e servire Dio incessantemente con tutte le sue facoltà, non solo non lo fa, neppure si dà pensiero di guardarLo e di conoscerLo, né vi dà alcuna importanza.

Fino a questo punto giunge la miseria di chi che vive, o per meglio dire, giace morto nel peccato.

Nota sulla strofa seguente

1. Per una maggiore comprensione di quanto s'è detto e si dirà, occorre ricordare che lo sguardo di Dio produce nell'anima quattro buoni effetti: purificarla, abbellirla, arricchirla e illuminarla. Come il sole quando manda i suoi raggi: con essi purifica, riscalda, abbellisce e rischiarà.

Quando Dio ha prodotto nell'anima questi ultimi tre effetti, poiché per loro mezzo l'anima Gli diventa molto gradita, non si ricorda più della bruttezza e del peccato di prima, come afferma per bocca di Ezechiele (Ez 18,22). Così, una volta cancellato questo peccato e indegnità, mai più glieli rinfaccia, né cessa di farle grazie sempre maggiori, poiché Egli *non giudica due volte una stessa cosa* (Na 1,9).

Tuttavia benché Dio, una volta perdonato il peccato si dimentichi della malizia e del peccato, non per questo conviene all'anima buttare nel dimenticatoio i suoi peccati passati. Dice infatti il Saggio: *Del peccato perdonato non voler essere senza timore* (Sir 5,5). E ciò per tre ragioni. La prima, per evitare in ogni caso la presunzione. La seconda, per aver sempre lo stimolo di renderti gradito a Dio. La terza, per avere l'incentivo di una maggiore speranza di ricevere maggiori grazie. Infatti se, pur essendo in peccato, l'anima ricevette da Dio tanto bene, stabilitasi nell'amore di Dio e liberata dal peccato, quante maggiori grazie potrà sperare?

2. 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 la 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 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.

CANCIÓN 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.

Declaración

3. 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

2. Quindi, ricordandosi di tutto questo perdono ricevuto e vedendosi collocata a fianco dello Sposo, rivestita di tanta dignità, l'anima si rallegra grandemente con sentimento di gratitudine e d'amore, assai aiutata in questo dal ricordo del suo stato primitivo così vile e odioso, nel quale non solo non era degna d'essere guardata da Dio ma, come dice il profeta Davide, neppure di pronunciarNe il nome con la bocca (Sal 16,4).

Quindi, consapevole che da parte sua non può esserci nulla che possa attirare lo sguardo e l'esaltazione di Dio, ma che se Egli la guarda e l'esalta ciò avviene solo per suo dono e per sola Sua liberalità l'anima, attribuendo a sé la propria miseria e all'Amato tutti i beni che possiede, vedendo che a motivo di questi beni merita ciò che prima non meritava, prende coraggio e ardire per chiederGli di continuarle la divina unione spirituale, in cui le vengano moltiplicate tutte quelle grazie. Tutto questo spiega nella strofa seguente.

STROFA 33

Non volermi disprezzare
che se bruna in volto mi trovasti,
ormai tu puoi guardarmi,
poiché, avendomi contemplata,
grazia e bellezza in me lasciasti.

Spiegazione

3. Ora la Sposa, incoraggiata e inorgoglita di se stessa a motivo dei beni e dei pegni ricevuti dall'Amato, consapevole che queste sono tutte cose Sue e che per esse ella merita d'essere apprezzata, sebbene di suo valga poco e

por ellas, atrevese 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 con su hermosura, que bien la puede ya mirar la segunda y más veces, aumentándote 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. 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 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,

5. 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. 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, reci-

non meriti alcun apprezzamento, poiché queste cose sono dell'Amato, gli si rivolge con ardimento e gli dice di non tenerla in poca considerazione né di disprezzarla. Infatti, se in passato per l'indegnità della sua colpa e la fragilità della sua natura lo meritava, da quando per la prima volta egli l'ha guardata arricchendola della sua grazia e rivestendola della sua bellezza, può ben guardarla una seconda volta e più volte ancora, aumentandole così grazia e bellezza, poiché ora ne ha sufficiente motivo, dato che l'ha guardata quando non lo meritava affatto, né aveva motivo di guardarla.

Non volermi disprezzare.

4. L'anima non dice questo mosso dal desiderio d'essere ritenuta qualche cosa, perché *la persona che veramente ama Dio apprezza e gode dei disprezzi e dei disonori* perché constata che da parte sua non merita altro, mentre ciò che ha di buono lo deve alla grazia e ai doni di Dio, come ella stessa cerca di far capire dicendo:

che se scura in volto mi trovasti.

5. Cioè: se prima che tu mi guardassi con benevolenza gratuita, hai trovato in me brutture e tenebra di peccati e imperfezioni e povertà della condizione naturale,

*ormai tu puoi guardarmi,
poiché avendomi contemplata,*

6. Dopo che mi hai guardata, togliendo da me questo colore negro e ripugnante del peccato col quale non ero degna d'essere guardata, e dopo che mi hai dato per la prima volta la tua grazia, ora *davvero puoi guardarmi*. Cioè: ora posso e merito davvero d'essere guardata e di ricevere

biendo 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. Lo que ha dicho el alma en los dos versos antecedentes es para dar a entender lo que dice san Juan en el Evangelio (1,16), es a saber, que Dios da *gracia por gracia*, 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 delante de ti: pues luego si 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 hermoçada, como habemos dicho, por eso es amada de él inefablemente. De manera que, si antes que estuviese en su gracia por sí sólo la 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 (43,4), diciendo: *Después que en mis ojos eres hecho honrado y glorioso, yo te he amado;* 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 hon-

maggiori grazie dal tuo sguardo. Infatti la prima volta, con il tuo sguardo, non mi hai tolto solo il colore scuro, ma mi rendesti anche degna d'esser guardata, perché col tuo sguardo d'amore

grazia e bellezza in me lasciasti.

7. Quello che l'anima ha detto nei due versi precedenti aveva lo scopo di spiegare ciò che san Giovanni dice nel suo Vangelo; e cioè che Dio dà *grazia su grazia* (Gv 1,16); poiché, quando Egli vede l'anima gradita ai suoi occhi, si sollecita assai per farle grazie maggiori nella misura in cui egli è soddisfatto di dimorare in lei. Conoscendo ciò, Mosè domandò a Dio maggiore grazia, e volendo obbligarlo a concedergliela per mezzo di quella che egli già gli aveva donato, disse a Dio: *Tu dici che mi conosci per nome e che ho trovato grazia davanti a te; se dunque ho trovato grazia alla tua presenza, mostrami il tuo volto affinché ti conosca e trovi grazia dinanzi ai tuoi occhi* (Es 33,12-13). E poiché con tale grazia, come abbiamo detto, l'anima è nobilitata, onorata e resa piacente agli occhi di Dio, per questo ella è indicibilmente amata da Lui. Di modo che, se prima che ella fosse in grazia Egli l'amava solo per proprio amore gratuito, ora che ella vive già nella sua grazia la ama non solo a motivo del proprio amore ma anche per l'amore che ella Gli porta. E così innamorato della sua bellezza, mediante i frutti delle sue opere, e talvolta anche senza di essi, le comunica di continuo maggior amore e maggiori grazie; e poiché la onora ed esalta sempre più, sempre più se ne invaghisce e innamora. Ce lo fa capire Dio stesso parlando col suo amico Giacobbe, come dice Isaia con le parole: *Dopo che sei stato fatto degno di onore e di gloria davanti ai miei occhi, io ti ho amato* (Is 43,4). Che equivale a dire: Dopo che con il loro sguardo, i miei occhi t'infusero grazia mediante la quale ti facesti glorioso e degno di ono-

ra en mi presencia, has merecido más gracia de mercedes más. Porque amar Dios más, es hacer más mercedes.

Esto mismo da a entender la Esposa en los divinos Cantares (1,3-4) 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*, 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. ¿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 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 (Mt 13,12) 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*. 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.

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 (43,3-4),

re alla mia presenza, hai meritato di essere maggiormente favorito dei miei doni. Infatti, per Dio, *amare di più significa elargire maggiori favori*.

La stessa cosa esprime la Sposa dei *Cantici* dicendo alle altre anime: *Sono bruna ma bella, figlie di Gerusalemme. Per questo il Re mi ha amata e mi ha introdotta all'interno della sua camera nuziale* (Ct 1,4). Che vuol dire: anime che non conoscete né comprendete tali grazie, non vi meravigliate che il Re celeste me le abbia concesse così grandi da giungere fino a collocarmi al centro del suo amore; poiché sebbene io, di mio, sia bruna, Egli, dopo avermi guardata la prima volta, tanto intensamente posò i suoi occhi su di me che non fu soddisfatto finché non mi sposò con sé e non mi ammise nell'intimità del suo amore.

8. Dunque, chi potrà dire fin dove giunga la munificenza di Dio nell'esaltare un'anima quando di lei si compiace? Non si può esprimere a parole e neppure immaginare perché, in definitiva, egli lo compie da Dio per rivelare chi Egli è. Se ne può capire qualcosa solo riflettendo sul suo modo d'agire che è di *donare di più a chi ha di più*, e ciò che gli dona va moltiplicato in proporzione di ciò che l'anima aveva prima, come fa capire nel Vangelo dicendo: *A chi ha, sarà dato di più, fino a sovrabbondare, mentre a chi non ha sarà tolto anche quello che ha* (Mt 13,12). Così il denaro che il servo non aveva investito a vantaggio del suo padrone, gli fu tolto e dato a chi ne aveva più di tutti gli altri insieme e che egli aveva adoperato a profitto del suo signore (Mt 25,28).

Ne deriva di conseguenza che Dio accumula i migliori e più preziosi beni della sua casa, cioè della sua Chiesa, sia militante che trionfante,⁵⁰ in colui che gli è più amico, e li dispone in modo da poterlo onorare e glorificare maggiormente, come una grande luce assorbe in sé molte altre piccole luci. Ce lo fece capire Dio stesso nel surriferi-

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.*

9. 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 (6,11) por el Espíritu Santo: *Digno es de tal honra a quien quiere honrar el Rey.*

Anotación para la canción siguiente

1. 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 regocijar a él; él, en engrandecer, alabar y regocijar a ella, según es de ver en los Cantares (1,14-15), 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;* 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 desprejarse a sí llamándose morena y fea, y de alabarte a él de hermoso y gracioso, pues con su mirada le dio gracia y hermosura. Y él, porque tiene de costumbre de ensalzar al que se humilla, poniendo en ella los ojos como ella

to testo d'Isaia, inteso in senso spirituale, dove, parlando con Giacobbe, dice: *Io sono il tuo Signore Dio, il Santo d'Israele, il tuo Salvatore; ho dato l'Egitto come prezzo del tuo riscatto e l'Etiopia e Saba per averti; e darò uomini per te, e intere popolazioni per la tua vita* (Is 43,3-4).

9. Dunque, o Dio mio, davvero puoi guardare e apprezzare molto l'anima su cui posasti i tuoi occhi, poiché con il tuo sguardo l'arricchisci di pregi e qualità di cui ti compiaci e t'innamori. Perciò l'anima, dopo che tu l'hai ammirata la prima volta, merita d'essere ammirata non una ma molte altre volte ancora. Infatti, come lo Spirito Santo dice nel libro di Ester: *Di tale onore è degno chiunque il Re voglia onorare* (Est 6,11).

Nota sulla strofa seguente

1. I regali di amico che lo Sposo fa all'anima in questo stato, sono inestimabili, e inesprimibili sono le lodi e i corteggiamenti con i quali molto frequentemente tra loro due si scambiano l'amore divino. L'anima si occupa interamente nel lodare e ringraziare lo Sposo; ed egli è tutto occupato nell'esaltare, lodare e ringraziare l'anima, come si legge nei *Cantici*, dove Egli, parlando con lei, dice: *Vedo che sei bella, amica mia, veramente bella, e i tuoi occhi sono di colomba*. E la Sposa risponde: *Vedo che tu sei bello, Amato mio, davvero bello* (Ct 1,14-15); e molte altre gentilezze e complimenti che, ad ogni passo, si dicono l'un l'altro, come scambievolmente si dicono nei *Cantici*. E così nella strofa precedente, l'anima cessa di disprezzarsi dicendosi scura e brutta mentre loda l'Amato come bello e piacente, perché Egli, con un solo sguardo, le ha infuso grazia e bellezza. Ora, siccome Egli ha l'abitudine di esaltare chi si umilia, posando su di lei i suoi occhi come ella gli aveva

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:

CANCIÓN 34

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.

Declaración

2. 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 de esta vida y tiempo pasado. Y así, dice:

La blanca palomica.

3. Llama al alma blanca palomica por la blancura y limpieza que ha recibido de la gracia que ha hallado en Dios. Y llámala paloma porque así la llama en los Cantares (2,10) para denotar la sencillez y mansedumbre de

chiesto, nella strofa seguente si occupa nel lodarla, dicendola non già bruna, come ella si era detta, bensì *bianca colomba*; descrivendole le belle caratteristiche di colomba e tortora di cui è adorna. Quindi *lo Sposo* dice:

STROFA 34

Lo Sposo

La bianca colombella
all'Arca con l'olivo è ritornata;
e già la tortorella
l'amico sospirato
tra il verde dei ruscelli ha ritrovato.

Spiegazione

2. Che parla in questa strofa è lo Sposo. Egli canta la purezza che la Sposa possiede in questo stato e le ricchezze e il premio ottenuti con l'essersi disposta e affaticata per arrivare fino a lui. E canta pure la fortuna avuta nell'incontrare il suo Sposo in questa unione. Inoltre fa risaltare la realizzazione dei suoi desideri e il piacere e ristoro che gode in Lui, poiché sono ormai terminate le fatiche di questa vita sofferte nel tempo trascorso. Perciò egli dice:

La bianca colombella.

3. Chiama l'anima *bianca colombella* per la bianchezza e il candore ricevuto mediante la grazia che ella ha trovato in Dio. Le dà il nome di colomba perché così egli la chiama nei *Cantici* per indicare la semplicità e la mitezza

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 (1,14) que tenía los *ojos de paloma*; la cual, dice:

Al arca con el ramo se ha tornado.

4. 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 (Gn 8,8-11), así esta tal alma que salió del arca de la omnipotencia de Dios, cuando la crió, habiendo andado por las aguas del diluvio de los pecados e imperfecciones, *no hallando dónde descansar* su apetito, *andaba yendo y viniendo* por los aires de 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

della sua condizione e della sua amorosa contemplazione. La colomba, infatti, non solo è semplice, mansueta, senza amarezza, ma ha anche gli occhi limpidi e amorosi. Ed è per far emergere nella Sposa questa caratteristica di amorosa contemplazione con cui ella guarda Dio, che nei medesimi *Cantici* affermò pure che ella aveva gli *occhi di colomba* (Ct 4,1) della quale dice che

all'Arca con l'olivo è ritornata.

4. Qui lo Sposo paragona l'anima alla colomba dell'arca di Noè, prendendo il suo andare e venire dall'arca come simbolo di ciò che in questo caso è accaduto all'anima. Infatti, come la colomba andava e veniva dall'arca, poiché tra le acque del diluvio non trovava dove posare il piede finché poi vi ritornò con nel becco un ramo d'ulivo come segno della misericordia di Dio manifestata nel deflusso delle acque da cui la terra era sommersa (Gn 8,8-11), così è di quest'anima. Uscita dall'arca dell'onnipotenza di Dio quando egli la creò, e passata attraverso le acque del diluvio dei peccati e delle imperfezioni *senza trovare dove far riposare* il suo appetito, spinta com'era in continuazione dai venti delle passioni d'amore, andava e veniva dall'arca del grembo del suo Creatore senza che, di fatto, le riuscisse d'esservi accolta. Finché Dio, avendo finalmente fatto cessare sopra la terra della sua anima le acque delle dette imperfezioni, ella è tornata al felice e sicuro asilo del seno del suo Amato con il ramo d'olivo, che è segno della vittoria che per la clemente misericordia di Dio ella ha riportato su tutte le cose. Ciò ottenne non solo *con la vittoria* riportata sopra tutti i suoi nemici, ma anche *come premio* conferitole dai suoi meriti, perché l'una e l'altra cosa sono simboleggiate nel ramo d'ulivo. Perciò ora la colombella dell'anima non

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. 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. 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

solo torna all'arca del suo Dio bianca e limpida come ne uscì quand'Egli l'ha creata, ma torna portando con sé anche il ramo come aumento del premio e della pace ottenuta mediante la vittoria su se stessa.

*E già la tortorella
l'amico sospirato
tra il verde dei ruscelli ha ritrovato.*

5. Qui lo Sposo chiama l'anima anche *tortorella*, perché, in questo caso, nel cercare lo Sposo, ella s'è comportata come fa la tortora quando non trova il compagno desiderato. Per comprendere questo, si deve sapere quello che si dice della tortora, e cioè: quando non trova il suo compagno, non si posa sui rami verdi, né beve l'acqua limpida e fresca, e nemmeno si ferma sotto l'ombra, né si associa ad altra compagnia, ma di tutto ciò torna a compiacersi appena ritrova il suo compagno.

L'anima possiede tutte queste caratteristiche. Ed è necessario che le abbia per poter giungere all'unione in unità con lo Sposo Figlio di Dio. Infatti è bene che cammini con grande amore e sollecitudine, e non posi il piede dell'appetito sul ramo verde di nessun piacere, né voglia bere l'acqua limpida di nessun onore e gloria del mondo, né gustare il fresco di alcun refrigerio e consolazione temporale, né desideri mettersi all'ombra di nessun favore e protezione di creature; in nulla e per nulla voglia riposare, né si leghi ad alcun affetto, ma piuttosto se ne stia gemente nel distacco da tutte le cose, finché non trovi il suo Sposo con sua piena soddisfazione.

6. E poiché una tale anima, prima di giungere a un così alto stato, di tutto insoddisfatta senza di Lui, con grande amore andava in traccia del suo Amato, ora qui lo Sposo stesso canta la fine delle fatiche dell'anima e il pieno sod-

de ella, diciendo que *ya la tortolica al socio deseado en las 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 (2,3) diciendo: *Debajo de la sombra de aquel que había deseado me senté y su fruto es dulce a mi garganta.*

Anotación para la canción siguiente

1. 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 ésta 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 (2,14), diciendo: *Yo la guiaré a la soledad y allí hablaré a su corazón.* En lo cual da a entender que en la soledad se comunica y une él en el alma. Porque hablarle al corazón es satisfacerle el corazón, el cual no se satisface con menos que Dios. Y así, dice el Esposo:

disfacimento dei suoi desideri, dicendo che *già la tortorella l'amico sospirato tra il verde dei ruscelli ha ritrovato*. Che è come dire: già l'anima Sposa si stabilisce sul ramo verde godendo del suo Amato; e ora beve le limpide acque di un'alta contemplazione e sapienza divina ed è refrigerata dal refrigerio e dal piacere che trova in Dio. Ella, inoltre, riposa all'ombra della sua protezione e del suo favore, riposo che aveva tanto desiderato e in cui è consolata, nutrita con gusto e divinamente ristorata; al modo stesso in cui ella si rallegra di lui nei Cantici dicendo: *Sotto l'ombra di colui che avevo desiderato, mi sono seduta, e il suo frutto è dolce al mio palato* (Ct 2,3)

Nota sulla strofa seguente

1. Lo Sposo prosegue dimostrando la sua gioia per il bene che la Sposa ha ottenuto con la solitudine in cui in passato aveva scelto di vivere, ossia nella stabilità della pace e di un bene immutabile. Quando l'anima, come ha fatto questa di cui stiamo parlando, si stabilisce tanto amorosamente in Dio, e Dio in lei, non necessita di altri mezzi né maestri che la guidino a Dio. Ormai solo Dio è sua guida e sua luce. Dio infatti, realizza in lei ciò che ha promesso per mezzo di Osea dicendo: *Io la condurrò nella solitudine e là parlerò al suo cuore* (Os 2,14). Con ciò vuol far capire che si comunica e si unisce all'anima nella solitudine; perché parlarle al cuore significa appagarle il cuore, che non si appaga con meno di Dio. Quindi lo Sposo dice:

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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, recibéndola 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, 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:

STROFA 35

Nella solitudine viveva,
e in luogo solitario ha posto già il suo nido,
nella solitudine la guida
da solo il suo Amato
anch'egli d'amore in solitudine ferito.

Spiegazione

2. In questa strofa, lo Sposo fa due cose.

Anzitutto loda la solitudine in cui l'anima in passato scelse di vivere lontana da tutte le antiche pene e fatiche di cui prima soffriva, dicendo che tale solitudine fu il mezzo di cui si è servita per poter trovare e godere il suo Amato. Infatti, poiché la Sposa ha voluto rimanersene nella solitudine o distacco da ogni gusto, consolazione e appoggio delle creature per giungere all'accompagnamento e all'unione con il suo Amato, meritò di trovare nel distacco il possesso della pace nel suo Amato, in cui riposa sola e libera da tutte le molestie ricordate.

In secondo luogo dice che, avendo scelto di rimanersene sola e separata da tutte le cose create, per amore del suo Amato, egli stesso, innamorato di lei per questo sua solitudine, s'è fatto suo protettore, accogliendola tra le braccia, nutrendola in Sé di tutti i beni, guidando il suo spirito alle sublimi cose di Dio. Non solo dice che ormai Egli è la sua guida, ma che attua questo compito da solo, senza altri mezzi, né angeli, né uomini, né forme o figure, in quanto, per mezzo di questo distacco, l'anima ha già ottenuto la vera libertà di spirito, che non si condiziona a nessuno di questi mezzi. Quindi dice il verso:

En soledad vivía.

3. La dicha tortolilla, que es el alma, vivía en soledad antes que hallase al Amado en este estado de unión; porque el alma que 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. La soledad en que antes vivía era querer carecer por su 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 cómo 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 (Sal 83,4) dice: *De verdad que el pájaro halló para sí casa, y la tórtola nido donde criar sus pollicos*, esto es, asiento en Dios, donde satisfacer sus apetitos y potencias.

Y en soledad la guía.

5. 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;

Nella solitudine viveva.

3. La tortorella ricordata, che è l'anima, viveva in solitudine prima di trovare l'Amato in questo stato di unione, poiché l'anima che desidera Dio, non riceve consolazione dalla presenza di nessuna creatura; anzi, finché non trova Dio, tutto le è motivo di maggiore solitudine.

e in luogo solitario ha posto già il suo nido.

4. Come abbiamo detto della tortorella, la solitudine in cui prima l'anima viveva, consisteva nel voler essere priva di tutte le cose e beni del mondo per amore del suo Sposo, cercando di rendersi perfetta, con l'acquisto del completo distacco mediante il quale si giunge all'unione con il Verbo e, di conseguenza, al pieno ristoro e riposo qui indicato dal nido di cui si parla, che significa appunto quiete e riposo.

Perciò è come se dicesse: in questa solitudine, in cui prima viveva esercitandosi in essa con fatica e angustia, perché non era ancora perfetta, in essa ha posto il suo riposo e il suo refrigerio perché l'ha acquistato perfettamente in Dio. A tal proposito Davide, parlando spiritualmente dice: *In verità l'uccello si è trovato una casa e la tortorella un nido dove prendersi cura dei suoi piccoli* (Sal 84,4); cioè, ha trovato rifugio in Dio, dove può soddisfare i suoi appetiti e le sue facoltà.

Nella solitudine la guida.

5. Che vuol dire: in questa libertà in cui l'anima, vivendo distaccata da tutte le cose si trova sola con Dio, Egli la guida, la sollecita e la innalza alle cose divine. Cioè, guida il suo intelletto alle conoscenze divine, perché esso è già solo e spogliato di altre idee nocive e passeggiere; muove

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 (Rm 8,14) de los perfectos: *Qui spiritu Dei aguntur*, etc.: Son movidos del espíritu de Dios, que es lo mismo que decir: *En soledad la guía*

a solas su querido.

6. 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 comunicársele 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 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

liberamente la sua volontà verso l'amore di Dio, perché ormai anch'essa è staccata e libera da altri affetti; e riempie la sua memoria di conoscenze divine, perché anche la memoria è ormai libera e vuota da altre immaginazioni e fantasie.

Infatti, appena l'anima libera queste facoltà e le svuota da tutte le cose terrene e dal possesso di quelle superiori, lasciandole vuote di tutto questo, immediatamente Dio gliela riempie di ciò che è invisibile e divino. E allora è Dio che conduce l'anima in questa solitudine, avverandosi ciò che afferma san Paolo a riguardo dei profeti: *Chi è mosso dallo Spirito di Dio ecc...* (Rm 8,14). Dire che sono mossi dallo Spirito di Dio, equivale a dire:

Nella solitudine la guida il suo Amato.

6. Ciò significa che Dio non solo la guida nella solitudine da se stessa, ma che Egli stesso, senz'alcun altro mezzo, da solo agisce in lei. Questa, infatti, è la caratteristica di quest'unione dell'anima con Dio nel matrimonio spirituale: cioè, che solo Dio agisce nell'anima e le si comunica; e non si serve di angeli, come faceva in precedenza, né utilizza il mezzo dell'abilità naturale dell'anima stessa. Infatti i sensi esterni e interni, e tutte le creature e l'anima stessa, da parte loro, possono fare molto poco per ricevere queste grandi grazie soprannaturali che Dio concede in questo stato. Tali grazie non derivano dalla capacità o dall'azione naturale o dalle iniziative dell'anima, ma Dio da solo le compie in lei. Il motivo, come è stato detto, è perché la trova nella solitudine e non vuol darle altra compagnia, né vuole che si serva di altri, né l'affida ad altri, ma se ne cura Egli stesso. Del resto, poiché l'anima ha già lasciato tutto e ha superato tutte le mediazioni innalzandosi a Dio sopra ogni cosa, è opportuno che Dio stesso sia la sua guida e il mezzo per raggiungerLo. Ed essendo l'anima salita al

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. 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.

Anotación para la siguiente canción

1. 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 escuso 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.

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 tiene otra

di sopra di tutto mediante il distacco da ogni cosa, ormai niente le giova, né serve per salire più in alto se non lo stesso Verbo Sposo; che, per il fatto d'essere grandemente innamorato di lei, resta Colui che da Sé solo vuole concederle detti favori. Perciò subito dice:

anch'egli d'amore in solitudine ferito,

7. cioè dall'amore della Sposa. Infatti lo Sposo, oltre ad amare tanto la solitudine dell'anima, è ancor più ferito dall'amore di lei perché ha voluto rimanersene sola, spoglia di tutte le cose, perché ferita d'amore per Lui.

Così non ha voluto lasciarla sola, ma, piagato da lei per la solitudine che ella vive per suo amore, e vedendo che non trova soddisfazione in nessun'altra cosa, la guida da solo verso Se stesso, attraendola e assimilandola in Sé: il che non avrebbe fatto se non l'avesse trovata nella solitudine di spirito.

Nota sulla strofa seguente

1. È strana questa caratteristica degli amanti che trovano maggior godimento da soli, lontano da qualsiasi creatura, che non in compagnia di altri. Infatti, anche se stanno insieme, basta la presenza di un terzo perché non godano più a loro agio, benché non debbano parlare che di cose indifferenti e la persona estranea non dica né faccia cosa alcuna. Il motivo è che, essendo l'amore unione di due sole persone, gli amanti vogliono comunicare da soli tra loro.

Perciò, l'anima che ha raggiunto in Dio il vertice della perfezione e della libertà di spirito e cessate ormai tutte le ripugnanze e contrarietà della sensualità, non ha altro di

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 (14,4), 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*, 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 (58,10-14) del alma que, habiéndose ejercitado en las obras de perfección, ha llegado al punto de perfección que vamos hablando.

2. 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*. 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 es gozarle perfectamente en la vida eterna. Y así, en la siguiente can-

cui occuparsi, né esercizio in cui impegnarsi se non quello di immergersi nei piaceri e godimenti dell'intimo amore con lo Sposo.

Come si scrive del santo Tobia nel suo libro dove leggiamo che, dopo essere passato attraverso gli stenti della povertà e delle tentazioni, Dio gli ridette la vista, ed egli *trascorse felice, tutto il resto dei suoi giorni* (Tb 14,4), così ora accade all'anima di cui stiamo parlando, poiché i beni che scopre in sé sono di sommo godimento e piacere, come ci fa capire Isaia a proposito dell'anima che, esercitata in opere di perfezione, è giunta a questo grado di perfezione di cui stiamo parlando (58,10-14).

2. Il Profeta, parlando dunque con l'anima di questa perfezione, dice: *dalle tenebre sorgerà la tua luce, e le tue tenebre saranno come il pieno giorno. Il Signore Dio darà a te perpetuo riposo, e riempirà di luminosità la tua anima e rinvigorerà le tue ossa, e tu sarai come un giardino irrigato e come una sorgente le cui acque non si esauriranno mai. Per te si ripopoleranno i deserti disabitati da secoli, porrai le basi e darai origine a generazioni e generazioni, e sarai chiamato edificatore di siepi riconducendo alla tranquillità i tuoi sentieri e i viottoli. Se cesserai dal tuo lavoro, dai divertimenti e dal fare la tua volontà nel mio giorno santo, e chiamerai il sabato giorno delizioso, santo e glorioso giorno del Signore, e renderai onore a Dio non percorrendo le tue vie e non facendo la tua volontà, allora ti rallegrerai nel Signore e io ti solleverò sopra le alture della terra, e ti nutrirò nell'eredità di Giacobbe* (Is 58,10-14).

Fin qui sono parole di Isaia, nelle quali l'eredità di Giacobbe è Dio stesso.

L'anima, già l'abbiamo detto, altro non intende che godere continuamente dei piaceri di questo nutrimento. Le resta una sola cosa da desiderare: godere perfettamente tutto questo nella vita eterna.

ción y en las demás que se siguen, se emplea en pedir al Amado este beatífico pasto en manifiesta visión de Dios. Y así, dice:

CANCIÓN 36

Esposa

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.

Declaración

3. 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, 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. 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 redunde en el ejercicio de amar

Perciò, nella seguente strofa e nelle rimanenti si continua a chiedere all'Amato questo beatifico alimento nella rivelata visione di Dio. E quindi dice:

STROFA 36

La Sposa

Godiamoci, Amato,
e andiamo a rispecchiarci in tua bellezza
salendo al monte e al valico
dove sgorga l'acqua pura,
e là dov'è più folto penetriamo.

Spiegazione

3. Ora, portata a compimento la perfetta unione d'amore tra l'anima e Dio, ella desidera occuparsi ed esercitarsi nelle caratteristiche dell'amore. In questa strofa è quindi lei stessa a parlare con lo Sposo per chiederGli tre cose che sono proprie dell'amore. La prima è la richiesta di godimento e piacere o gusto d'amore. E la presenta dicendo: *Godiamoci, Amato*. La seconda è il desiderio di rendersi simile all'Amato. Lo esprime dicendo: *Andiamo a rispecchiarci in tua bellezza*. La terza è investigare e sapere le cose e i segreti dell'Amato stesso. Questo lo chiede dicendo: *e là dov'è più folto penetriamo*. Segue il verso:

Godiamoci, Amato.

4. Godiamoci cioè nella comunicazione della dolcezza d'amore: non solo in quella che abbiamo abitualmente nell'unione e congiungimento dei due, ma anche in quella

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 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. 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.

Esta es la adopción de los hijos de Dios; que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por san Juan (17,10) al Eterno Padre, diciendo: *Todas mis cosas son tuyas y tus cosas son mías*. El por esencia, por ser Hijo natural; nosotros por participación, por ser hijos adoptivos. Y así lo dijo

che trabocca nell'esercizio d'amore affettivo e attuale: sia interiormente, con la volontà, con atti di affetto; sia esteriormente, compiendo opere inerenti al servizio dell'Amato. Come l'abbiamo già detto,⁵¹ l'amore, là dove ha fissato la sua dimora, ha questo di caratteristico: vuole sempre assaporare i suoi diletti e le dolcezze che si trovano nell'esercizio di un amore interiore ed esteriore. Fa tutto questo per rendersi più simile all'Amato. Perciò subito dice:

e andiamo a rispecchiarci in tua bellezza.

5.⁵² Il che significa: facciamo sì che, per mezzo di questo esercizio d'amore a cui abbiamo accennato, giungiamo fino a contemplarci nella tua bellezza nella vita eterna. In altre parole: che io sia trasformata nella tua bellezza in modo tale che, essendo simili nella bellezza, ci contempliamo entrambi nella tua bellezza, possedendo ormai anch'io la tua stessa bellezza. Così, guardandoci l'un l'altro, ciascuno veda nell'altro la propria bellezza, essendo quella dell'uno e quella dell'altro solo tua bellezza, io stessa assorbita nella tua bellezza. Così io vedrò Te nella tua bellezza, e Tu vedrai me nella tua bellezza, e io mi vedrò in Te nella tua bellezza, e Tu Ti vedrai in me nella tua bellezza. E così io sembri Te nella tua bellezza e Tu sembri me nella tua bellezza, e la mia bellezza sia la tua bellezza e la tua bellezza, la mia bellezza; in questo modo io sarò Te nella tua bellezza e Tu sarai me nella tua bellezza, perché la tua stessa bellezza sarà la mia bellezza, e così ci vedremo l'un l'altro nella tua bellezza.

Questa è l'adozione dei figli di Dio, che in piena verità diranno a Dio quello che in san Giovanni lo stesso Figlio disse al suo Eterno Padre: *Tutte le mie cose sono tue, e le cose tue sono mie* (Gv 17,10). Egli lo è per essenza, perché figlio naturale; noi invece lo siamo per partecipazione,

él, no sólo por sí, que es la cabeza, sino por 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. 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 (2,3), provocando a que conozcan al Hijo de Dios, diciendo: *Venid y subamos al monte del Señor*; otra vez (2,2): *Estará aparejado el monte de la casa del Señor*. 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. 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.

8. No puede verse en la hermosura de Dios el alma

perché figli adottivi. Egli lo disse non solo di se stesso, che è la testa, ma anche dell'intero Corpo Mistico, la Chiesa, che parteciperà della stessa bellezza dello Sposo nel giorno del suo trionfo, quando vedrà Dio faccia a faccia. Per questo l'anima invoca che ella e lo Sposo giungano a vedersi nella sua bellezza

salendo al monte e al valico.

6. Ossia, alla conoscenza mattutina ed essenziale di Dio, che è conoscenza nel Verbo divino; per la sua elevatezza qui è indicata dal *monte*, come dice Isaia, invitando a conoscere il Figlio di Dio con le parole: *Venite, saliamo al monte del Signore* (Is 2,3). E altrove dice: *Sarà preparato il monte della casa del Signore* (Is 2,2).

Dice inoltre: *e al valico*, cioè, alla conoscenza vespertina di Dio, che è la sapienza di Dio manifestata nelle sue creature, nelle sue opere e nelle norme provvidenziali con cui le regge; sapienza qui indicata con il *valico*, in quanto si tratta di una sapienza meno elevata di quella mattutina. Tuttavia quando l'anima qui dice: *al monte e al valico*, domanda sia la sapienza vespertina sia quella mattutina.

7. Dicendo quindi allo Sposo: Andiamo *al monte* a contemplarci nella tua bellezza, l'anima vuol dire: Trasformami e rendimi simile a Te nella bellezza della sapienza divina, sapienza che, come dicevamo, è il Verbo Figlio di Dio.

E dicendo *al valico*, significa chiederGli che la raggugli circa la bellezza di quest'altra sapienza minore, presente nelle sue creature e nelle sue opere misteriose. Anche questa sapienza minore manifesta la bellezza del Figlio di Dio nella quale l'anima desidera essere illuminata.

8. L'anima non può specchiarsi in altro modo nella bel-

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 (Ct 4,6): *Iré al monte de la mirra y al collado del incienso*; 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. 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 nieblas 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.

10. 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 (Sal 67,16), diciendo: *Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus*, que quiere decir: El monte de Dios es monte grueso y monte cuajado. 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 incomprensibles, según exclama san Pablo (Rm 11,33), diciendo:

lezza di Dio se non trasformandosi nella sua sapienza, in cui constata di possedere tutte le cose, quelle di lassù e quelle di quaggiù. A questo monte e a questo valico, la Sposa dei Cantici desiderava salire quando disse: *Andrò al monte della mirra e al valico dell'incenso* (Ct 4,6), intendendo per monte della mirra la chiara visione di Dio e per colle dell'incenso la conoscenza delle creature. Infatti la mirra del monte è di specie superiore all'incenso del valico.

Dove sgorga l'acqua pura

9. Ciò vuol dire: dove si comunica la conoscenza e la sapienza di Dio, che qui chiama *acqua pura* perché purifica e spoglia l'intelletto dalle apparenze e dai fantasmi, e lo rischiarà dissipandone le nebbie dell'ignoranza.

L'anima ha sempre questo desiderio di capire chiaramente e solo le verità divine; e quanto più ama, tanto più desidera penetrare intimamente tali verità. Perciò domanda la terza cosa, dicendo:

e là dov'è più folto penetriamo,

10. nel folto delle tue meravigliose opere e dei profondi tuoi pensieri, la cui moltitudine è talmente tanta e così varia che si può chiamare *folto*.

Infatti in essi c'è una sapienza così abbondante e ricolma di misteri, che non solo possiamo chiamarla folta, ma anche pressata, come dice Davide: *Il monte di Dio è un monte grande e consolidato* (Sal 68,16). E questa densità di sapienza e scienza di Dio è tanto profonda e immensa che, per quanto l'anima ne sappia, vi si può addentrare sempre più, perché è immensa e le sue ricchezze superano la comprensione, come esclama san Paolo: *O altezza delle*

¡Oh alteza de riquezas de sabiduría y ciencia de Dios, cuán incomprensibles son sus juicios e incomprensibles sus vías!

11. Pero el alma en esta espesura e incomprensibilidad 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 (Fil 4,7). De donde hablando David (Sal 18,10-12) 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.* 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, y por las angustias y trances de la muerte, por verse más adentro en su Dios.

12. 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; porque el más puro padecer trae más íntimo y puro entender, y, por consiguiente, más puro y sabido gozar, porque es de más adentro saber. Por tanto, no se contentando con cualquiera manera de padecer, dice:

ricchezze, della sapienza e della scienza di Dio, quanto incomprendibili sono i suoi giudizi e impenetrabili le sue vie! (Rm 11,33).

11. Però, pur nella consapevolezza della densità e impenetrabilità dei giudizi e delle vie di Dio, l'anima desidera entrarvi perché muore dal desiderio di addentrarsi molto nella loro conoscenza. Una tale conoscenza, infatti, è un piacere inestimabile che eccede ogni sentire. A proposito di questo godimento che producono, Davide disse: *I giudizi del Signore sono veri e giusti in se stessi; sono più desiderabili dell'oro e delle gemme più preziose; più dolci del miele e del favo; al punto che il tuo servo li amò e custodì* (Sal 19,10-12).

Per questo, l'anima desidera tanto ardentemente immergersi in questi giudizi e conoscerli più intimamente, che in cambio le sarebbe di grande consolazione e allegrezza passare attraverso tutte le pene e i dolori di questo mondo, e per tutto quello che potesse servirle di mezzo a tale scopo. Per quanto possa essere difficile e penoso, l'anima accetterebbe perfino di passare attraverso le angustie e gli affanni della morte, pur di vedersi maggiormente immersa nel suo Dio.

12. Per questo *folto* in cui l'anima desidera entrare, s'intendono, e molto appropriatamente, anche le fitte e frequenti fatiche e tribolazioni che desidera incontrare, poiché avverte che, per lei, il patire è una cosa gustosissima e vantaggiosissima, poiché le serve da mezzo per entrare più profondamente nel folto della piacevole sapienza di Dio.

Infatti il più puro patire produce un più profondo e puro comprendere e, di conseguenza, anche un più puro e sublime godere perché è un più profondo comprendere. Pertanto l'anima, non accontentandosi di un modo qual-

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 (6,8-10) 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?

13. ¡Oh, si se acabase ya de entender cómo no se puede llegar a la espesura y sabiduría de las riquezas de Dios, que son de muchas maneras, 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 (Ef 3,13, 17-19) que *no desfaleciesen 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. Porque, para entrar en estas riquezas de su sabiduría, la puerta 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.

Anotación para la siguiente canción

1. Una de las cosas más principales por que desea el alma *ser desatada y verse con Cristo* (Fl 1,23) es por verle allá cara a cara, y entender allí de raíz las profundas vías

siasi di patire, dice: *E là dov'è più folto penetriamo*, ossia penetriamo fino agli affanni di morte per vedere Dio.

Per cui, desiderando questa specie di patire allo scopo di vedere Dio, il profeta Giobbe disse: *Chi farà in modo che la mia domanda sia esaudita, e che Dio mi conceda ciò che spero, e colui che ha causato questa sofferenza concluda col sopprimermi, e aprendo la sua mano m'uccida, e io abbia la consolazione che, affliggendomi col dolore, non mi risparmi?* (Gb 6,8-10).

13. O se finalmente l'anima riuscisse a comprendere che non è possibile arrivare al folto della sapienza delle ricchezze di Dio, che sono di molte specie, se non entrando nella densità del patire in altrettanti modi molto diversi, riponendo in ciò la sua consolazione e il suo desiderio! E come l'anima che desidera davvero la divina sapienza, allo scopo di potervi entrare, desidera per prima cosa il patire nel folto della croce! Per questo san Paolo ammoniva gli Efesini che nelle loro tribolazioni non venissero meno, ma stessero ben saldi e radicati nella carità, per poter comprendere con tutti i Santi, che cosa sia la larghezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità, e per conoscere inoltre la sovraeminente carità della scienza di Cristo, per essere ricolmi di tutta la pienezza di Dio (Ef 3,17-19).

La porta per entrare nelle ricchezze della sua sapienza è quella della Croce, la porta stretta; pochi desiderano entrarvi, mentre è di molti desiderare i piaceri cui si arriva per suo mezzo.

Nota sulla strofa seguente

1. Una delle ragioni più valide per cui l'anima desidera essere sciolta da questa vita e incontrarsi con Cristo è vederLo faccia a faccia, e comprendere la radice, le vie

y misterios eternos de su Encarnación, que no es la menor parte de su bienaventuranza; porque, como dice el mismo Cristo por san Juan (Jn 17,33), 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*. 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 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:

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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 misterios 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

nascoste, i misteri eterni della sua Incarnazione. Questo non è sicuramente la parte minore della sua beatitudine, perché, come lo stesso Cristo dice nel vangelo di san Giovanni parlando con il Padre: *Questa è la vita eterna, che conoscano in te il solo Dio vero, e il Figlio tuo Gesù Cristo che hai mandato* (Gv 17,3).

Perciò, come la prima cosa che fa una persona arrivata da lontano è di cercar di vedere e trattare con chi davvero ama, così la prima cosa che desidera fare l'anima, arrivando davanti a Dio, è di conoscere e godere dei profondi segreti e misteri dell'Incarnazione e le antiche vie di Dio che ne dipendono. Quindi, avendo terminato di dire che desidera specchiarsi nella bellezza di Dio, l'anima soggiunge subito la seguente strofa

STROFA 37

E poi alle alte
caverne della roccia saliremo,
che sono ben nascoste,
e là ci addenteremo,
e di melagrane il succo gusteremo.

Spiegazione

2. Come abbiamo detto, una delle cause che più spingono l'anima a desiderar d'entrare nel folto della sapienza di Dio e conoscerne più in profondità la bellezza, è quella di riuscir a unire il suo intelletto con Dio mediante la conoscenza dei misteri dell'Incarnazione, considerata come la più alta e gustosa Sapienza fra tutte le sue opere. La sposa dice dunque in questa strofa che, dopo esser entrata più intimamente nella Sapienza divina, cioè più intimamente nel matrimonio spirituale di cui ora gode, ossia

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. *La piedra* que aquí dice, según dice san Pablo (1Cor 10,4) *es Cristo*. 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 correspondencia que hay a ésta de la unión de los hombres a Dios 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.

nella gloria dove vedrà Dio faccia a faccia, si unirà con questa Sapienza divina che è il Figlio di Dio e conoscerà i profondi misteri del Dio-uomo, che sono di altissima sapienza e nascosti in Dio. L'anima, lasciandosi assorbire e fondendosi in essi, entrerà nella loro conoscenza. Allora ella e lo Sposo gusteranno il sapore e il piacere che deriva dalla loro conoscenza e dalle qualità e perfezioni di Dio, che si conoscono presenti in Lui mediante i sopradetti misteri, come ad esempio, giustizia, misericordia, sapienza, potenza, carità ecc...

*E poi alle alte
caverne della roccia saliremo.*

3. Secondo quello che dice san Paolo, la *roccia* qui nominata è *Cristo* (1Cor 10,4). Le alte e profonde *caverne* di questa *roccia* sono i sublimi e alti e profondi misteri della sapienza di Dio presenti in Cristo. Di questi misteri, al primo posto sta l'unione ipostatica della natura umana con il Verbo divino, e la relazione che c'è tra questa unione e quella degli uomini con Dio, e le relazioni che ci sono con la giustizia e la misericordia di Dio nei riguardi della salvezza del genere umano e la manifestazione dei giudizi di Dio a tale riguardo. Questi misteri, poiché sono tanto alti e profondi, molto appropriatamente sono detti *alte caverne*: *alte*, per la loro sublimità, e *caverne*, per la profondità della sapienza di Dio in essi racchiusa. Infatti, come le caverne sono profonde e hanno molte insenature, così ciascun mistero di Cristo è profondissimo in sapienza e ha molte insenature di occulti giudizi di predestinazione e prescienza a riguardo dei figli degli uomini. Per questo l'anima subito soggiunge:

che sono ben nascoste

4. 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 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 (Cl 2,3) del mismo Cristo, diciendo: *En Cristo moran todos los tesoros y sabiduría escondidos*. En los cuales el alma no puede entrar ni puede llegar a ellos, si, como habemos dicho, no pasa primero por la estrechura 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*, es a saber, que en esta vida se puede. Y fue 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 (Ex 33,18-23).

5. 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,

4. tanto che, per quanti misteri e meraviglie i santi dottori abbiano scoperto e le sante anime abbiano appreso nel presente stato di vita, il più rimase loro tutto da dire e ancora da capire. Cosicché nel Cristo resta ancora molto da approfondire. Egli è come un'abbondante miniera con molte vene di tesori dei quali, per quanto si scavi, non si troverà mai la fine né il termine. Che anzi, in ogni innaturata, qua e là, si trovano sempre nuove vene di nuove ricchezze.

Perciò san Paolo, parlando dello stesso Cristo, disse: *In Cristo sono contenuti tutti i tesori della sapienza* (Col 2,3). A questi tesori l'anima non può arrivare né avere accesso se, come abbiamo detto, non passa prima alla divina Sapienza, mediante la strettoia del patire interiore ed esteriore. Infatti, nemmeno a quel poco che in questa vita è possibile comprendere dei misteri di Cristo si può arrivare senza aver molto patito e ricevuto da Dio molte grazie intellettuali e sensitive, e senza aver percorso un cammino di lungo esercizio spirituale, perché tutte queste grazie sono molto più scadenti della sapienza che riguarda i misteri di Cristo. Infatti, tutto è solo disposizione per arrivare ad essa.

Quando Mosè domandò a Dio che gli mostrasse la sua gloria, Questi gli rispose che non avrebbe potuto vederla in questa vita, ma che gli avrebbe mostrato *tutto il bene* che in questa vita si può vedere. Cosa che avvenne quando lo mise nella cavità della roccia, che, come abbiamo detto è Cristo, e gli mostrò le sue spalle, il che significava dargli la conoscenza dei misteri dell'Umanità di Cristo (Es 33,18-23).

5. Dunque, l'anima desidera davvero entrare in queste caverne di Cristo per immergersi, trasformarsi ed inebriarsi nell'amore della Sapienza dei suoi misteri, nascon-

escondiéndose en el pecho de su Amado. Porque a estos agujeros la convida él en los Cantares (2,13-14), diciendo: *Levántate y date prisa, amiga mía, hermosa mía, y ven en los agujeros de la piedra y en la caverna de la cerca*; los cuales agujeros son las cavernas que aquí vamos diciendo. A los cuales dice luego el alma:

Y allí nos entraremos.

6. 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, 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.

dendosi nel grembo del suo Amato. Nei Cantici, infatti, Egli la invita in queste cavità, dicendo: *Alzati, affrettati, amica mia, mia bella; e vieni alle cavità della roccia e alle fenditure del recinto* (Ct 2,13-14). Le cavità sono le caverne delle quali qui stiamo parlando. In riferimento ad esse l'anima subito dice:

e là ci addentreremo.

6. Là, ossia in quelle conoscenze e misteri divini, noi entreremo. E non dice: entrerò io sola, cosa che sembrerebbe più logica, dato che lo Sposo non ha bisogno di entrarvi di nuovo; ma dice: entreremo, cioè io e l'Amato, per far capire che non è lei a compiere quest'opera ma lo Sposo insieme con lei. Oltre a ciò, poiché in questo stato di matrimonio spirituale di cui stiamo parlando Dio e l'anima sono già una cosa sola, ella non fa alcuna cosa da sola senza Dio.

Il dire poi *là ci addentreremo*, significa dire che là ci trasformeremo, ossia: io in Te per mezzo dell'amore dei gustosi piaceri divini. Infatti nella conoscenza della predestinazione dei giusti e della prescienza nei riguardi dei malvagi con cui il Padre nel suo Figlio Gesù Cristo previene i giusti *con la dolcezza delle sue benedizioni* (Sal 21,4), l'anima, in modo assai elevato e intimo, si trasforma nell'amore di Dio mediante questa conoscenza, amando e ringraziando ripetutamente il Padre con grande soddisfazione e piacere, per averci donato il suo Figlio Gesù Cristo. Questo ella lo compie unita con Cristo, congiunta con Cristo. Il sapore poi di questa lode è così delicato da essere del tutto ineffabile. E tuttavia l'anima cerca di dirlo nel seguente verso con le parole:

e di melagrane il succo gusteremo.

7. 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 granicos, nacidos y sustentados en aquel seno circular, así cada uno de 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.

Que, por haber en la sabiduría de Dios tan innumerables juicios y misterios, dijo la Esposa al Esposo en los Cantares (5,14): *Tu vientre es de marfil, distinto en zafiros*; 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. 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

7. Qui i melograni significano i misteri di Cristo e i giudizi della sapienza di Dio assieme alle sue innumerevoli caratteristiche e perfezioni, che dalla conoscenza di tali misteri e giudizi si scoprono in Lui. Infatti, come le melagrane racchiudono in sé tanti granellini cresciuti e nutriti in quella cavità sferica, così ogni perfezione, mistero, giudizio e virtù di Dio, contiene in sé un gran numero di meravigliose disposizioni e ammirevoli effetti divini, racchiusi e nutriti nel seno sferico di virtù, di mistero ecc. che riguardano quei tali effetti. E si noti poi la forma circolare o sferica della melagrana, perché qui per *melagrane* intendiamo qualsiasi virtù e attributo di Dio, virtù e attributo che sono lo stesso Dio, simboleggiato dalla forma circolare o sferica, in quanto Egli non ha né principio né fine.

Dunque, per il fatto che nella sapienza di Dio sono racchiusi così innumerevoli giudizi e misteri, la Sposa nei Cantici disse allo Sposo: *Il tuo ventre è d'avorio, fittamente tempestato di zaffiri* (Ct 5,14) con i quali sono indicati i detti misteri e giudizi della divina Sapienza, lì raffigurata dal ventre, perché lo zaffiro è una pietra preziosa del colore del cielo quand'è limpido e sereno.

8. La Sposa dice che lei e lo Sposo gusteranno il succo di queste melagrane, cioè la deliziosa fruizione dell'amore di Dio che trabocca nell'anima dalla conoscenza e penetrazione di questi misteri. Infatti, come dai molti chicchi della melagrana, mangiandoli, se ne sprema un solo mosto, così da tutte queste meraviglie e grandezze di Dio infuse nell'anima si riversa in lei un unico godimento e diletto d'amore, che è la bevanda dello Spirito Santo. Tale bevanda, subito, con grande tenerezza d'amore, l'anima la offre al suo Dio, che è il Verbo suo Sposo.

Una tale bevanda divina ella gliel'aveva già promessa

en los Cantares (8,2) si la metía en estas altas noticias, diciendo: *Allí me enseñarás, y darte he yo a ti la bebida del vino adobado y el mosto de mis granadas*; 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 a ella y, gustándola ella, lo vuelve a dar a gustar a él; y así, es gusto común de entrambos.

Anotación para la canción siguiente

1. 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 de hecho 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:

nei Cantici, qualora l'avesse introdotta in queste sublimi conoscenze, dicendo: *Là tu mi istruirai, e io ti darò la bevanda del vino aromatizzato e il mosto delle mie melagrane* (Ct 8,2). E dice sue le melagrane, cioè le conoscenze divine, sebbene siano di Dio, perché Egli le diede a lei. Dunque, l'anima offre il piacere e il godimento di tali conoscenze come bevanda al suo Dio, con il vino del suo amore.

Questo significa: *e di melagrane il succo gusteremo*. Poiché, mentre lo Sposo beve di questo succo, lo porge da gustare anche a lei, che gustandolo, ritorna a farlo gustare nuovamente a Lui, divenendo così gusto comune a tutte e due.

Nota sulla strofa seguente

1. Nelle ultime due strofe la Sposa è venuta cantando i beni che lo Sposo dovrà concederle nella felicità eterna, quando di fatto la dovrà trasformare nella bellezza della sua sapienza creata e increata, e inoltre la trasformerà nella bellezza dell'unione del Verbo con l'Umanità, ed ella Lo conoscerà sia di fronte che di spalle.

Ora, nella strofa seguente, l'anima dice due cose. Anzitutto il modo in cui dovrà gustare quel succo divino degli zaffiri o melagrane di cui ha parlato. In secondo luogo, ricorda allo Sposo la gloria che deve darle della sua predestinazione. Qui, però, si deve tener presente che sebbene l'anima descriva questi suoi beni in modo distinto e successivo, tutti sono contenuti insieme nell'unica gloria essenziale dell'anima. Per cui dice così:

CANCIÓN 38

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

Declaración

2. 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. Esta pretensión del alma es la igualdad de amor con Dios, que siempre ella natural y sobrenaturalmente apetece, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado. Y como el alma ve que, con la transformación que tiene en 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

STROFA 38

Là mi mostrerai
ciò che desiderava l'anima mia,
e all'istante, o vita mia,
tu mi darai quella cosa
che l'altro giorno mi donasti..

Spiegazione

2. Lo scopo per cui l'anima aspirava ad entrare in quelle caverne, era di arrivare alla consumazione di quell'amore di Dio che aveva sempre sollecitato: giungere ad amare Dio con la stessa purezza e perfezione con cui è amata da Lui, al fine di renderGli il contraccambio. Perciò in questa strofa dice allo Sposo che là Egli le mostrerà ciò cui ha sempre aspirato in tutti i suoi atti ed esercizi, ossia le insegnerà ad amare lo Sposo con la stessa perfezione con cui Egli ama se stesso.

E per seconda in questa strofa dice quel che le darà è la gloria essenziale, cui l'ha predestinata fin dal giorno della sua eternità. Dice così:

*Là mi mostrerai
ciò che desiderava l'anima mia.*

3. Questo desiderio dell'anima è raggiungere, naturalmente e soprannaturalmente, l'uguaglianza d'amore con Dio, cui sempre ambisce: l'amante infatti non può essere soddisfatto se non sente di amare quanto è amato. E poiché l'anima sperimenta che con la trasformazione in Dio che già gode in questa vita, benché si tratti di un amore immenso, non può giungere ad eguagliare la perfezione d'amore con cui è amata da Dio, desidera la luminosa tra-

transformación de gloria en que llegará a igualar con el dicho amor. 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* (1Cor 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. 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 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* (Rm 5,5) en la tal transformación.

4. 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 de amarle como de él es amada.

sformazione della gloria, in cui raggiungerà quella stessa uguaglianza d'amore.

Infatti l'anima, sebbene in questo sublime stato in cui ora si trova abbia vera unione di volontà, tuttavia non può pervenire all'eminente grado e forza d'amore che avrà in quel forte abbraccio di gloria in cui, come dice san Paolo, *l'anima conoscerà Dio così com'ella è da Lui conosciuta* (1Cor 13,12). Allora Lo amerà come è amata da Lui.

Infatti, come allora il suo intelletto sarà intelletto di Dio e la sua volontà sarà volontà di Dio, così anche il suo amore sarà amore di Dio. Sebbene in questo stato la volontà dell'anima non sia annullata, è così strettamente unita alla forza della volontà di Dio con cui è da Lui amata, che anch'ella lo ama tanto tenacemente e perfettamente come da Lui è amata, perché le due volontà sono unite in una sola volontà e in un solo amore di Dio.

Così l'anima ama Dio con la volontà e la forza di Dio stesso, unita con la medesima forza d'amore con cui è amata da Dio; la sua forza è nello Spirito Santo, in cui l'anima viene trasformata, e che, a motivo della trasformazione di gloria, è dato all'anima per la forza di questo amore, e apporta o supplisce ciò che manca in lei.

Questo avviene anche nella trasformazione perfetta di questo stato matrimoniale cui l'anima giunge in questa vita, nel quale è tutta rivestita di grazia e, in certo senso, *ama allo stesso modo per mezzo dello Spirito Santo che le è dato* in tale trasformazione (Rm 5,5).

4. Pertanto, è bene rilevare che qui l'anima non dice che Dio le darà il suo amore – benché glielo dia davvero – perché con tale espressione non si direbbe altro che l'amore di Dio per lei. Dice invece che lì Egli le mostrerà come lei debba amare Lui, con la perfezione che Egli desidera. Infatti, nella misura in cui lì le dona il suo amore, nella stessa misura le insegna anche ad amarLo come è amata da Lui.

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.

Hasta llegar a esto no está el alma contenta, ni en la otra vida lo estaría, 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 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.*

5. 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, 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,

Dio, come abbiamo detto, oltre a insegnare all'anima ad amare in modo sincero, libero e senza interesse, come Egli stesso ci ama, la rende anche capace di amarLo con la forza con cui Egli ama lei, trasformandola nel suo amore, amore nel quale le dà la sua stessa forza con cui amarLo. È come se le mettesse tra le mani lo strumento e le insegnasse il modo di adoperarlo, usandolo Egli stesso con lei, cioè insegnandole ad amare e dandole la capacità di amarLo.

Finché non giunge a questo punto, l'anima non è soddisfatta, né lo sarebbe nell'altra vita se, come dice san Tommaso nell'opuscolo *De Beatitudine*, non sentisse di amare Dio quanto è amata da Lui. Che se in questo stato di matrimonio spirituale, di cui stiamo parlando in questa strofa, non c'è quella perfezione di amore glorioso, c'è però una viva rassomiglianza e una viva immagine di quella perfezione che è del tutto ineffabile.

*E all'istante, o vita mia,
tu mi darai quella cosa
che l'altro giorno mi donasti.*

5. Al dire dell'anima quel che lo Sposo all'istante le darebbe, è la gloria essenziale, che consiste nel vedere l'essenza di Dio.

Ma prima di proseguire l'argomento è opportuno sciogliere un dubbio: se la gloria essenziale dell'anima consiste nel vedere Dio e non nell'amarlo, perché, ponendo la richiesta dell'amore all'inizio della strofa e mettendo la gloria essenziale solo dopo, come se questa fosse cosa di minore importanza, dice che il suo desiderio è l'amore e non la gloria essenziale? Ciò avviene per due motivi.

Il primo perché, come lo scopo di tutte le cose è l'amo-

que se sujeta 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 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. 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 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 manifestamente 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 (1Cor 2,9). Y otra vez dice Isaías (64,4): *Ojo no vio, Señor,*

re, che è sottoposto alla volontà, la cui caratteristica è il dare e non il ricevere, mentre la caratteristica dell'intelletto, a cui si riferisce la gloria essenziale, è il ricevere e non il dare, così l'anima, inebriata dall'amore, non pensa alla gloria che dovrà ricevere da Dio, ma pensa di darsi tutta a Lui con vero amore, senza badare al proprio interesse.

Il secondo motivo è che nella prima esigenza è già inclusa la seconda, che si presuppone presente nelle precedenti strofe. È impossibile infatti arrivare al perfetto amore di Dio senza averne la perfetta visione. La forza del dubbio proposto si scioglie quindi nella prima ragione. È con l'amore infatti che l'anima paga a Dio ciò che Gli deve, mentre con l'intelletto piuttosto riceve da Lui.

6. Passando adesso alla spiegazione dei versi, vediamo che giorno sia quell'*altro giorno* che qui l'anima ricorda; e che cosa sia quello che allora Dio le diede e che adesso Gli domanda per quando sarà nella gloria. Per quell'*altro giorno* intende quello dell'eternità di Dio, che è ben diverso da questo giorno temporale. In quel giorno dell'eternità, Dio predestinò l'anima alla gloria, e in esso determinò quale gloria le avrebbe dato e che le dette liberamente dall'eternità prima ancora di crearla. E quello che le diede è ormai talmente proprio della tale anima, che nessun avvenimento né opposizione, da qualsiasi parte venga, dall'alto o dal basso, basterà a toglierglielo per sempre; ma ciò che Dio da sempre ha predisposto per lei, ella lo possederà senza fine. Ecco che cos'è *quello* che dice di aver ricevuto da Dio l'altro giorno e che desidera possedere in modo manifesto nella gloria.

Ma che cosa sarà quello che le diede? Ecco come si esprime l'Apostolo: *Né occhio lo vide, né orecchio l'udì, né entrò mai nel pensiero d'uomo* (1Cor 2-9). Cosa che in altra

fuera de ti, lo que aparejaste, etc. 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. Pero, porque no se deje de decir algo de aquello, digamos lo que dijo de ello Cristo a san Juan en el Apocalipsis (2-3) por muchos términos y vocablos y comparaciones en siete veces, por no poder ser comprendido *aquello* en un vocablo, ni en una vez, porque aun en todas aquellas se quedó por decir. Dice, pues, allí Cristo (2,7): *El que venciere, darle he a comer del árbol de la vida que está en el paraíso de mi Dios*. Mas, porque este término no declara bien *aquello*, dice luego otro (2,10) y es: *Sé fiel hasta la muerte, y darte he la corona de la vida*. Pero, porque tampoco este término lo dice, dice luego otro más oscuro y que más lo da a entender (2,17), 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*. Y porque tampoco este término basta para decir aquello, luego dice otro el Hijo de Dios (2,26-28) 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*. Y, no se contentando con estos términos para declarar aquello, dice luego (3,5): *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*.

circostanza disse pure Isaia: *Nessun occhio, Signore, all'infuori di te, vide ciò che preparasti* ecc. (Is 64,4). E poiché ciò non ha un nome, qui l'anima lo chiama *quello*. Insomma, in definitiva si tratta della visione di Dio. Che però, con altro nome diverso da *quello*, non si può esprimere che cosa sia per l'anima vedere Dio.

7. Tuttavia, per non tralasciare di dirne qualcosa, riferiremo ciò che ne disse Cristo a san Giovanni nell'Apocalisse, in sette riprese con molte parole, vocaboli e paragoni, non potendo *quello* essere compreso in un solo vocabolo, né detto in una sola volta. Infatti anche dopo quelle sette volte restò ancora sempre qualcosa da dire.

Disse dunque il Cristo: *Al vincitore, darò da mangiare dell'albero della vita, che sta nel paradiso del mio Dio* (Ap 2,7). Ma poiché queste parole non esprimono chiaramente *quello*, vi aggiunge subito quest'altra parola, e cioè: *Sii fedele fino alla morte e ti darò la corona della vita* (Ap 2,10). E siccome nemmeno questa espressione è sufficiente a spiegare *quello*, subito ne aggiunge un'altra più oscura ma che lo fa capire un po' meglio. Dice: *Al vincitore darò la manna nascosta, e una pietruzza bianca su cui sta scritto un nome nuovo, che nessuno conosce se non colui che lo riceve* (Ap 2,17). E non bastando neppure questo detto a spiegare *quello*, subito il Figlio di Dio proferisce un'altra parola, che racchiude in sé l'idea di grande esultanza e potenza. Dice: *A colui che vincerà e persevererà nelle mie opere sino alla fine, darò il dominio sulle nazioni, ed egli le governerà con verga di ferro e come vasi di creta saranno stritolate: come anch'io lo ricevetti dal Padre mio; e gli consegnerò la stella del mattino* (Ap 2,26-28). E non ancora soddisfatto di queste espressioni, per spiegare *quello* aggiunge subito: *Chi sarà vincitore in questo, sarà rivestito di bianche vesti e il suo nome non sarà mai cancellato dal libro della vita e io testimonierò il suo nome davanti al Padre mio* (Ap 3,5).

8. Mas, porque todo lo dicho queda corto, luego dice (3,12) 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 descende del cielo de mi Dios, y también mi nombre nuevo.* Y dice luego (3,21-22) 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.*

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. Pues veamos ahora si dice David algo de aquel *aquello*. En un salmo (Sal 30,20) dice: *¡Cuán grande es la multitud de tu dulzura, que escondiste a los que te temen!* Y por eso en otra parte (Sal 35,9) llama a *aquello* torrente de deleite, diciendo: *Del torrente de tu deleite los darás a beber.* Y, porque tampoco halla David igualdad en este nombre, llámalo en otra parte (Sal 20,4) *prevención de las bendiciones de la dulzura de Dios.* De manera que nombre de justo cuadre a *aquello* que aquí dice el alma, que es la felicidad para que Dios la predestinó, no se halla.

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

8. Poiché tutto quanto detto non basta, Cristo ricorre all'uso di molti altri termini che contengono in sé un che di indicibile maestà e grandezza: *Chi vincerà, dice, lo costituirò colonna nel tempio del mio Dio e non ne uscirà mai più, e su di lui scriverò il nome del mio Dio e il nome della città del mio Dio, la nuova Gerusalemme che discende dal cielo del mio Dio e vi scriverò anche il mio nome nuovo* (Ap 3,12). E, sempre per spiegare *quello*, subito aggiunge la settima espressione: *A chi vincerà, gli concederò di sedere con me sul mio trono, come io vinsi e mi sedetti con il Padre mio sul suo trono. Chi ha orecchie per udire, oda ecc.* (Ap 3,21-22).

Fin qui sono parole del Figlio di Dio, dette per farci capire il senso di *quello*, sebbene vi si addicano assai opportunamente, ancora non lo spiegano. Infatti, le cose troppo grandi hanno questo di proprio: ad esse convergono tutti i termini che dicono bontà, eccellenza, nobiltà e grandezza, ma nessuno di essi le spiega, né tutti insieme riescono a farlo.

9. Vediamo adesso se Davide dice qualche cosa di *quello*. In un Salmo esclama: *Quant'è grande l'abbondanza della tua dolcezza che serbasti per quelli che ti temono!* (Sal 31,20). In altra parte poi chiama *quello* torrente di delizie dicendo: *Darai loro da bere al torrente delle tue delizie* (Sal 36,9). E poiché nemmeno in queste parole Davide trova un'identità di significato, in un altro testo lo chiama un anticipo *delle benedizioni della divina dolcezza* (Sal 21,4). Cosicché non si trova un nome che s'attagli perfettamente a ciò che qui l'anima dice: la felicità cui Dio l'ha predestinata.

Perciò ce ne resteremo col pronome *quello* che l'anima qui le assegna, e spiegheremo il verso in questo modo: *Quello che mi donasti*, cioè quel peso di gloria cui mi hai

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 mis 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.

Anotación para la siguiente canción

1. Pero, por cuanto el alma en este estado de matrimonio espiritual, que aquí tratamos, no deja de saber algo de *aquello*, pues, 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 (4,2): *¿Quién podrá contener la palabra que en sí tiene concebida, sin decirla?* 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.

CANCIÓN 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.

Declaración

2. 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.

predestinato o Sposo mio, nel giorno della tua eternità, quando Ti parve bene decretare di crearmi; me lo darai subito lassù, nel giorno del mio sposalizio e delle mie nozze, nel giorno della gioia del mio cuore, quando, distaccandomi dalla carne e facendomi entrare nelle eccelse caverne del tuo talamo, trasformandomi gloriosamente in Te, berremo insieme il succo delle dolci melagrane.

Nota sulla strofa seguente

1. Poiché nello stato di matrimonio spirituale di cui parliamo, l'anima riesce a conoscere qualcosa di *quello*, perché in parte lo sperimenta essendo trasformata in Dio, per questo non vuol tralasciare di parlare un po' di *quello* i cui pegni e impronte già avverte in sé. Infatti, come dice il profeta Giobbe: *Chi potrà trattenere dentro di sé senza comunicarla la parola già concepita?* (Gb 4,2). Perciò l'anima si impegna nella strofa seguente a dire qualcosa di quel godimento che proverà nella visione beatifica, e lo farà, per quanto le è possibile, spiegando che cosa sia e come avvenga *quello* che lassù la attende.

STROFA 39

Dell'aer lo spirare,
dell'usignolo il dolce canto,
il bosco e il suo incanto,
nella notte serena,
con la fiamma che consuma e non dà pena.

Spiegazione

2. In questa strofa l'anima enumera e spiega con cinque espressioni, *quello* che lo Sposo, com'ella dice, le darà nella trasformazione beatifica.

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. 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

La prima, dice che *quello* è lo spirare dello Spirito Santo da Dio in lei e da lei in Dio.

Nella seconda dice che *quello* è il giubilo in Dio nel godimento di Dio.

La terza è la conoscenza delle creature e della loro armonia.

La quarta è la limpida e chiara contemplazione dell'essenza divina.

La quinta è la totale trasformazione nell'immenso amore di Dio.

Dice quindi il verso:

Dell'aer lo spirare.

3. Questo *spirare dell'aria*, è una capacità che l'anima dice riceverà da Dio nella la comunicazione dello Spirito Santo. Questi, come nell'inspirare fisico, con la sua ispirazione divina risucchia l'anima in maniera molto sublime, le dà forma e la rende capace di spirare ella stessa in Dio la stessa spirazione d'amore che il Padre spira nel Figlio e il Figlio nel Padre. Spirazione che è lo stesso Spirito Santo che, in detta trasformazione, aspira l'anima nel Padre e nel Figlio per unirla a Sé. Se l'anima infatti non si trasformasse in grado svelato e manifesto nelle tre persone della Santissima Trinità, non sarebbe vera e totale trasformazione

Ora, questa spirazione dello Spirito Santo nell'anima, con cui Dio la trasforma in Sé, produce in lei un piacere così sublime, delicato e profondo, che nessuna lingua mortale può esprimerlo, né alcun intelletto umano, in quanto tale, può comprenderne qualcosa. Anzi, nemmeno

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.

4. 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 no en revelado y manifiesto grado, como en la otra vida. Porque esto es lo que entiendo quiso decir san Pablo (Gl 4,6), cuando dijo: *Por cuanto sois hijos de Dios, envió Dios en vuestros corazones el espíritu de su Hijo, clamando al Padre*. 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 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* (Gn 1,26).

5. Y cómo esto sea, no hay más saber ni poder para decirlo, sino dar a entender cómo el Hijo de Dios nos al-

si può dire quello che in questa trasformazione temporale avviene nell'anima a riguardo di questa comunicazione, perché l'anima, unita e trasformata in Dio, in Dio spira a Dio la stessa spirazione divina che Dio, spira da Se stesso all'anima, trasformata in Lui.

4. Nella trasformazione che l'anima realizza in questa vita, detta spirazione passa molto di frequente da Dio all'anima e da questa a Dio con altissimo godimento d'amore nell'anima, benché non avvenga in grado svelato e manifesto come nell'altra vita. Questo, a mio parere, è ciò che volle dire san Paolo quando scrisse: *Siccome siete figli di Dio, Dio mandò nei vostri cuori lo Spirito del Figlio suo che grida Padre!* (Gal 4,6). Cosa questa che, nei beati dell'altra vita e nei perfetti in questa, si realizza nel modo anzidetto.

E non c'è motivo di ritenere impossibile che l'anima sia capace di una cosa tanto sublime, che cioè per via di partecipazione spiri in Dio come Dio spira in lei. Infatti, dato che Dio fa grazia all'anima di unirla nella Santissima Trinità, in cui si fa deiforme e Dio per partecipazione, come può essere cosa incredibile che compia anche il suo atto d'intelletto, di conoscenza e d'amore? Meglio, perché deve essere cosa incredibile che l'abbia compiuta nella Trinità, unitamente ad essa, come la Trinità stessa, anche se ciò avviene per comunicazione e partecipazione, agendo Dio nell'anima stessa? Anzi, proprio questo significa essere trasformati nelle Tre Persone in potenza, sapienza e amore; e proprio in questo l'anima è simile a Dio che *la creò a sua immagine e somiglianza*, proprio perché potesse giungere a questo stato (Gn 1,26).

5. Come ciò avvenga, non ci sarà mai sapere o capacità sufficienti ad esprimerlo. Ciò che possiamo capire è che è

canzó 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 (17,24), 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*; 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 (17,20-23): *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, estas 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*, 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.

6. 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 (2Pe 1,2-4) 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*

stato il Figlio di Dio ad ottenerci questo eminente stato e a meritarci questa grazia così elevata di *poter essere figli di Dio* come dice san Giovanni (Gv 1,12) chiedendolo al Padre, come ancora si esprime lo stesso san Giovanni, dicendo: *Padre, voglio che coloro che mi hai dato, stiano anch'essi con me dove sono io, perché vedano la gloria che mi hai dato* (Gv 17,24). Cioè, che facciano in noi, per partecipazione, la stessa opera che io faccio per natura, che è spirare lo Spirito Santo. Dice inoltre: *Padre, non prego solo per i presenti ma anche per quelli che mediante la loro parola crederanno in me perché tutti siano una sola cosa, come tu Padre sei in me e io in te, così anch'essi siano in noi una stessa cosa. E la gloria che tu mi hai dato, io l'ho data a loro perché siano una stessa cosa come noi siamo una stessa cosa. Io in essi e tu in me, perché siano perfetti nell'unità; perché il mondo sappia che tu mi hai mandato e che li hai amati come hai amato me* (Gv 17,20-23) cioè comunicando loro il medesimo amore che comunichi al Figlio, *sebbene, come abbiamo detto, in loro non avvenga per natura come nel Figlio, ma per unione e trasformazione d'amore*. Nemmeno poi s'intende qui che il Figlio voglia dire al Padre che i Santi siano una sola cosa essenzialmente e naturalmente come lo sono il Padre e il Figlio, ma che lo siano per unione d'amore, come il Padre e il Figlio vivono in unità d'Amore.

6. Posseduti dalle anime per partecipazione o posseduti dal Figlio per natura, sono sempre gli stessi beni. Veramente dei sono dunque tali anime, per partecipazione, uguali e compartecipi di Dio. Per cui san Pietro disse: *La grazia e la pace nella conoscenza di Dio e di Gesù Cristo Nostro Signore, sia completa e perfetta in voi; cosicché dalla sua divina possibilità e bontà ci sono date tutte le cose necessarie alla vita e alla pietà, mediante la conoscenza di Colui che ci ha chiamati con la sua stessa gloria e potenza, per mezzo del quale ci ha fatto grandissime e preziose promesse, affinché*

promesas nos dio, para que por estas cosas seamos hechos compañeros de la divina naturaleza. 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 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. ¡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. 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 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 imper-

mediante queste cose, fossimo fatti compartecipi della divina natura (1Pt 1,2-4). Fin qui sono parole di san Pietro, con le quali ci fa chiaramente capire che l'anima parteciperà dello stesso Dio. Questo avverrà a motivo dell'unione sostanziale esistente tra l'anima e Dio, compiendo in Lui e insieme con Lui, nel modo che abbiamo detto, l'opera della Santissima Trinità. Unione che sebbene si compia perfettamente nell'altra vita, tuttavia in questa, quando si arriva allo stato perfetto che, come abbiamo detto, l'anima ha già qui raggiunto, se ne coglie interamente l'impronta e il sapore, nel modo che stiamo dicendo, sebbene, lo ripeto, non si possa esprimere.

7. O anime create per queste grandezze e ad esse chiamate! Che fate? In che v'intrattenete? Le vostre aspirazioni sono bassezze, miserie le vostre ricchezze. O miseranda condizione di cecità degli occhi della vostra anima, davanti a tanta luce siete ciechi e sordi a voci tanto forti! Non v'accorgete che mentre cercate grandezze e gloria rimanete miseri e vili, fatti ignoranti e indegni di tanti beni!

Segue la seconda espressione usata dall'anima per spiegare *quello*:

dell'usignolo il dolce canto.

8. Quello che nasce nell'anima dallo spirar dell'aria è la dolce voce dell'Amato rivolta a lei, in cui ella vive il giubilo del suo sapore. E chiama l'una e l'altra voce *dell'usignolo il dolce canto*. Infatti come il canto dell'usignolo si ode in primavera, quando già son passati freddi, piogge e intemperie dell'inverno, e dà gradevole melodia all'udito e sollievo allo spirito, così in quest'attuale comunicazione e trasformazione d'amore di cui la Sposa già gode in questa vita, – poiché è ormai al sicuro e libera da tutti i turbamenti e dalle alterne vicende temporali e spoglia e

fecciones, penalidades y nieblas, así del sentido como del espíritu, siente nueva primavera en libertad y anchura y 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 (Ct 2,10-12): *Levántate, date prisa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven; porque ya ha pasado el invierno, la lluvia se ha 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.*

9. 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 (2,13-14), diciendo: *Levántate, date prisa, 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.*

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 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

purificata dalle imperfezioni, dai patimenti e dalle nebbie, del senso e dello spirito – percepisce una nuova primavera nella libertà, vastità e gioia dello spirito. In questa comunicazione sente la dolce voce dello Sposo – il suo dolce usignolo – che la chiama dolcemente e soavemente, rinnovando e rinfrescando la sostanza della sua anima già ben disposta a camminare per la vita eterna, ed ella sente la voce soave che dice: *Alzati, affrettati, amica mia, mia colomba, bella mia, e vieni. L'inverno è ormai passato, la pioggia se n'è andata ormai lontano, i fiori sono sbocciati nella nostra terra, è arrivato il tempo della potatura, e la voce della tortora si ode nella nostra campagna* (Ct 2,10-12).

9. In questa voce dello Sposo che le parla nell'intimo dell'anima, la Sposa sente la fine dei mali e l'inizio dei beni; provandone refrigerio, sicurezza e gustoso sentimento, ella pure, come dolce usignolo, eleva con un nuovo canto di giubilo la sua voce a Dio, insieme con Lui che a ciò la sollecita. Per questo Egli presta all'anima la sua voce, perché all'unisono insieme a Lui la elevi a Dio. È questa infatti l'aspirazione e il desiderio dello Sposo: che l'anima sintonizzi la sua voce spirituale con la sua e l'innalzi a Dio nell'esultanza e nel giubilo, come lo Sposo stesso le chiede nei Cantici, dicendo: *Alzati, affrettati, amica mia e vieni, colomba mia, nella cavità della roccia, all'apertura del recinto; mostrami il tuo volto, risuoni la tua voce al mio orecchio* (Ct 2,13-14).

Qui, l'orecchio di Dio significa i desideri che Egli ha di udire dall'anima la voce di perfetto giubilo. Affinché la voce sia tale, lo Sposo chiede che risuoni nelle caverne della roccia, cioè nella suddetta trasformazione nei misteri di Cristo. E poiché, come abbiamo detto dell'amore, in tale unione l'anima giubila e loda Dio con Dio stesso, la sua lode è molto perfetta e a Dio gradita. Poiché si trova

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 (Ct 2,14): *Tu voz es dulce*, 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. 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 nuevo de la vida gloriosa, saboreada el alma por esto que aquí siente, rastreando por la altura 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. 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:

in questa perfezione, le opere che l'anima compie sono assai perfette. La sua voce di giubilo riesce quindi soave a Dio e soave all'anima stessa. Per questo disse lo Sposo nei Cantici: *La tua voce è dolce* (Ct 2,14), e non solo per te ma anche per Me: essendo tu uno con Me, emetti la tua voce di dolce usignolo all'unisono con Me e per Me.

10. Di questo genere è il canto dell'anima nella trasformazione di cui gode in questa vita, il cui sapore sorpassa ogni immaginazione. Sebbene non sia così perfetto come il canto nuovo della vita gloriosa, inebriata da quello che sente qui in terra, l'anima trascinata dall'elevatezza di questo canto si fa un'idea dell'eccellenza di quello che avrà nella gloria, la cui superiorità, senza confronto, è maggiore. Quindi, facendone memoria, dice che *quello* che le sarà dato, sarà *dell'usignolo il dolce canto*. E subito soggiunge:

il bosco e il suo incanto.

11. È la terza cosa, come dice l'anima, che lo Sposo dovrà darle. Per *bosco*, che nutre in sé molte piante e animali, l'anima qui intende Dio, che crea e dà l'essere a tutte le creature, in quanto tutte hanno in Lui vita e radice. Ciò significa che Dio le si mostrerà e le si farà conoscere come Creatore.

Per *incanto* del bosco, che qui pure l'anima domanda allo Sposo per quel momento, non solo s'intende la conoscenza della grazia, sapienza, bellezza che ciascuna creatura, terrestre e celeste, ha ricevuto da Dio, ma anche l'ammirabile armonia che scaturisce dalla loro sapiente, ordinata, graziosa, amichevole correlazione, fra tutte le creature superiori e inferiori, che è cosa che all'anima fa molto piacere conoscere. Segue la quarta cosa, cioè:

12. Esta noche es la contemplación en que el alma desea ver estas cosas. Llámala noche porque la contemplación es oscura, 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; mas hácese en el entendimiento en cuanto posible y pasivo, el cual, sin recibir las tales formas, etc., sólo pasivamente recibe inteligencia sustancial desnuda de imagen la cual le es dada sin ninguna obra ni oficio suyo activo.

13. 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 (Sal 138,11) de esta noche de contemplación dice: *La noche será mi iluminación en mis deleites*, que es como si dijera: Cuando esté en mis deleites de la vista esencial de Dios, ya la noche de

nella notte serena.

12. La *notte serena* è la contemplazione. La chiama *notte*: infatti la contemplazione è oscura, per cui con altro nome si dice anche mistica teologia, che vuol dire sapienza, segreta o nascosta, di Dio, in cui, senza suono di parole, né aiuto di alcun senso, corporale o spirituale, come nel silenzio e nella quiete, al buio di tutto ciò che è sensibile e naturale, Dio, in forma del tutto nascosta e segreta, ammaestra l'anima, senza ch'ella sappia come avvenga.

Cosa questa che alcuni spirituali dicono un capire non capendo; perché una tale comprensione non avviene nell'intelletto che i filosofi chiamano attivo, la cui azione si esercita mediante forme, fantasie e conoscenze proprie delle facoltà corporee; ma avviene nell'intelletto passivo o possibile, che riceve conoscenza sostanziale solo passivamente senza di quelle forme ecc., spoglio di qualsiasi immagine; intelligenza che le viene comunicata senza alcuna azione o impegno attivo da parte sua.

Tuttavia, per quanto sublime sia questa conoscenza, paragonata a quella beatifica che l'anima qui domanda, è notte oscura. Ed è per questo che, domandando chiara contemplazione, chiede che questo godere del bosco e del suo incanto insieme alle altre cose che qui ha ricordato, avvenga *nella notte serena*, cioè nella contemplazione ormai chiara e beatifica; di modo che non sia già più la notte della contemplazione oscura di quaggiù, ma si trasformi nella contemplazione della chiara e serena visione di Dio nella gloria.

Così, dire: *nella notte serena*, è dire nella contemplazione già chiara e serena della visione di Dio. Per cui Davide, parlando di questa notte di contemplazione, dice: *La notte sarà la mia illuminazione nelle mie delizie* (Sal 139,11). Ed è come se dicesse: Quando sarò tra le delizie della visione essenziale di Dio, *già la notte della contemplazione si sarà tramutata nel giorno e luce del mio intelletto.*

contemplación habrá amanecido en día y luz de mi entendimiento. Síguese lo quinto:

Con llama que consume y no da pena.

14. Por la llama entiende aquí el amor del Espíritu Santo. El consumir 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, absorbas 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 en 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 (Dt 4,24), *fuego consumidor*, ya no lo sea sino consumidor y refeccionador. Que no es ya como la transformación que tenía en esta vida el alma, que, aunque era muy perfecta y 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 esta vida está transformada con perfección de amor, que, aunque hay conformi-

Segue la quinta:

con la fiamma che consuma e non dà pena.

14. Per *fiamma* qui s'intende l'amore dello Spirito Santo. E il consumare significa completare e perfezionare. L'anima, quindi, dicendo che tutte le cose nominate in questa strofa gliele dovrà dare l'Amato, ed ella le dovrà possedere in completo e perfetto amore, poiché tutte, ed ella insieme ad esse, saranno assorbite nel perfetto amore che non dà pena, vuol far capire tutta la perfezione di quest'amore.

E perché sia tale, deve avere queste due caratteristiche: che consumi e trasformi l'anima in Dio; e che il bruciare e la trasformazione che la fiamma produce non le dia pena. Cosa questa che non può verificarsi se non nello stato beatifico, dove ormai questa fiamma è amore soave.

Infatti nella trasformazione dell'anima in fiamma c'è conformità e godimento beatifico da entrambe le parti, per cui la maggiore o minore intensità della fiamma non dà pena, come invece avveniva prima che ella giungesse ad essere capace di questo perfetto amore.

Adesso l'anima, giunta a tale amore, si trova in tanta sintonia e soavità d'amore verso Dio che, pur essendo Egli *fuoco consumatore* (Dt 4,24), come dice Mosè, per lei ora non è ormai altro se non perfezionatore e ristoratore. Questa trasformazione non è come quella che l'anima provava in questa vita: sebbene fosse molto perfetta e perfezionatrice dell'amore, tuttavia, come fa il fuoco con la brace, in parte consumava e distruggeva; per quanto trasformasse e rendesse simile a sé, senza più emissione di fumo, come avveniva prima di trasformarla in sé, tuttavia nel mentre la trasformava in fuoco, la consumava e dissolveva in cenere.

La stessa cosa accade all'anima che in questa vita è trasformata con perfezione d'amore. Quantunque ci sia con-

dad, 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 (Sab 9,15): *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam*. 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.

15. 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.

CANCIÓN 40

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

Declaración y anotación

1. Conociendo, pues, aquí la Esposa que ya el apetito de su voluntad está desasido de todas las cosas y arrimado

formità, tuttavia l'anima, in certo senso, soffre pena e danno: anzitutto a causa del dilazionarsi della trasformazione beatifica, che affligge sempre più lo spirito; e poi a motivo del danno che il senso, debole e corruttibile, subisce da parte della forza e sublimità di così grande amore. Infatti, qualsiasi cosa eccellente e sublime riesce di danno e di pena alla debolezza naturale, come sta scritto: *Il corpo che si consuma appesantisce l'anima* (Sap 9,15).

In quella vita beatifica l'anima non subirà invece nessun danno né pena, benché il suo comprendere sia profondissimo e il suo amore senza limiti. Per il primo, Dio le darà le capacità, perfezionandone l'intelletto con la sua sapienza, e per l'altro le infonderà forza, perfezionandone la volontà con il suo amore.

15. E poiché nelle strofe precedenti, e in quella che stiamo spiegando, la Sposa ha chiesto smisurate comunicazioni e conoscenze di Dio, per le quali ha bisogno di un amore molto robusto e profondo con cui poter amare in proporzione alla loro sublimità ed elevatezza, qui domanda che siano tutte avvolte da questo amore forte, perfetto e perfezionatore.

STROFA 40

Nessuno lo guardava...
Aminadab neppure compariva...
l'assedio s'allentava
e la cavalleria a vedere l'acque vive
discendeva lungo le rive.

Spiegazione e nota

1. La Sposa, conoscendo che l'appetito della sua volontà è ormai distaccato da tutte le cose e attaccato al suo Dio

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 sujetadas 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 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* (Ct 8,5), para subir *por el 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, pónelo 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, 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. 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

con profondissimo amore; che la parte sensitiva, con tutte le sue energie, facoltà e appetiti è in sintonia con lo spirito perché sono già cessate e domate le sue ribellioni; che anche il demonio è ormai vinto e scacciato assai lontano, mediante il vario e lungo esercizio e la lotta spirituale; che la sua anima è unita e trasformata con l'abbondanza delle ricchezze e doni celesti, e che di conseguenza è ormai molto ben disposta, preparata e forte, *appoggiata al suo Sposo* (Ct 8,5) per uscire *attraverso il deserto* della morte, *ricolma di delizie*, ai seggi gloriosi del suo Sposo; col desiderio che lo Sposo porti a compimento quest'opera, Gli pone innanzi, per sollecitarlo maggiormente ad attuare tutte queste cose, le cinque che ricorda in quest'ultima strofa.

La prima, che la sua anima è già distaccata ed estranea ad ogni cosa.

La seconda, che il demonio ormai è vinto e messo in fuga.

La terza, che le passioni sono soggiogate e gli appetiti naturali mortificati.

La quarta e la quinta, che la parte sensitiva e inferiore, purificata, rinnovata e conformata alla parte spirituale, non solo non mette più ostacolo perché l'anima riceva quei beni spirituali, ma anzi si conformerà ad essi, nella misura delle sue capacità, partecipando anche di quelli che attualmente lo spirito possiede. Dice, quindi:

Nessuno lo guardava....

2. È come se dicesse: la mia anima è già tanto spoglia, distaccata, sola ed estranea a tutte le cose create, di lassù o di quaggiù, e così profondamente immersa nell'interiore

contigo, 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.

3. El cual Aminadab en la Escritura divina (Ct 6,11) 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 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. 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 es, las pasiones ordenadas en razón y los apetitos mortificados.

raccoglimento con Te, che nessuna riesce nemmeno a intravedere l'intimo piacere che provo in Te. Ossia: nessuna cosa può più far smuovere la mia anima: né al piacere, con la sua soavità, né al disgusto e molestia, con la sua miseria e bassezza. Essendo ormai tanto lontana da tutto questo e in così profondo godimento con Te, niente riesce più a tenervi dietro nemmeno con lo sguardo. E non solo questo, ma

Aminadab neppure compariva....

3. Nella divina Scrittura (Ct 6,11) *Aminadab* significa, in senso spirituale, il demonio, nemico dell'anima; con le innumerevoli munizioni della sua artiglieria sempre la combatteva e turbava, perché non entrasse nella fortezza o nascondiglio dell'interiore raccoglimento con lo Sposo dove, a motivo delle virtù che possiede e la protezione dell'abbraccio di Dio, essendovi già accolta, vi è così protetta, forte e vittoriosa che il demonio non solo non osa avvicinarla ma, atterrito, fugge molto lontano e non ardisce più di farsi vedere.

E poiché l'anima, con l'esercizio delle virtù e a causa dello stato perfetto in cui si trova, lo ha talmente sconfitto e fatto fuggire che non si ripresenterà più davanti a lei, qui dice che *neppure Aminadab compariva* con qualche pretesto per impedirmi il bene a cui aspiro.

L'assedio s'allentava.

4. Per tale *assedio* l'anima intende le proprie passioni e gli appetiti; finché non sono vinti e mortificati, la stringono all'intorno e la combattono da ogni parte, per cui li chiama *assedio*. Dice però che è sedato, cioè che le passioni sono regolate secondo ragione, e gli appetiti mortificati.

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. or 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 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 alma en lo interior del espíritu, según lo dio a entender David (Sal 83,3) cuando dijo: *Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo.*

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 reco-

Stando così le cose, l'Amato non tralasci di comunicarle le grazie che Gli ha chiesto. dato che ormai non c'è più assedio che possa impedirlo. Dice questo perché, fin quando l'anima non tiene le sue quattro passioni orientate verso Dio e gli appetiti mortificati e purificati, non è capace di vedere Dio. Prosegue:

*e la cavalleria a vedere l'acque vive
discendeva lungo le rive.*

5. Con il nome di *acque vive* s'intendono i beni e i piaceri spirituali che in questo stato l'anima, nel suo intimo, gode con Dio. Per *cavalleria* intende i sensi corporei, interni ed esterni, della parte sensitiva, perché portano con sé le immagini, e le figure dei propri oggetti.

Nel presente stato, la Sposa dice dei sensi che discendono *a vedere* le acque spirituali. In questo stato di matrimonio spirituale, infatti, con la parte sensitiva o inferiore dell'anima si trova talmente purificata e in certo senso spiritualizzata, che anche le sue facoltà sensitive e le forze naturali, si raccolgono per partecipare e godere a modo loro delle grandezze spirituali che Dio sta comunicando all'anima nell'intimo dello spirito, come fece intendere Davide quando disse: *Il mio cuore e la mia carne esultarono nel Dio vivo* (Sal 83,3).

6. E si noti bene che la Sposa qui non dice che la cavalleria scendeva a gustare le acque, ma semplicemente *a vedere*, perché la0 parte sensitiva con le sue facoltà, non ha capacità di assaporare essenzialmente e propriamente i beni spirituali, e non solo in questa vita, ma neppure nell'altra. Tuttavia, per una certa sovrabbondanza dello spirito, la parte sensitiva riceve da tali beni sollievo e piacere sensibile, da cui facoltà e sensi corporei sono attratti

gimimiento 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. 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, 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.

al raccoglimento interiore, dove l'anima sta bevendo le acque dei beni spirituali. E questo è più un discendere per vedere le acque che non per berle e gustarle quali esse sono.

Inoltre, l'anima dice che *discendeva*, e non già che andava, né usa altro vocabolo. E ciò per far comprendere che in questa comunicazione della parte sensitiva con quella spirituale, quando cioè si gusta la bevanda delle acque spirituali, queste facoltà, sospendendo la loro attività, scendono dalle loro operazioni naturali nel raccoglimento dello spirito.

7. La Sposa pone tutte queste perfezioni e disposizioni innanzi al suo Amato, il Figlio di Dio, desiderando d'essere da Lui trasferita dal matrimonio spirituale, a cui Dio ha voluto giungesse in questa Chiesa militante, per essere elevata al glorioso matrimonio della Chiesa trionfante, a cui il dolcissimo Gesù, Sposo delle anime fedeli, piaccia elevare tutti coloro che invocano il suo nome.

A Lui onore e gloria, insieme con il Padre e con lo Spirito Santo nei secoli dei secoli. Amen.

LLAMA DE AMOR VIVA

JESÚS MARIA JOSÉ

DECLARACIÓN DE LAS CANCIONES QUE TRATAN
DE LA MUY ÍNTIMA Y CALIFICADA UNIÓN
Y TRANSFORMACIÓN DEL ALMA EN DIOS,
A PETICIÓN DE DOÑA ANA DE PEÑALOSA,
POR EL MISMO QUE LAS COMPUSO.

FIAMMA D'AMOR VIVA¹

GESÙ MARIA GIUSEPPE

SPIEGAZIONE DELLE STROFE CHE TRATTANO
DELLA PIÙ INTIMA E SPECIFICA UNIONE
E TRASFORMAZIONE DELL'ANIMA IN DIO,
SCRITTA SU RICHIESTA DI DONNA ANNA DI PEÑALOSA,
DALLO STESSO AUTORE CHE LE COMPOSE.

PROLOGO

1. Alguna repugnancia he tenido, 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 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, cuánto más en cosas tan subidas y sustanciales. Por eso, no sera 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 regia nadie yerra. Y con este presupuesto, arrimándome a la Escritura Divina, y como se lieve 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 El 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

PROLOGO

1. Nobile e devota Signora, per decidermi a spiegare queste quattro strofe, secondo la richiesta da lei fattami, ho dovuto superare qualche resistenza. Trattandosi infatti di cose molto intime e spirituali, il linguaggio ordinario è insufficiente a esprimerle, perché quel che è spirituale oltrepassa le possibilità del senso: solo con difficoltà si riesce a dire qualcosa della sua sostanza. È difficile inoltre parlare delle cose intime dello spirito se non si è sorretti da spirito interiore. Poiché di tale spirito ne ho così poco, ho dilazionato fino ad ora, perché pare che il Signore mi abbia illuminato un poco la mente e infuso un certo fervore.

Dio, nella sua maestà, lo ha fatto senza dubbio per esaudire un pio desiderio della Signoria Vostra: come queste strofe sono state composte per Vostra Grazia, così per vostro profitto vengano anche spiegate.

A questo punto mi sono deciso, anche se so benissimo di non saper dire niente di buono su nessun argomento; meno ancora su cose così sublimi e sostanziali. Qui di mio ci sarà dunque solo quel che di negativo o sbagliato vi si può trovare. Per tale motivo sottopongo tutto a miglior giudizio e a quello della nostra Madre, la Chiesa Cattolica Romana, con la cui guida nessuno può sbagliare.

Fatta questa premessa, tenterò di dirne quanto saprò, appoggiandomi alla divina Scrittura. Ma preavverto che quanto dirò è tanto inferiore alla realtà quanto l'immagine rispetto alla persona viva in essa raffigurata.

2. Non c'è da meravigliarsi che Dio conceda doni tanto sublimi e grazie straordinarie alle anime che vuol colmare di delizie. Se consideriamo che Egli è Dio, e che tali grazie le concede da quel Dio che è, con amore e bontà infinita,

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, 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, 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 en el madero, le tenga transformado en sí y està ya unido con él, todavía, afervorándose más el fuego y dando más tiempo en él, se pone mucho mas 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 delicada dulzura de amor ardiendo en su llama, encareciendo en estas Canciones algunos efectos que hace en ella. Las cuales iré reclamando 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.

non ci parranno spropositate. Egli infatti ha detto che in chiunque Lo avesse amato, sarebbero venuti ad abitare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo (Gv 14,23). Cosa che si realizza facendo sì che quest'anima viva la vita stessa di Dio e dimori nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo.

È quanto l'anima fa capire in queste strofe.

3. Sebbene nelle strofe spiegate più sopra² abbiamo parlato del grado di perfezione più eminente cui si possa giungere in questa vita, la trasformazione in Dio, le presenti strofe trattano dell'amore ancor più specifico e perfetto che si può avere in questo stato di trasformazione.

Per vero, ciò che le une e le altre dicono appartiene tutto ad un medesimo stato di trasformazione, che in quanto tale non può essere oltrepassato. Tuttavia, lo ripeto, con il tempo e l'esercizio tale stato può qualificarsi e sostanzarsi di più nell'amore. Esattamente come avviene tra fuoco e legna: per quanto il fuoco, una volta penetrato nel legno lo tenga già unito e trasformato in sé, nondimeno quanto più si accende e più a lungo agisce in esso, tanto più lo rende incandescente e fiammeggiante, fino a fargli sprizzare scintille e fiamme.

4. Proprio di questo grado d'incendio d'amore l'anima sta qui parlando: cioè del momento in cui è già così trasformata e riqualificata interiormente in fuoco d'amore, che non solo fa tutt'uno con esso, ma che questo fuoco faccia sprizzare da lei stessa fiamma viva.

Questo quel che sperimenta, questo quel che esprime in queste strofe, con intima e delicata dolcezza d'amore: mentre brucia alla sua fiamma, ne esalta alcuni effetti da questa prodotti in lei.

Di questi effetti darò la spiegazione seguendo l'ordine da me adottato in altri scritti. Dapprima trascriverò le strofe tutte insieme, poi le riscriverò una per volta aggiungendovi una breve spiegazione, quindi riporterò i singoli versi spiegandoli separatamente

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 esquivia,
 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!

STROFE DELL'ANIMA
CANTATE NELL'INTIMA COMUNICAZIONE
DI UNIONE D'AMORE CON DIO

- 1 O fiamma d'amor viva,
che tenera ferisci
nel più profondo centro l'anima mia!
Poiché non sei più schiva
finisci ormai se vuoi:
il velo squarcia che dal dolce incontro mi separa!
- 2 O dolce cauterio!
O deliziosa piaga!
O morbida mano! O tocco delicato
che sa di vita eterna
e ogni debito ripaga!
la morte in vita, uccidendo, hai tramutato.
- 3 O lampade di fuoco,
nei cui bagliori
le caverne fonde del mio senso,
che era oscuro e cieco,
con rara perfezione
luce dan all'Amato e insieme calor.
- 4 Quanto dolce e affettuoso
ti svegli sul mio seno,
ove dimori tu, nascosto e solo!
E nell'emozionante tuo risveglio,
di bene e gloria pieno,
quanto soavemente m'innamori!

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.

Quanto alla composizione, queste liriche³ sono come quelle che in Boscán⁴ vengono elevate da un significato amoroso popolare ad un significato spirituale.⁵ Esse dicono:

*persegundo solitudine,
rimpiangendo mia fortuna,
me ne vado per i sentieri che mi si presentano, ecc.*

In esse si hanno sei versi: il quarto fa rima con il primo, il quinto con il secondo e il sesto con il terzo.

CANCION 1^A

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

Declaración

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 (Cant 8,5) 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 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

STROFA 1

Oh fiamma d'amor viva,
che tenera ferisci
nel più profondo centro l'anima mia!
Poiché non sei più schiva
finisci ormai se vuoi:
il velo squarcia che dal dolce incontro mi separa!

Spiegazione

1. L'anima, sentendosi ormai tutta infiammata nell'unione divina e avendo il suo palato già interamente imbevuto di gloria e d'amore, avverte che fiumi di gloria si riversano fin nell'intimo della sua sostanza, immergendola nei godimenti. E *sente fluire dal suo ventre quei fiumi d'acqua viva* (Ct 8,5) che il Figlio di Dio promise che sarebbero scaturiti da tali anime (Gv 7,38). Così radicalmente trasformata in Dio, e da Lui nobilmente posseduta e corredata di splendide ricchezze, doni e virtù, le sembra d'essere già tanto vicina alla beatitudine da sentirsene separata solo da un sottilissimo velo.

L'anima vede che quella delicata fiamma d'amore che arde in lei, in certo qual modo la glorifica soavemente e la innalza ad elevata dignità ogni volta che la investe. Al punto che, ogni volta che l'invade e l'assimila a sé, sembra all'anima che questa fiamma le stia donando la vita eterna, rompendo il velo della vita mortale.

Le sembra anche che basti molto poco per farlo e che, proprio a causa di questo poco, non le riesca di attuare completamente la gloria essenziale. Con ardente desiderio chiede dunque alla fiamma, lo Spirito Santo, di spezzare ormai la vita mortale con quel dolce incontro con cui dav-

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 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, 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 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 en toda su vida sin esta transformación, por más que ello fuese. Y la diferencia que hay entre el hábito

vero finirebbe di completare la comunicazione di quel che ad ogni incontro sembra le voglia dare: la piena e perfetta glorificazione. Perciò dice:

Oh fiamma d'amor viva!

2. In tutte e quattro queste strofe, per mettere in risalto i sentimenti d'apprezzamento dei favori di cui parla, l'anima fa uso dei termini: *oh* e *quanto*, che esprimono un affettuoso interessamento. Queste parole infatti, ogni volta che si pronunciano fanno capire che nel cuore di chi le usa c'è più di quello che si dice con la lingua. L'*oh*, serve infatti a esprimere un gran desiderio o una supplica, molto efficace per persuadere. Con questo duplice intento l'anima vi ricorre nella presente strofa, intensificando e manifestando l'intenso desiderio d'indurre l'amore a scioglierla dai lacci del corpo.

3. Questa fiamma d'amore è lo Spirito del suo Sposo, lo Spirito Santo, che l'anima già sente in sé; e non solo come fuoco che la consuma e trasforma in soave amore, ma anche come fuoco che, come dice, arde e divampa in lei. E, ogni volta che quella fiamma divampa, bagna l'anima di gloria e le dà un refrigerio che risente di vita divina.

Questa è l'azione dello Spirito Santo nell'anima, trasformata nell'amore: quegli atti interiori che compie sono un divampare di fiamme che sprigionano amore, a cui è unita la volontà dell'anima. Ella ama così in modo molto sublime, divenuta un solo amore con quella fiamma. Questi atti d'amore dell'anima sono quindi preziosissimi, al punto che uno solo merita e vale più di tutto quanto può aver fatto in tutta la sua vita, se non avesse raggiunto questa trasformazione, benché sia molto quello che ha fatto.⁶ La differenza che esiste nell'agire fra *abito* e *atto* si riscon-

y el 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 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 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, que es como el ángel que subió a Dios en la llama del sacrificio de Manué (Jc 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 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 trata Dios en las almas purgadas y limpias, todas encendidas como dijo David (Sal 118,140): *Tu palabra es encendida vehementemente*; y el profeta (Jr 23,29): *¿Por ventura mis palabras no son como fuego?* Las cuales palabras, como él mismo dice por san Juan (6,64) *son espíritu y vida*; 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, antes les hacen sinsabor. Y por eso, cuanto más altas palabras decía el Hijo de Dios,

tra anche fra *trasformazione nell'amore* e *fiamma d'amore*: differenza simile a quella esistente tra il legno acceso e la sua fiamma, che è l'effetto del fuoco in esso acceso.

4. Possiamo pertanto dire che la situazione abituale dell'anima, che si trova in questo stato di trasformazione d'amore, è come quella del legno sempre avvolto nel fuoco. Gli atti poi di quest'anima sono la fiamma che si eleva dal fuoco dell'amore. Tale fiamma esce dall'anima con tanta maggior veemenza, quanto più intenso è il fuoco dell'unione, alla cui fiamma si uniscono, e da cui escono, gli atti della volontà, rapita e attratta nella fiamma dello Spirito Santo; fiamma che è simile all'angelo che salì a Dio nella fiamma del sacrificio di Manoach (Gdc 13,20).

In questo stato l'anima non può compiere alcun atto di sua iniziativa, è lo Spirito Santo che la spinge a compierli e che tutti li compie. Per tale motivo, poiché l'anima è mossa e spinta da Dio, tutti i suoi atti sono divini. Per cui, tutte le volte che in lei divampa questa fiamma, facendola amare con gusto e forza divina, all'anima sembrerà che le si stia donando la vita eterna, poiché tale fiamma la innalza, in Dio, ad azioni divine.

5. Come disse Davide: *La tua parola è impetuosamente ardente* (Sal 119,140). E il Profeta: *Forse che le mie parole non sono come il fuoco?* (Ger 23,29).

Questo il linguaggio e le parole che Dio usa con le anime purificate e pure, e tutte accese d'amore. Come lo stesso Signore dice in san Giovanni: queste parole *sono spirito e vita* (Gv 6,64). Sono però udite solo dalle anime che hanno orecchie per intenderle. Lo ripeto, sono le anime pure e innamorate. Quelle invece che non hanno il palato sano, ma gustano altre cose, non possono assaporarne lo spirito, né la vita; rimangono anzi disgustate da quelle parole. Per questo, quanto più sublimi erano le parole che il Figlio di

tanto más algunos se desabrían por su impureza, como fue cuando predicó aquella 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 (Jn 6,69) en el alma cuando dijo a Cristo: *¿Dónde iremos, Señor, que tienes palabras de vida eterna?* 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 en llama de amor, en que se le comunica el Padre, Hijo y 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? Mas 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 (Sal 83,3): *Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo*. 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

Dio diceva, tanto più alcuni, a motivo della propria impurità, ne restavano nauseati, come avvenne quando predicò quella tanto dolce e amorosa dottrina sulla Sacra Eucaristia: molti di loro l'abbandonarono (Gv 6,66).

6. Per il fatto che tali persone non gustino questo linguaggio di Dio, che parla nell'intimo, non si deve pensare che altri non le apprezzino. Ricordiamo infatti che san Pietro le gustò nella propria anima quando disse a Cristo: *Dove andremo, Signore, tu hai parole di vita eterna* (Gv 6,69). Per la dolcezza delle parole di Dio, anche la Samaritana dimenticò l'acqua e l'anfora (Gv 4,28).

Se quest'anima se ne sta quindi così vicina a Dio da essere trasformata in fiamma d'amore, in cui le si comunica il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, sarà forse cosa da non credere se dice che gode un assaggio di vita eterna, sebbene questo non avvenga ancora in modo perfetto, perché la condizione di questa vita non lo consente?

Il godimento che produce nell'anima lo sprizzare delle fiamme dello Spirito Santo è così sublime che le fa gustare il sapore della vita eterna. Per questo la chiama fiamma *viva*. La chiama così non perché la fiamma non sia sempre viva, ma perché le produce un tale effetto da farla vivere spiritualmente in Dio e farle sentire in sé vita di Dio, come dice Davide: *Il mio cuore e la mia carne esultarono nel Dio vivo* (Sal 84,3).

Il Profeta si esprime così non perché sia necessario dire che Dio è vivo, poiché Egli lo è sempre, ma per farci capire che lo spirito e il senso gustavano vivamente Dio, poiché sono fatti simili a Lui: questo è gustare il Dio vivo, questa è vita di Dio e vita eterna.

Davide non avrebbe detto *Dio vivo* se non perché Lo gustava *vivamente*, benché in modo non perfetto, come un riflesso di vita eterna. Similmente l'anima in questa fiam-

vivamente a Dios, que 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 (5,6), que se enterneció tanto, que se derritió, y así dice ella allí: *Luego que el Esposo habló, se derritió mi alma*; 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 ya cosa por herir, estando ya el alma toda cauterizada con el 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, estéle arrojando sus heridas como llamaradas ternísimas de delicado amor, ejercitando jocunda y festivamente las artes y juegos del amor, como en el palacio de sus bodas, como Asuero con la esposa Ester (Est 2,17 ss.), mostrando allí sus gracias, descubriéndola sus riquezas y la gloria de su grandeza, porque se cumpla en esta alma lo que él dijo en los Proverbios (8,30-31), 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*

ma sente Dio in maniera così viva e Lo gusta con tanto sapore e soavità, da dire:

*Oh fiamma d'amor viva
che tenera ferisci.*

7. Il che significa: con il tuo calore teneramente mi lambisci. Questa fiamma infatti, essendo fiamma di vita divina, ferisce l'anima con la dolcezza della vita di Dio. E tanto, e tanto interiormente, la ferisce e intenerisce da scioglierla in amore, perché si compia in lei quel che nei Cantici si dice si compì nella Sposa: alla voce dello Sposo s'intenerì tanto da struggersi, come dice in quel testo: *Appena il mio Sposo ebbe parlato, l'anima mia si liquefece* (Ct 5,6). Poiché lo Sposo parla di Dio, il liquefarsi è l'effetto che Dio produce nell'anima.

8. Ma come si può dire che la ferisce se nell'anima, ormai già tutta cauterizzata dal fuoco dell'amore, non c'è più parte alcuna da ferire?

È cosa meravigliosa che come l'amore non è mai ozioso, ma in continuo movimento, così è anche della fiamma, che getta lingue di fuoco in diverse direzioni. L'amore, il cui compito è di ferire per innamorare e dilettere, trovandosi nell'anima come fiamma viva, lancia i suoi dardi come vampe tenerissime di delicato amore, esercitando le sue arti e i giochi d'amore in modo festoso e gioioso, quasi fosse nel palazzo regale delle sue nozze; come fece Assuero con la sposa Ester (Est 2,17ss), scoprendole i suoi tesori e la gloria della sua maestà, dimostrandole così quanto fosse entrata nelle sue grazie.

Questo, perché si compia in quest'anima ciò che nei Proverbi Dio disse della Sapienza: *Io mi dilettao in tutti i giorni, divertendomi dinnanzi a Lui per tutto il tempo, scorazzando sulla faccia della terra, e le mie delizie consistono*

hijos de los hombres, 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, 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 sólo recibir de Dios, el cual solo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer obra y mover al alma en ella. Y así, todos los movimientos de la 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 tan profundos, conviene advertir cómo sea esto.

10. Y, cuanto a lo primero, es de saber que el alma, en

nel dimorare tra i figli degli uomini (Pro 8,30-31), donando a loro tali delizie.

Queste ferite dunque, che sono i suoi giochi d'amore, per l'anima sono vampe di tenere carezze; vampe che partendo dal fuoco dell'amore, che non è mai ozioso, di tanto in tanto la toccano teneramente.

Queste carezze, dice, arrivano e feriscono

nel più profondo centro l'anima mia!

9. Questa festa dello Spirito Santo si celebra infatti nella sostanza dell'anima, dove né il senso, né il demonio possono arrivare. La festa è dunque tanto più sicura, sostanziale e piacevole, quanto più è festa interiore, perché, quanto più è interiore, tanto più è pura; e quanta maggior purezza vi è, tanto più Dio le si comunica abbondantemente e con più frequenza e pienezza.

Così, il piacere e il gaudio dell'anima e dello spirito è tanto più grande in quanto l'artefice di tutto è Dio, senza che l'anima faccia nulla. L'anima, da parte sua, non può infatti fare nulla, se non per mezzo del senso corporeo e da questo aiutata.

Ora però, è molto libera e distaccata dal senso, perché ormai il suo impegno è solo quello di ricevere da Dio, che solo può agire nell'intimo dell'anima e muoverla nell'azione, senza l'intervento dei sensi. Di conseguenza, tutti i movimenti dell'anima sono divini; e anche quando sono suoi, lo sono perché Dio li compie in lei e con lei, che vi concorre con la sua volontà e il suo consenso. E quando l'anima dice che la fiamma la ferisce nel suo centro più profondo, intende far capire che in lei ci sono altri centri meno profondi. È bene riflettere dunque come questo possa essere.

10. A proposito del centro più profondo si sappia che

cuanto espíritu, no tiene alto ni bajo, ni más profundo, ni 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 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 pueden 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.

l'anima, in quanto spirito, non ha nel suo essere né alto né basso, né più né meno profondo, come invece l'hanno i corpi che hanno massa. Siccome l'anima è spirito, in lei non ci sono parti né diversità tra interno ed esterno, ma è tutta e dappertutto ad un unico modo. Non ha un centro più o meno profondo di un altro, inteso come spazio quantitativo; né può essere illuminata più in una parte che in un'altra, come possono esserlo i corpi fisici. Potrà sì essere più o meno illuminata, ma lo sarà tutta allo stesso modo, con la stessa intensità: come l'aria, che sarà più o meno illuminata, ma tutta uniformemente.

11. Per quanto riguarda le cose, diciamo loro centro più profondo il limite estremo cui può arrivare il loro essere: la possibilità, l'energia e il movimento che non possono oltrepassare.

Avviene come nel fuoco o nella pietra, che hanno la possibilità, il movimento e la forza naturale per giungere al centro della loro sfera⁷; non possono oltrepassarlo, né desistere dal tendervi, né evitare di fermarsi in esso, a meno che non vi siano impediti da qualche ostacolo contrario e violento.

In base a tutto questo, diremo che la pietra, comunque si trovi dentro la terra, benché non sia nel punto più profondo di essa, in certo senso sta nel suo centro, perché si trova dentro la sfera del suo centro e della propria attività e moto.

Non potremo però dire che si trovi nel punto più profondo di essa, che è il centro della terra; e quindi le resta sempre la tensione, la forza e l'inclinazione, qualora le si togliesse davanti ogni ostacolo, a scendere di più, fino ad arrivare a questo centro più profondo e ultimo. Quando poi arrivasse al termine e non avesse in sé altra forza e tendenza a muoversi ulteriormente, diremmo che si trova nel suo centro più profondo.

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, ame y goce a Dios. Y cuando no ha llegado a tanto como esto, cual acaece 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, no está satisfecha, aunque esté en el centro, no empero en el más profundo, pues puede ir al más profundo en 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 donde podemos decir que cuantos grados de amor de Dios el alma 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 (Jn 14,2) *haber en la casa de su Padre*.

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 concentrándose con Dios otro centro más adentro; y si llegare a tres, concentrarse ha como tres; y si llegare hasta el último grado,

12. Ora, il centro dell'anima è Dio. E quando l'anima fosse arrivata a Lui con tutte le possibilità del suo essere e la forza del suo agire e delle sue tendenze, allora avrà raggiunto in Dio il suo ultimo e più profondo centro. Ciò si verificherà quando conoscerà, amerà e godrà Dio con tutte le sue forze.

Ma finché non sarà arrivata a tanto – cosa che succede in questa vita mortale in cui l'anima, pur con tutte le sue forze non può giungere a Dio – quantunque stia in questo suo centro che è Dio, per la grazia e la comunicazione che Egli ha con lei, siccome ella conserva ancora in sé energia e forza per andare oltre, non è soddisfatta, sebbene stia nel suo centro: non ha infatti ancora raggiunto in Dio il centro più profondo, può scendere a una profondità ancora maggiore.

13. Si deve osservare però che l'inclinazione, la forza e la disposizione abituale che l'anima ha per andare a Dio, è l'amore. L'anima infatti si unisce a Dio grazie all'amore. Di modo che quanti più gradi d'amore possiede, tanto più profondamente penetra in Dio e ne fa il suo centro. Possiamo quindi dire che, quanti gradi d'amore l'anima può avere, altrettanti centri può avere in Dio, uno più all'interno dell'altro, in quanto l'amore più forte è quello che unisce di più. In questo senso possiamo intendere *le molte dimore* che il Figlio di Dio disse *esservi nella casa del Padre suo* (Gv 14,2).

Quindi, da quanto abbiamo detto, perché l'anima si trovi nel suo centro che è Dio basta che abbia un solo grado d'amore: anche mediante un solo grado d'amore si unisce a Dio, per mezzo della grazia. Se poi avesse due gradi d'amore, si sarà unita e sarà penetrata in un centro più profondo di Dio. E se giungesse al terzo grado, arriverà al terzo centro, e così di seguito, fino all'ultimo 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 parezca Dios. Bien así como cuando el cristal limpio y puro es embestido de la luz, 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 la beatífica vista de Dios en la otra vida, 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 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

L'amore di Dio arriverà a ferirla fino al suo centro più profondo e consisterà nel trasformarla e illuminarla in tutto il suo essere e nelle sue facoltà e virtù; lo farà nella misura della sua capacità ricettiva, e fino a farla sembrare Dio stesso.

È quello che succede ad un cristallo, senza difetti e terso, quando è investito dalla luce: quanti più gradi di luce il cristallo riceve, tanta più luce vi si addensa, e tanto più s'illumina. A motivo della luce che riceve, può arrivare al punto da apparire tutto luce, solo luce, senza possibilità di distinguersi dalla luce, perché in esso è illuminato dalla luce tutto quanto che può riceverla, cosicché tutto può apparire luce.

14. L'anima dunque, dicendo che la fiamma d'amore la ferisce nel suo profondo centro, intende dire che quando l'amore raggiunge la sostanza, la forza e le caratteristiche dell'anima, è lo Spirito Santo che la ferisce e la investe. Tuttavia, questo non significa che la sua gloria sia così sostanziale e perfetta quanto la visione beatifica di Dio nell'altra vita; perché, sebbene nella vita mortale l'anima giunga a quell'alto grado di perfezione di cui sta parlando, non arriva e non può arrivare al perfetto stato di gloria, anche se forse, eccezionalmente, possa capitare che Dio le conceda qualche grazia simile.

Dice così per far capire la straordinaria abbondanza del piacere e della gloria che in questo genere di comunicazione gode nello Spirito Santo. Un tale piacere è tanto maggiore e tenero, quanto più fortemente e sostanzialmente è trasformata e unificata nel solo centro che è Dio. Sebbene corrisponda al massimo cui si possa arrivare in questa vita, anche se non è così perfetto come abbiamo detto sarà nell'altra, tuttavia l'anima lo chiama: il più profondo centro.

Si noti che, per quanto l'anima possa forse avere la vir-

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. 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.

Pero a todos éstos 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 do quiera que halla lugar, como el rayo del sol, mostrándose también él a ellos en los caminos y vías alegremente, no duda ni tiene en poco *tener sus deleites con los hijos de los hombres de mancomún en la redondez de las tierras* (Pv 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 (Jn 14,23), conviene a saber: que *si alguno le amase, vendría la Santísima Trinidad en él y moraría de asiento en él*; 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 abismal de su dulzura.

tù della carità in grado così perfetto come nell'altra vita, tuttavia non potrà averne esercizio maggiore, né ricavarne maggior frutto; e ciò, nonostante in questo stato il frutto e l'opera dell'amore crescano fino al limite del possibile, molto simile a quello dell'altra vita.

Siccome all'anima sembra proprio così, osa dire quel che solo dell'altra vita si osa affermare, e cioè:

nel più profondo centro l'anima mia!

15. Ora, poiché le cose rare e di cui si ha poca esperienza – com'è di quello che andiamo dicendo dell'anima in tale stato – destano più meraviglia e sono meno credibili, temo che alcuni, non avendo conoscenza del nostro linguaggio, né esperienza della realtà di cui parliamo, non lo crederanno affatto, oppure lo riterranno esagerato, o penseranno che non corrisponda in sé alla realtà.

A tutti costoro rispondo che *il Padre della luce* (Gc 1,17), la cui *mano non s'è raccorciata* (Is 59,1), ma come il raggio del sole si stende con larghezza dovunque trovi spazio, senza preferenza di persone, mostrandosi con vivezza anche a loro, sulle loro vie e i loro cammini, non esita, anzi si compiace molto di *condividere le sue delizie con i figli degli uomini sulla terra* (Pro 8,31).

Né si deve ritenere incredibile che in un'anima già disposta, purificata e provata nel fuoco delle tribolazioni, delle fatiche e delle diverse tentazioni e che sia trovata fedele nell'amore, si realizzi fin da questa vita ciò che il Figlio di Dio promise; ossia che *se qualcuno lo amasse, la Santissima Trinità verrebbe in lui e in lui fisserebbe la sua dimora* (Gv 14,23); il che si verifica grazie all'illuminazione divina dell'intelligenza, nella sapienza del Figlio; colmando di delizie la volontà, nello Spirito Santo; e attraendola il Padre nel grande e forte abbraccio abissale della sua dolcezza.

16. Y si esto usa con algunas almas, como es verdad que lo usa, de creer es de que ésta de que vamos hablando no se quedará atrás 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, según habemos dicho, como ascua en que tanto se afervora el fuego, que no solamente está encendida, sino echando llama viva. 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 (31,9) *que está en Sión, y al horno de Dios que está en Jerusalén*; 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. Que, 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. 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!*, y es como si dijera: ¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome según la mayor capacidad 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 sustan-

16. Ora, se Dio fa questo con qualche anima, come di fatto fa, dobbiamo pensare che non tralascerà di concedere tali grazie all'anima di cui stiamo parlando, dal momento che quanto stiamo dicendo a suo riguardo, per l'azione dello Spirito Santo che opera in lei, è molto più di quello che, come già detto, avviene nella comunicazione e trasformazione d'amore.

Quest'ultima trasformazione infatti è simile ad una brace accesa, mentre la trasformazione precedente, è simile ad una brace su cui il fuoco si accanisce talmente che non solo è accesa, ma sprizza fiamma viva.

E così questi due modi, di amore e di unione con fiamme d'amore, sono paragonati in certo senso soltanto *al fuoco di Dio che, secondo Isaia, si trova in Sion* e l'altro *alla fornace di Dio che si trova in Gerusalemme* (Is 31,9).

Di tali unioni, la prima significa la Chiesa militante, in cui il fuoco della carità non è ancora acceso all'estremo; e l'altra significa la visione di pace, che è la Chiesa trionfante, dove questo fuoco si trova come fornace accesa di perfetto amore. E per quanto quest'anima non sia arrivata a un'alta perfezione come quella [che avrà in cielo], tuttavia, paragonata all'unione ordinaria, è come una fornace accesa: favorirà una visione tanto più serena, gloriosa e dolce, quanto più la fiamma è chiara e risplendente del fuoco nel carbone.

17. L'anima pertanto, sentendo che questa viva fiamma d'amore le sta comunicando con tanta vivezza tutti i beni, perché l'amore divino porta con Sé ogni bene, dice: *Oh fiamma d'amor viva, che tenera ferisci!* Come se dicesse: O bruciante amore, che con i tuoi amorosi impulsi mi stai piacevolmente glorificando, secondo la massima capacità e forza della mia anima; donandomi conoscenza divina, secondo tutta l'abilità e la piena capacità del mio intelletto; comunicandomi l'amore, secondo la massima forza del-

cia del alma con el torrente de tu deleite (Sal 35,9) en tu divino contacto y junta sustancial según la mayor pureza de mi sustancia y capacidad y anchura de mi memoria! 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 (Sab 7,24), *toca en todas las partes por su limpieza*, profunda y sutil y subidamente 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 esquivia.

18. 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 el declarar cómo esto sea nos habemos de detener algún tanto.

19. 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

la mia volontà, e dilettrandomi nella sostanza dell'anima con il torrente delle tue delizie (Sal 36,9), nel tuo contatto divino e nell'unione sostanziale, secondo la massima purezza della mia sostanza e della capacità e ampiezza della mia memoria! Avviene proprio così, e ancor più di quanto si possa dire, quando nell'anima si eleva detta fiamma d'amore

E poiché nella sua sostanza e nelle facoltà della memoria, dell'intelletto e della volontà, l'anima è del tutto purificata, la sostanza divina – che come dice il Sapiente, *a motivo della sua purezza, raggiunge ogni luogo* (Sap 7,24) – l'assorbe in sé con la sua fiamma divina in modo sublime, delicato e profondo; in quell'assorbimento dell'anima nella Sapienza, lo Spirito Santo suscita gli impulsi gloriosi della sua fiamma. E sccome tali sollecitazioni sono tanto soavi, l'anima subito dice:

Poiché non sei più schiva

18. Cioè, poiché ora non fai più soffrire, né opprimere, né affaticare come facevi per l'innanzi. Bisogna sapere infatti che quando l'anima si trovava nello stato di purificazione spirituale – cosa che avviene agli inizi della contemplazione – questa fiamma di Dio non le era così amica e soave come lo è adesso, in questo stato d'unione.

Ma ora dobbiamo intrattenerci un poco a spiegare come questo avvenga.

19. Si tenga presente che prima che questo fuoco d'amore divino penetri e si unisca alla sostanza dell'anima, passando attraverso una perfetta purificazione e una totale purezza, questa fiamma, lo Spirito Santo che sta agendo nell'anima, distrugge in lei le imperfezioni dei suoi abituali modi di agire, consumandoli e annullandoli con

ésta es la operación del Espíritu Santo, en la cual la dispone para la divina unión y transformación y amor en Dios.

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 (Lm 1,13), *en sus huesos, y enseñándola*, y como también dice David (Sal 16,3), *examinándola en fuego*.

quest'azione dello Spirito Santo, con cui dispone l'anima all'unione divina e alla trasformazione e all'amore in Dio.

Si deve sapere infatti, che quel fuoco d'amore, che in seguito si unisce all'anima glorificandola, è lo stesso che prima la investiva purificandola; proprio come il fuoco che entra nel legno è lo stesso che prima lo investe e lo brucia con la sua fiamma, disseccandolo e spogliandolo dei suoi cattivi elementi, fino a disporlo con il suo calore, e così entrarvi e trasformarlo in sé.

A tutto questo gli spirituali danno il nome di via purgativa.

In questa attività della fiamma l'anima patisce molto danno e sperimenta gravi sofferenze nello spirito, che di solito si riversano nel senso, poiché questa fiamma è molto aspra per l'anima. Nella situazione di purificazione in cui l'anima si trova, questa fiamma non è infatti luminosa, ma oscura. Che, se qualche volta le dà un po' di luce, questo avviene solo perché possa vedere e sentire le proprie miserie e i propri difetti; ma non le è fiamma soave, bensì penosa.

E anche se talvolta comunica all'anima fervore d'amore, lo fa producendole affanno e oppressione, non piacere, ma aridità. Infatti, anche se talvolta per sua bontà, al fine di rinvigorirla e incoraggiarla, la fiamma dà all'anima qualche piacere, prima o poi l'anima dovrà risarcire tale beneficio e pagare tutto con altrettante tribolazioni. È piuttosto fiamma divorante e accusatrice, non dà all'anima ristoro o pace, ma la fa struggere e agonizzare nella conoscenza di sé. In questo modo la fiamma non è apportatrice di gloria all'anima, perché prima la colloca, miserabile e nell'amarrezza, sotto la luce spirituale che le viene dalla conoscenza di sé, *mediante il fuoco* che, come dice Geremia, *Dio accende nelle sue ossa* (Lam 1,13) e, come dice anche Davide, *provandola nel fuoco* (Sal 17,3).

20. 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 (30,21) que en este ejercicio hizo Dios con él, diciendo: *Mudádote me has en cruel*. Porque, cuando estas cosas juntas padece el alma, verdaderamente le parece que Dios se ha hecho cruel contra ella y desabrido.

21. 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 esquividad cuánta sea ni hasta dónde llega lo que en ella se pasa y siente, sino con lo que a este propósito dice Jeremías (Lm 3,1-9) 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 rededor, y rodeóme de hiel y trabajo; en tenebrosidades me colocó como muertos sempiternos; edificó en derredor de mí, y 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*. Todo esto dice Jeremías, y va allí diciendo mucho más. Que, por cuanto

20. In questa purificazione l'anima è avvolta da fitte tenebre nell'intelletto, soffre grandi aridità e oppressioni nella volontà e nella memoria, poiché ora il suo occhio spirituale ha la vista molto limpida per la conoscenza di se stessa.

Nella sostanza poi, l'anima, arida, fredda e a volte ferborosa, patisce abbandono e somma povertà; in nessuna cosa trova sollievo, nessun pensiero che la conforti, senza nemmeno poter sollevare il cuore a Dio, perché Egli le ha dato una fiamma così avversa che, come Giobbe, sottoposto da Dio a simile prova, esclama: *Verso di me ti sei tramutato in un essere crudele* (Gb 30,21). Davvero, quando l'anima patisce tutto questo, le sembra che Dio si sia sdegnato e sia incrudelito contro di lei.

21. Non si riesce a valutare quel che l'anima patisce in questa fase del suo cammino. Basti dire che la sua sofferenza è poco meno di quella del Purgatorio. Non saprei adesso far comprendere quanto la fiamma sia ostile all'anima, né fino a che limite giunga quel che passa dentro di lei e che ella sperimenta, se non citando quanto dice a questo proposito Geremia con le seguenti parole: *Io sono un uomo che, sotto la verga dell'indignazione di Dio, vede la propria povertà. Mi ha condotto e trascinato nelle tenebre e non alla luce: non ha fatto altro che voltarmi e rivoltarmi tra le sue mani. Fece raggrinzire la mia pelle e la mia carne, e stritolò le mie ossa; mi ha recintato con un muro all'intorno, e mi ha attorniato d'amarozze e tribolazioni. Mi ha confinato in luoghi tenebrosi, come coloro che sono morti per sempre. Sbarrò ogni apertura intorno a me perché io non possa uscire. Appesantì i ceppi dei miei piedi. E, oltre a questo, quand'anche elevassi alte grida e supplicassi, Egli avrà già respinto la mia supplica. Sbarrò le mie vie con pietre squadrate e cancellò le orme dei miei piedi e dei miei sentieri* (Lam 3,1-9).

Son tutte parole di Geremia, ma è ancor di più quanto seguita a dire nel medesimo testo. E poiché questo è il

en esta manera está Dios medicinando y curando al alma en sus muchas enfermedades para darle salud, por fuerza ha de penar según su dolencia en la tal purga y cura, porque aquí le pone Tobías *el corazón sobre las brasas, para que en él se extrique y desenvuelva todo género de demonio* (Tb 6,8), y así, aquí van saliendo a luz todas sus enfermedades, poniéndoselas en cura, y delante de sus ojos a sentir.

22. 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 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 respender, y así hace el alma imperfecta cerca de esta llama.

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 a 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 (Jn 1,5) 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,

modo con cui Dio medica e cura l'anima nelle sue molte infermità per darle la salute, in questa purificazione e in questa cura ella deve necessariamente patire in proporzione alla sua malattia, perché, come leggiamo fece con Tobia, Dio *pone il suo cuore sopra la brace, così che ne sia scacciata ogni sorta di demoni* (Tb 6,8) e vengano così alla luce tutte le sue infermità, ponendole sotto cura e sotto gli occhi perché se ne dolga.

22. Debolezze e miserie, che per l'innanzi l'anima conservava radicate ma nascoste in sé, e perciò non viste né sentite, ora, alla luce e al calore del fuoco divino, le vede e le sente. Come l'umidità presente nel legno non si conosce finché il fuoco, investendolo, ne cava fuori l'umore e il fumo fino a farlo risplendere, così succede delle imperfezioni dell'anima sotto l'azione di questa fiamma.

O cosa ammirabile! Nell'anima che si trova in questa situazione si scatena ora una guerra fra realtà opposte e contrarie: quelle dell'anima, contro quelle di Dio, che la investono. Poste accanto le une alle altre risaltano ancor meglio, come fanno notare i filosofi, e si fanno guerra nello stesso soggetto, l'anima, cercando di espellersi a vicenda, per regnarvi incontrastati. Le virtù e le perfezioni di Dio, perfette al massimo grado, combattono contro i comportamenti abituali e le caratteristiche estremamente imperfette del soggetto, cioè dell'anima, che dentro ne subisce tutti i contrasti.

Infatti, siccome la luce di questa fiamma è estrema, quando investe l'anima *la sua luce risplende nelle tenebre* dell'anima (Gv 1,5) e questa avverte allora che le sue tenebre naturali e viziose, estreme esse pure, si oppongono alla luce soprannaturale, che ella non a percepisce, in quanto

porque la tiene en sí como sus tinieblas, que las tiene en sí, y *las tinieblas no comprenden a la luz* (Jn 1,5). 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 divina luz, quede ilustrada el alma y vea la luz en sí transformada, habiendo sido limpiado y fortalecido el ojo espiritual con 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 esquivada en la vista del entendimiento.

23. Y porque esta llama de suyo es en extremo 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 ella, reine en la voluntad amor y ternura de Dios. Y de esta manera era esta llama esquivada 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.

la porta in sé come porta in sé le proprie tenebre; ma *le tenebre non comprendono la luce* (Gv 1,5).

L'anima, finché la luce divina la investe, avvertirà dunque queste sue tenebre. Le anime infatti non potrebbero vedere le loro tenebre se la luce divina non le illuminasse; e non le vedono finché, dopo aver espulso da loro le tenebre, la luce divina non le lascia illuminate e loro stesse trasformate in luce, dopo aver ripulito e fortificato l'occhio spirituale grazie alla luce divina. Infatti, per una vista difettosa e debole, la luce eccessiva è tenebra totale, perché la luce eccessiva supera la facoltà sensibile. Per tale motivo questa fiamma è fastidiosa alla vista dell'intelletto.

23. Questa fiamma, essendo di per sé tenera e amorosa al massimo grado, amorosamente investe la volontà, che invece, di per sé, è arida e dura in sommo grado. Quel che è duro si avverte meglio, se confrontato con quel che è tenero; e l'aridità nell'amore risalta meglio, se confrontata con il fervore. Quando dunque questa fiamma amorosa e tenera investe la volontà, allora la volontà scopre la propria naturale durezza e aridità, anche nei confronti di Dio. Però non sente l'amore e la tenerezza della fiamma, perché durezza e aridità l'hanno condizionata a questo non sentire. Non può quindi percepire i suoi contrari, l'amore e la tenerezza, finché la fiamma non scaccia dall'anima le caratteristiche antitetiche, facendovi regnare l'amore e la tenerezza di Dio.

Per questo motivo la fiamma risulta fastidiosa alla volontà, in quanto le fa sentire e patire la propria aridità e durezza.

Allo stesso modo, poiché questa fiamma è amplissima e senza limiti, mentre la volontà è stretta e angusta, questa sente la sua ristrettezza e limitatezza finché la fiamma con la sua azione non la dilata ed estende, facendola capace di accoglierla in sé.

Y porque también 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 pobreza y malicia cerca de estas riquezas y bondad y deleites, y no conoce las riquezas, bondad y deleites de la llama, porque la malicia no comprende 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 esquivo 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 establezca como el fuego hace al madero cuando ha entrado en él.

24. 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 grado a que la quiere levantar, y según también la impureza e imperfección de ella, y así,

Inoltre, poiché la fiamma è gustosa e dolce, mentre la volontà ha il palato dello spirito alterato da disposizioni d'animo e affetti disordinati, la fiamma è sgradevole e disgustosa alla volontà, che non può gustare il dolce cibo dell'amore di Dio. Anche la volontà quindi sente il suo corto respiro e la scipitezza di fronte a questa vastissima e gustosissima fiamma, di cui non sente il sapore. Ma non sente il sapore della fiamma perché non la sente in sé, sente solo quel che ha in sé: la propria miseria.

Infine siccome questa fiamma è dotata d'infinita ricchezza, delizie e bontà, mentre l'anima di suo è poverissima, senza alcun bene, né cosa di cui essere contenta, di fronte a queste ricchezze, bontà e piaceri della fiamma, conosce e sperimenta con evidenza le sue miserie, la sua povertà e la sua cattiveria. Non conosce le ricchezze, la bontà e i piaceri della fiamma, perché la malizia non può contenere la bontà, né la povertà può contenere le ricchezze ecc., finché questa fiamma non abbia terminato di completare la purificazione dell'anima e con la sua trasformazione non l'abbia ricolmata di beni, gloria e gaudio.

Ecco dunque in quale senso la fiamma faceva soffrire l'anima oltre ogni dire. In lei lottavano due realtà tra loro contrarie: da una parte Dio, che è tutte le perfezioni, e dall'altra parte tutte le imperfezioni dell'anima, finché Dio, trasformando l'anima in Sé, la rende soave e pacifica, stabile e risplendente, come fa il fuoco con il legno quando vi è penetrato.

24. Una purificazione così radicale si compie però in poche anime: solo in quelle che il Signore vuol elevare a un più alto grado di unione. Egli dispone infatti che ogni anima sia purificata in modo più o meno forte, secondo il grado d'amore cui la vuole innalzare e anche secondo la sua impurità e imperfezione. La sofferenza di cui parliamo

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. 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 cuándo 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 y 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, como antes habemos dicho. Así, la misma que ahora le es suave, estando dentro embestida en ella, le era antes esquiva, estando fuera embistiendo en ella.

26. 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, pues 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 con-

è dunque paragonabile a quella del Purgatorio. Come là gli spiriti si purificano perché nell'altra vita possano vedere Dio mediante chiara visione, così qui, ciascuna a modo proprio, le anime si purificano, perché in questa vita terrena possano essere trasformate in Lui mediante l'amore.

25. Qui non parlo e non intendo parlare della maggiore o minore intensità di questa purificazione e di quando e come avvenga nell'intelletto, nella volontà o nella memoria; o di quando e come si realizzi nella sostanza dell'anima; di quando tutto questo avvenga nel loro insieme; di quando questa purificazione riguarda la parte sensitiva dell'anima; né da che cosa si conosca se si tratta dell'una o dell'altra; né del tempo o momento del cammino spirituale in cui esse cominciano. Questo non riguarda l'argomento che stiamo trattando. Tutto questo l'abbiamo già spiegato nella notte oscura della Salita del Monte Carmelo.

Quel che per il momento basta sapere è che quel Dio che vuol entrare nell'anima mediante l'unione e la trasformazione d'amore, è lo stesso che prima la investiva con la luce e il calore della sua fiamma divina, purificandola.

Come più sopra abbiamo detto, accade proprio come nel caso del legno: il fuoco che vi penetra è lo stesso che lo dispone. Allo stesso modo la fiamma, che investendo l'anima dal di dentro adesso le è soave, è quella stessa che prima era sentita come nemica, perché la investiva dal di fuori.

26. Questo è quanto intende dire l'anima con il seguente verso: *Poiché non sei più schiva*. In sostanza è come se dicesse alla fiamma: non solamente non mi sei più oscura come prima, ma sei divenuta la luce divina del mio intelletto, con il quale ormai ti posso guardare. Non solo non rendi più fiacca la mia debolezza, ma sei piuttosto la forza della mia volontà, con cui ti posso amare e godere, ormai

vertida 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 (8,5), diciendo: *¿Quién es ésta que sube del desierto abundante en deleites, estribando sobre su Amado, acá y allá vertiendo amor?* Pues esto es así:

¡acaba ya si quieres!

27. Es a saber: acaba ya de consumir 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 para su Amado, pues *la caridad*, como dice san Pablo (1Cor 13,5), *no pretende para sí sus cosas*, 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 hijos de Dios, donde, consumándose su gloria, se quietara su apetito. El cual, aunque acá más juntura tenga con Dios, *nunca se hartará ni quietará hasta que parezca su gloria* (Sal 16,15), mayormente teniendo ya el sabor y golosina de ella, como aquí se tiene. Que es tal, que, si Dios no tuviese aquí favorecida también la carne, amparando al natural con su diestra, como hizo a Moisés en la piedra (Ex 33,22), para que sin morirse pudiera ver su gloria, a cada llamarada de éstas se corrompería el natural y moriría, no teniendo la

tutta trasformata nell'amore divino. Non sei più afflizione e affanno per la sostanza della mia anima, sei piuttosto la sua gloria, il gaudio e la vastità del suo orizzonte. Di me si può dire quel che si legge nei divini Cantici con le parole: *Chi è costei che sale dal deserto, ricolma d'esultanza, appoggiata al suo Amato, tutta spirante amore all'intorno?* (Ct 8,5). Poiché è proprio così, l'anima dice:

finisci ormai se vuoi.

27. Ossia: *finisci ormai* di consumare perfettamente con me il matrimonio spirituale, donandomi la tua visione beatifica.

Questa infatti è la visione che l'anima domanda. È vero che, in questo stato così sublime, si trova tanto più soddisfatta e conforme all'Amato, quanto più è trasformata nell'amore, e non saprebbe, né riuscirebbe a chiedere nulla per sé, ma tutto per il suo Amato, perché, come dice san Paolo, *la carità non desidera le sue cose per sé*, ma per l'Amato (1Cor 13,5). Pur tuttavia vivendo ancora nella speranza, in cui non si può evitare di sentire un certo vuoto, emette un tale gemito, anche se soave e delizioso, a misura di quanto le manca per acquistare il possesso della piena adozione dei figli di Dio, in cui, completandosi la sua gloria, si placherà anche il suo desiderio. Desiderio che, per quanto l'anima sia già quaggiù unita con Dio, *non si sazierà, né si quieterà mai finché non appaia la sua gloria* (Sal 17,15); tanto più che l'anima ne ha già pregustato il sapore, che ne ha stuzzicato la golosità, come qui stiamo dicendo.

La sua avidità è tale che se, a questo punto, Dio non favorisse anche la carne, proteggendo la natura con la sua destra, come fece con Mosè nella cavità della roccia (Es 33,22) perché potesse vederne la gloria senza morire, ad ogni vampata di questa fiamma la vita mortale verrebbe stroncata ed ella morirebbe, perché la parte inferiore non

parte inferior vaso para sufrir tanto y tan subido fuego de gloria.

28. Y por eso, este apetito y la petición de él no es aquí con pena, que no está aquí capaz el alma de tenerla, sino con deseo suave y deleitable, pidiendo la conformidad de su espíritu y sentido. Que 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, 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 el alma que en aquella 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 (2,10-14) a la Esposa, lo cual refiere ella, diciendo: *Mirad lo que me está diciendo mi Esposo: levántate y date prisa, 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 caverna de la cerca; muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce y tu rostro hermoso.* Todas estas cosas

ha capacità di sopportare un tale e così sublime fuoco di gloria.

28. Il desiderio dell'anima e la domanda che qui esprime sono dunque privi di pena, perché a questo punto l'anima non è più capace di averla, se non con desiderio soave e gustoso, domandando la piena armonia tra il suo spirito e il senso. Perciò, nel verso citato, dice: *finisci ormai se vuoi*. La volontà e il desiderio sono diventati infatti talmente una cosa sola con Dio che l'anima considera gloria propria l'adempimento di quel che Egli vuole.

Però, le improvvise apparizioni della gloria e dell'amore, che in questi tocchi s'intravedono ferme alla porta, pronte a entrare nell'anima, ma che ancora non possono entrarvi, perché non possono essere contenute nella ristrettezza dell'abitazione terrena, sono tali, che sarebbe piuttosto indizio di poco amore non chiedere l'ingresso in quella perfezione, che è il compimento dell'amore.

L'anima vede inoltre che in quella dilettevole comunicazione dello Sposo, lo Spirito Santo la chiama e la invita all'immensa gloria che le sta ponendo davanti agli occhi, in modo meraviglioso e con dolci affetti, sussurrandole allo spirito quel che nei Cantici Egli suggerisce alla Sposa, che ce lo riporta dicendo: *Ecco che cosa mi sta dicendo il mio Sposo: Alzati e affrettati, amica mia, colomba mia, mia bella, e vieni: già è passato l'inverno, è cessata la pioggia e s'è allontanata. Sono spuntati i fiori nella nostra terra, è arrivato il tempo di potare. S'è udita la voce della tortora nella nostra campagna; il fico ha prodotto i suoi primi frutti, e le vigne fiorite hanno emanato il loro profumo. Alzati, amica mia, mio incanto e vieni, vieni mia colomba nella cavità della roccia, nella fenditura del muro di cinta; scoprimi il tuo volto, risuoni la tua voce nelle mie orecchie, perché dolce è la tua voce, e il tuo volto avvenente (Ct 2,10-14).*

siente el alma y las entiende distintísimamente 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, provocada, responde diciendo: *acaba ya si quieres*. En lo cual le pide al Esposo aquellas dos peticiones que él nos enseñó en el Evangelio (Mt 6,10), conviene a saber: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua*. 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. 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, 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 comprehenden todas las criaturas; natural, en que se comprehenden las operaciones e inclinaciones puramente naturales; la tercera, sensitiva, en que sólo se comprehende la unión del alma con el cuerpo, que es vida sensitiva y animal, de que dice san Pablo (2Cor 5,1): *sabemos que si esta nuestra casa terrestre se desata, tenemos habitación de Dios en los cielos*.

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.

Tutte queste cose l'anima le sente e le capisce molto bene e distintamente, nel sublime sentimento di gloria che lo Spirito Santo le sta manifestando in quel tenero e soave fiammeggiare, con il desiderio d'introdurla in quella gloria. È dunque comprensibile che, stimolata in tal modo, risponda dicendo: *finisci ormai, se vuoi*. Parole con le quali presenta allo Sposo quelle due istanze che Egli c'insegnò nel Vangelo: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua* (Mt 6,10).

È come se dicesse: *concludi*, dammi questo Regno *se vuoi*; ossia, se questa è la tua volontà. E perché così avvenga, esclama:

il velo squarcia che dal dolce incontro mi separa!

29. Ormai solo questo velo ostacola la conclusione di una così grande impresa. Rimossi gli impedimenti, lacerati i veli che ostacolano l'unione tra l'anima e Dio, è facile arrivare a Lui.

I veli che possono impedire quest'unione, e che devono dunque essere lacerati perché si possa realizzare l'unione e possedere perfettamente Dio, possiamo sintetizzarli in tre: il velo temporale, sotto il cui nome sono comprese tutte le creature; quello naturale, che comprende gli atti e le tendenze del tutto naturali dell'uomo; il terzo, quello sensitivo, riguarda l'unione dell'anima con il corpo, cioè la vita sensitiva e animale. Di tutto questo san Paolo dice: *Sappiamo che, quando sarà disfatta questa casa terrena, avremo da Dio un'abitazione nei cieli* (2Cor 5,1).

Per arrivare a questo possesso dell'unione divina è necessario avere già lacerati i primi due veli, con il volontario rifiuto e abbandono di tutte le cose del mondo e la liberazione da tutti i desideri e gli attaccamenti naturali, di modo che le azioni dell'anima, da naturali, diventino divine.

Todo lo cual se rompió e hizo en el alma por los encuentros esquivos de esta llama cuando ella era esquivo; porque en la purgación espiritual que arriba hemos dicho, acaba el alma de romper 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. Donde es de saber que el morir natural de las almas que llegan a este estado, aunque la condición de su muerte, en cuanto el natural, es semejante a las demás, pero en la causa y en el modo de la muerte hay mucha diferencia. 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 (Sal 115,15) que *era preciosa la muerte de los santos en el acatamiento de Dios*, porque aquí vienen en uno a juntarse

Tutti questi attaccamenti sono stati rotti e le azioni dell'anima rese divine, per mezzo degli incontri molesti di questa fiamma, quando era sgradevole. Con la purificazione dello spirito di cui abbiamo parlato, l'anima finisce di rompere quei due veli, e perciò viene a unirsi a Dio sotto ambedue questi aspetti, come lo è al presente. Ora, quindi, non le resta altro da rompere se non il terzo velo, quello della vita sensitiva. È per questo che qui la vita sensitiva è detta *velo* anziché veli. Non c'è altro infatti da rompere se non questo.

Reso tanto sottile, tenue e spiritualizzato da quest'unione con Dio, non è investito dalla fiamma con la stessa forza con cui erano investiti gli altri due, bensì in modo tanto più dolce e gustoso, quanto più l'anima intravede che la fiamma sta per consumare il velo della sua vita.

30. A questo punto ben si comprende che la morte naturale delle persone giunte a questo stato, benché sotto l'aspetto naturale la loro condizione di morte sia simile a quella delle altre, tuttavia per quanto riguarda la causa e il modo in cui avviene, v'è molta differenza. Se gli altri muoiono infatti per malattia o vecchiaia, le persone di cui parliamo, pur morendo per malattia o per l'età avanzata, sono sradicate dalla vita terrena da uno slancio o incontro d'amore molto più sublime dei precedenti, e così gagliardo ed efficace da poter squarciare il velo e portare con sé il prezioso gioiello dell'anima.

Così, la morte di tali persone è molto serena e dolce, più di quanto non fu la loro vita spirituale durante tutta l'esistenza. Muoiono infatti con più sublimi impeti e gustosi incontri d'amore: sono come il cigno, che canta più soavemente quando sta per morire. A ragione Davide disse che *la morte dei santi è preziosa davanti a Dio* (Sal 116,15), perché in essa si radunano in unità tutte le ric-

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 (24,16), *son gloria del justo*.

31. 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 está 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 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* (Fil 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. Y llámale *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,

chezze dell'anima, e tutti i fiumi del suo amore convergono per buttarsi nel mare, dove sono già tanto gonfi e vasti da sembrare mari. Lì si uniscono, dai primi agli ultimi, tutti i suoi tesori, per accompagnare il giusto che parte e va verso il suo regno, mentre già echeggiano, *a gloria del giusto*, le lodi provenienti fin dagli estremi confini della terra, come dice Isaia (Is 24,16).

31. L'anima, sotto l'influsso di questi gloriosi incontri e nell'abbondanza di cui si vede arricchita, si sente ormai sul punto di uscire da questa vita, per entrare in possesso del suo regno in modo completo e definitivo. Dio fa sì che l'anima, in questo stato, veda la propria bellezza, manifestandole i doni e le virtù che le ha donato, affinché tutto le si tramuti in amore e lode, senza ombra di presunzione o di vanità, non avendo già più in sé lievito d'imperfezione che corrompa l'impasto.

L'anima, come vede che le manca solo di rompere il sottile velo di questa vita naturale, nella quale si sente avviluppata, ostacolata e la sua libertà prigioniera, *desiderando d'essere sciolta e incontrarsi con Cristo* (Fil 1,23), col timore che una vita tanto incolore e fragile le impedisca l'altra così sublime e piena, domanda che si strappi il velo dicendo: *il velo squarcia che dal dolce incontro mi separa!*

32. Chiama *velo* questa vita per tre motivi. Il primo, per il nesso che esiste tra lo spirito e la carne. Il secondo, perché separa l'anima da Dio. Il terzo perché, come il velo non è così fitto e impenetrabile da non lasciar trasparire attraverso di sé un po' di luce, così in questo stato, per il fatto che la vita è già molto spiritualizzata, illuminata e assottigliata⁸, sembra che il nesso tra la vita presente e quella futura sia tanto tenue, che non manca di far trasparire da sé la luce della Divinità.

E appena l'anima sente la forza dell'altra vita, riesce a

echa de ver la flaqueza de estotra, y parécele mucho delgada tela, y aun tela de araña, como la llama David (Sal 89,9), diciendo: *Nuestros años como la araña meditarán*. 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 (Sal 8,4), *mil años son como el día de ayer que pasó*, y según Isaías (40,17), *todas las gentes son como si no fuesen*. 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.

33. 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 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

vedere la debolezza della presente, che le appare come un velo molto tenue, quasi una ragnatela, come dice Davide scrivendo: *I nostri anni saranno considerati come ragnatele* (Sal 90,9). Anzi, per l'anima così elevata, questa vita presente è assai meno di una ragnatela.

L'anima, stabilita in Dio, sente le cose come le sente Dio, dinanzi al quale, come dice ancora Davide, *mille anni sono come il giorno di ieri che è passato* (Sal 90,4) o, come dice Isaia, *tutte le genti, davanti a Lui, sono come se non esistessero* (Is 40,17). Per l'anima, tutte le cose hanno lo stesso valore, quello d'essere niente, ed ella stessa è nulla ai propri occhi. Soltanto il suo Dio per lei è il tutto.

33. Ma a questo punto ci si potrà domandare: per qual motivo l'anima domanda qui che la fiamma *strappi* il velo e non che lo *tagli* o che lo *consumi*, dato che sembra trattarsi della stessa cosa?

Possiamo rispondere che usa il verbo strappare per quattro ragioni.

La prima è per parlare con maggior proprietà di linguaggio: parlando di incontro, è infatti più appropriato dire rompere, che non tagliare o consumare.

La seconda è perché l'amore è amico della forza d'amore e del tocco forte e impetuoso, che si esercita più nello strappare che nel tagliare e finire.

La terza è che l'amore desidera che il gesto sia brevissimo, si compia nel più breve tempo possibile; e ha in sé forza ed efficacia tanto maggiore quanto più è spirituale, perché la forza unita è più resistente di quando è distribuita su più cose.

L'amore si diffonde infatti allo stesso modo con cui la forma si unisce alla materia: in un istante. Fino a quell'at-

para él; 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 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 en el espíritu. Por lo cual dijo el Sabio (Ecl 7,9) que *el fin de la oración es mejor que el principio*, y lo que comúnmente se dice que *la oración breve penetra los cielos*. 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. Y 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 sazónada o acabada, o algún otro término, y el romper no espera al parecer madurez ni nada de eso.

34. Y esto quiere el alma enamorada, que no sufre di-

timo non vi è atto, ma soltanto disposizione ad esso. Allo stesso modo, gli atti spirituali si compiono nell'anima come in un lampo, perché infusi da Dio.

Gli altri atti che l'anima compie da se stessa si possono piuttosto chiamare disposizioni a desideri e affetti successivi, che non giungono mai ad essere perfetti atti d'amore o di contemplazione, se non alcune volte, quando, lo ripeto, è Dio stesso che li forma e perfeziona nello spirito. Per questo il Sapiente disse che *la fine dell'orazione è migliore del principio* (Sir 7,9) o, come si dice comunemente, che *l'orazione breve penetra i cieli*.

Ne deriva che l'anima già ben disposta può fare in breve tempo atti più numerosi e più intensi di quanto quella non disposta riesca a fare in un tempo più lungo. Come pure che l'anima, per la grande disposizione che ne ha, sia solita rimanersene molto più a lungo in atto di amore e di contemplazione.

Quella che non vi è disposta occupa invece tutto il tempo nel preparare lo spirito, così che di solito il fuoco si trattiene dal penetrare il legno, o per la troppa umidità di questo, o per il poco calore di cui dispone, oppure per l'una e l'altra cosa insieme. Nell'anima disposta, invece, l'atto d'amore entra in pochi istanti, perché ad ogni tocco la scintilla s'attacca all'esca asciutta. L'anima innamorata desidera quindi più la brevità del rompere, che l'indugio del tagliare e del lasciar finire.

La quarta ragione è che l'anima desidera che il velo della vita si consumi al più presto. Tagliare o lasciar finire il velo son gesti che si fanno con maggior attenzione e prudenza, in quanto si aspetta che la cosa sia stagionata o completa, o qualche altro traguardo, mentre lo strappare non aspetta che la cosa sia matura, né altro di simile.

34. L'anima innamorata non sopporta dunque dilazio-

laciones 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 o 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 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 (Sab 4,10-14): *El que agrada a Dios es hecho amado, y, vi-viendo entre pecadores, fue trasladado, arrebatado fue por-que la malicia no mudara su entendimiento, o la afición 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. 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 da a entender la priesa con que hizo perfeccionar en breve el amor del justo; en el arrebatar se da a entender llevarle antes de su tiempo natural. Por eso es gran 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. Pero veamos ahora por qué también a este embes-timiento interior del Espíritu le llama encuentro más que otro nombre alguno. Y es la razón porque sintiendo el alma en Dios infinita gana, como habemos dicho, de que

ni, non vuole aspettare che la vita termini naturalmente, né che si interrompa in questo o quel tempo, perché la forza dell'amore e la disposizione che scorge in sé le fanno desiderare e chiedere che la vita finisca subito, con qualche incontro o impeto soprannaturale d'amore.

A questo punto l'anima sa perfettamente che corrisponde al carattere di Dio chiamare a sé anzi tempo le anime predilette, perfezionando in loro in poco tempo, per mezzo di quell'amore, quel che potrebbero ottenere in molto tempo, con il loro passo ordinario. Questo, infatti, dice il Sapiente: *Colui che è gradito a Dio, è amato da Lui, e poiché viveva tra i peccatori, fu rapito e trasferito, perché la malizia non pervertisse la sua mente, né l'affetto ingannasse il suo spirito. Arrivato in breve alla perfezione, realizzò ciò che richiederebbe molto tempo; e siccome la sua anima era cara a Dio, Egli s'affrettò a toglierlo di mezzo ecc.* (Sap 4,10-14).

Fin qui le parole del Sapiente, in cui si vede con quanta precisione e ragione l'anima fa uso del verbo *rompere*. Infatti nel testo riferito, lo Spirito Santo usa questi due termini: *rapire* e *affrettarsi*, il cui significato è lontano da qualsiasi idea di differimento. Nell'affrettarsi, Dio dimostra la fretta con cui in breve tempo condusse a perfezione l'amore del giusto, e con il verbo *rapire* ci fa intendere che lo strappò prima del tempo naturale. Di conseguenza è un grande affare per l'anima esercitare in questa vita gli atti d'amore, perché, perfezionandosi in breve, non s'intrattenga qua e là senza vedere Dio.

35. Vediamo adesso perché l'anima chiama *incontro*, piuttosto che con un altro nome, questa irruzione interiore dello Spirito Santo.

Come abbiamo detto, il motivo è che l'anima sente in Dio l'infinito desiderio che la vita terrena finisca e s'accorge nello stesso tempo che questo non accade, perché il

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 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. 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 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 forta-

tempo della sua perfezione non è ancora compiuto. Vede pure che Dio, per completarne la perfezione e strapparla dalla carne, compie in lei alcune di queste divine e gloriose irruzioni, simili agli incontri finalizzati a purificare l'anima e a strapparla dalla carne. Sono veri incontri, con cui Dio penetra sempre più la sua sostanza, divinizzandola⁹, facendola divina.

In questo modo Egli assorbe l'anima al di sopra di ogni essere, innalzandola all'essere di Dio.

E la causa di questo è che Dio la investe e la trafigge, con la viva forza dello Spirito Santo, le cui comunicazioni, quando sono fervide come questa, sono impetuose, com'è in questo incontro, che dice *dolce*, perché in esso l'anima gusta Dio in modo fervoroso.

E siccome in questo incontro l'anima gusta vivamente di Dio, lo dice dolce; dice così non perché anche molti altri incontri e tocchi che riceve in questo stato non siano dolci, ma perché questo si eleva al di sopra di tutti gli altri. Infatti, come abbiamo detto, Dio lo compie allo scopo di distaccarla da questa vita e glorificarla presto. A questo punto nell'anima nasce l'audacia di dire: *il velo squarcia che dal dolce incontro mi separa!*

36. Riassumendo dunque tutta la strofa, è come se l'anima dicesse: O fiamma dello Spirito Santo, che tanto intimamente e con tenerezza trafiggi la sostanza della mia anima e la bruci con il tuo glorioso calore! Poiché ora mi sei tanto amica da mostrarti desiderosa di donarti a me nella vita eterna, ascoltami. In passato, quando ti pregavo di sciogliermi da questa vita e di portarmi con te, le mie richieste non giungevano ai tuoi orecchi. Allora, la mia preghiera era fatta di angosce e fatiche amorose, in cui il mio senso e il mio spirito soffrivano per la mia grande debolezza e impurità e per la poca forza dell'amore che

leza de amor que tenía, te rogaba me desatases 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 ni fin.

possedevo. La mia anima ti desiderava con vero desiderio, ma l'amore impaziente non lasciava che mi adattassi a questa condizione di vita terrena che tu volevi che io ancora vivessi.

I miei passati impeti d'amore ancora non bastavano, perché questo mio amore non era di tanto valore da meritarglielo. Ora che in esso sono così fortificata che non solo il mio senso e lo spirito non si smarriscono in te, ma anzi, con grande sintonia delle parti, sono da te fortificati, per cui *il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio vivo* (Sal 84,3), ora quel che tu vuoi che io domandi lo domando, mentre ciò che tu non vuoi non lo domando neppure io, e nemmeno posso domandarlo, né mi passa per la testa di domandarlo.

Ora le mie richieste sono più apprezzate e accette ai tuoi occhi perché scaturiscono da te e perché sei tu che mi spingi verso di esse, perché le compia con sapore e gusto nello Spirito Santo. Siccome *la mia giustificazione mi viene dal tuo volto* (Sal 17,2), cosa che accade quando apprezzi e ascolti le mie preghiere, ti chiedo di rompere il velo liso di questa vita, e di non lasciarlo arrivare al punto che debba essere tagliato naturalmente dagli anni, affinché d'ora in poi ti possa amare con quella pienezza e sazietà che l'anima mia desidera, senza limite né fine.

CANCIÓN 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.

Declaración

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, el toque 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 suave*.

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 la deuda con que queda bien pagada el alma, y ésta atribuye al Padre, y por eso se llama *mano blanda*.

Y aunque aquí nombra las tres, por causa de las propiedades de los efectos, sólo con uno habla, diciendo: *En vida*

STROFA 2

Oh dolce cauterio!
Oh deliziosa piaga!
Oh morbida mano! Oh tocco delicato
che sa di vita eterna
e ogni debito ripaga!
la morte in vita, uccidendo, hai tramutato.

Spiegazione

1. Nella presente strofa l'anima fa capire che, a compiere in lei quest'opera divina dell'unione, sono le tre Persone della Santissima Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo. Così *mano* e *cauterio* e *tocco* sono in sostanza una medesima cosa. L'anima dà loro questi nomi in quanto si addicono a ciascuna, per gli effetti che ognuna produce nell'anima.

Il cauterio è lo Spirito Santo, la mano è il Padre, il tocco è il Figlio. Perciò qui l'anima esalta il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, esaltando i tre grandi doni e beni che producono in lei, e che, trasformandola in Sé, le hanno cambiato la morte in vita.

La prima grazia è una *deliziosa piaga*, che l'anima attribuisce allo Spirito Santo, per cui la chiama *dolce cauterio*. La seconda è un *sapore di vita eterna*, che attribuisce al Figlio, per cui la chiama *tocco delicato*. La terza consiste nell'averla trasformata in Sé, gesto con cui ogni debito dell'anima resta ben pagato; e attribuisce questa grazia al Padre, per cui lo dice *morbida mano*.

Ma quantunque, in ragione delle caratteristiche degli effetti, qui nomini tutte e tre le Divine Persone, in realtà parla soltanto con una, dicendo: *la morte in vita, uccidendo, hai tramutato*: perché agiscono tutte e tre come una

la has trocado, porque todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye a uno, y todo a todos. Síguese el verso:

¡Oh cauterio suave!

2. Este cauterio, como habemos dicho, es aquí el Espíritu Santo, porque, como dice Moisés en el Deuteronomio (4,24): *nuestro Señor es fuego consumidor*, es a saber, fuego de amor; el cual, como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir y transformar en sí el alma que tocara. 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 de ella 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 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 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 quien arde de esta manera, ni menos le dé pesadumbre alguna,

sola, e quindi l'anima attribuisce tutto a una sola, e il tutto l'attribuisce a tutte insieme:

Oh dolce cauterio!

2. Questo cauterio, come abbiamo detto, qui significa lo Spirito Santo, perché come dice Mosè nel Deuteronomio: *Il nostro Signore è un fuoco che consuma* (Dt 4,24), ossia fuoco d'amore che, essendo di una forza infinita, può incomparabilmente consumare e trasformare in sé le anime che tocca. Tuttavia Egli infiamma e assorbe ciascun'anima commisuratamente alla disposizione che vi trova: una di più, una di meno, in base a quanto Egli vuole, al modo e al tempo che vuole. E poiché Egli è infinito fuoco d'amore, quando vuole toccare l'anima un po' forzatamente, l'ardore dell'anima raggiunge un grado d'amore così elevato, che le sembra di bruciare più di qualsiasi altro fuoco del mondo.

È per questo che l'anima, in quest'unione, chiama cauterio lo Spirito Santo. Infatti, come nel cauterio il fuoco ha maggiore intensità e impeto, e produce effetti maggiori che in qualunque altro infiammabile, così l'atto di quest'unione, per il fatto d'esser costituito da un fuoco d'amore, acceso più di qualsiasi altro, lo chiama cauterio, a confronto degli altri. In tal caso, in quanto questo fuoco divino ha trasformato tutta l'anima in se stesso, non soltanto si sente toccata da un cauterio, ma è divenuta ella stessa tutta un incendio di ardentissimo fuoco.

3. È cosa meravigliosa e degna d'essere raccontata: questo fuoco di Dio, mentre è un divoratore tanto vorace da consumare mille mondi con maggiore facilità che non il fuoco di questa terra un peluzzo di lino, non consuma né distrugge l'anima di colui in cui arde in questo modo, e neppure gli dà alcun disgusto, ma piuttosto lo divinizza

sino que antes, a la medida de la fuerza del amor, la endiosa y deleita, 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*. Porque en estas comunicaciones, como el fin de Dios es engrandecer al alma, no la fatiga y aprieta, sino ensánchala y deléitala; no la oscurece ni enceniza como el fuego hace al carbón, sino clarificala 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 hacer y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella, nada le toca; porque esta alma es de quien dice el Apóstol (1Cor 2,15): *El espiritual todo lo juzga, y de ninguno es juzgado. Et iterum* (1Cor 2,10): *El espíritu todo lo rastrea, hasta lo profundo de Dios*. 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 consumiéndoo, inmensamente os consuma en gloria! No os maravilléis que Dios llegue algunas almas hasta aquí, pues que el sol se singulariza en hacer algunos efectos maravillosos; el cual, como dice el Espíritu Santo, de tres maneras abra-

e diletta, nella misura della forza d'amore, mentre in lui questo fuoco s'infiama e arde soavemente.

Questo avviene per la purezza e perfezione dello spirito con cui arde nello Spirito Santo, come si dice negli Atti degli Apostoli (At 2,2-3), dove leggiamo che questo fuoco, discendendo con grande impeto, infiammò i discepoli che, al dire di san Gregorio, *arsero interiormente di soave amore*.¹⁰

Questo fa capire la Chiesa, quando dice a questo proposito: *Venne il fuoco dal cielo, non per bruciare, ma per risplendere; non per consumare ma per illuminare*. In queste comunicazioni il fine voluto da Dio è infatti di esaltare l'anima, quindi non l'affatica e non la soffoca, ma la dilata e diletta; non la oscura né la incenerisce, come fa il fuoco con il carbone, ma la illumina e la arricchisce¹¹, per cui ella lo dice *soave cauterio*.

4. E così l'anima fortunata, che per felice sorte riceve questo cauterio, tutto sa, tutto gusta, tutto quel che vuole realizza e prospera, e nessuno può sopraffarla, né ardisce toccarla, perché è una di quelle di cui l'Apostolo dice: *L'uomo spirituale tutto giudica, ma egli non è giudicato da alcuno* (1Cor 2,15). E ancora: *Lo spirito capisce tutto, perfino l'abisso di Dio* (1Cor 2,10), poiché è proprio dell'amore valutare tutti i beni dell'Amato.

5. O quant'è grande la vostra gloria, o anime che meritate di giungere a questo sublime fuoco. Avrebbe una forza infinita che potrebbe consumarvi e distruggervi; ma è certo, non consumandovi, vi consumerà perfettamente nella gloria!

Non meravigliatevi che Dio elevi alcune anime fino a queste altezze. Anche il sole si caratterizza nel produrre alcuni suoi mirabili effetti. Esso, infatti, come dice lo Spirito Santo, fa ardere i monti, cioè i santi, in tre modi (Sir 82,15).

sa los montes (Sal 82,15), 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 el encarecimiento en la boca por este término, *¡oh!* diciendo:

¡Oh cauterio suoave!

¡Oh regalada llaga!

6. 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. Y para dar a entender cómo sea esta llaga con que aquí ella habla, es de saber que el cauterio del 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 diferencia 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

Se questo cauterio è così soave, come qui abbiamo fatto capire, quanto sarà felice l'anima che ne verrà toccata! Pur volendolo dire non vi riesce, ma se ne rimane con nel cuore l'apprezzamento, e sulla bocca la lode, che esprime con il termine *oh* dicendo:

Oh dolce cauterio!

Oh deliziosa piaga!

6. Ora, dopo aver parlato con il cauterio, l'anima parla con la piaga da esso prodotta. E poiché, come ha detto, il cauterio era soave, indubbiamente soave come il cauterio dev'essere anche la piaga. E così la piaga del soave cauterio sarà anche piaga deliziosa, perché essendo il cauterio di soave amore, di delizioso amore sarà anche la piaga da esso prodotta in modo soave.

7. Ma per far comprendere che la piaga sia proprio questa con cui l'anima sta parlando, si sappia che dove tocca il cauterio del fuoco materiale produce sempre una piaga, e ha la caratteristica che se si applica sopra un'altra piaga, non prodotta dal fuoco, la tramuta in piaga di fuoco. Il cauterio d'amore ha la stessa caratteristica: nell'anima che tocca, sia sana o piagata da altre piaghe di miserie e di peccati, subito la lascia piagata d'amore. E anche le piaghe prodotte da altre cause, vengono trasformate in piaghe d'amore.

C'è però differenza tra questo cauterio amoroso e quello del fuoco materiale.

Il fuoco materiale non può sanare la piaga prodotta se non si applicano altri medicamenti; invece la piaga prodotta dal cauterio d'amore non si può sanare con altra medicina che non sia lo stesso cauterio che la produce. Ciò che la sana, sanandola, la produce, perché ogni volta che il

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. 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 el alma bien aquí: *¡Oh llaga regalada!* ¡Oh, pues, 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 de regalar sea grande, grande será esta llaga, porque grandemente será regalada!

8. ¡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 tu 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

cauterio d'amore tocca la piaga d'amore produce una piaga d'amore più grande. Così, nella misura in cui produce una piaga più grande, e proprio perché la fa più grande, maggiormente la risana e la cura.

L'amante infatti quanto più è piagato d'amore, tanto più è sano. E la cura che l'amore produce è di aggiungere piaga a piaga, ferita a ferita, finché la piaga sia così grande che tutta l'anima sia ridotta a una sola piaga d'amore. In questo modo l'anima, già tutta cauterizzata e ridotta a una sola piaga d'amore, è tutta risanata nell'amore perché è tutta trasformata in amore.

Così deve intendersi la piaga di cui parla l'anima, tutta piagata e tutta sana. Nonostante sia tutta piagata e tutta sana, il cauterio d'amore non cessa di attuare il suo compito, che è quello di toccare e ferire d'amore; e siccome è tutto delizioso e sano, l'effetto che produce in lei è quello di lenire la piaga, come è solito fare il bravo medico. Per questo opportunamente l'anima dice: *Oh deliziosa piaga!*

Piaga dunque tanto più gradita, quanto più elevato e sublime è il fuoco d'amore che l'ha prodotta! Lo Spirito Santo l'ha causata infatti al solo scopo di deliziare, e poiché grande è il suo desiderio di deliziare, grande sarà anche questa piaga, perché sarà immensamente deliziata.

8. O piaga deliziosa fatta da chi non sa se non sanare! O felice e preziosissima piaga, che non fosti fatta se non per esser dono, il requisito del tuo dolore è delizia e piacere dell'anima piagata! Sei grande, o dolce piaga, poiché è grande Colui che ti fece. Tu sei un gran dono, perché il fuoco dell'amore che ti è dato secondo la tua capacità e grandezza, è infinito. Deliziosa piaga dunque, tanto più sublimemente deliziosa, quanto più il cauterio toccò nell'infinito centro della sostanza dell'anima, bruciando

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 ésta es toque sólo de la Divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria.

9. Pero otra manera de cauterizar al alma con forma intelectual suele haber muy subida y es en esta manera: acaecerá que, estando el 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; y entonces, con este cauterizar, transpasándola 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 o trabucan el fuego. Y entonces, al herir de este encendido dardo, siente la llaga del alma en deleite sobre manera; 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. Y en este íntimo punto de la herida, que parece queda en la mitad del corazón del espíritu, que es don-

tutto quel che poté essere bruciato, per riempire di doni tutto quel che poteva essere riempito.

Questo cauterio e questa piaga possiamo ritenerli il più alto grado d'amore che si possa raggiungere in questo stato. Ci sono infatti molti altri modi usati da Dio per cauterizzare l'anima, non arrivano però fino a questo punto, e neppure sono simili a questo: è puro tocco della Divinità fatto nell'anima, senza forma né figura alcuna, né dell'intelletto né dell'immaginazione.

9. V'è anche un'altra maniera molto sublime di cauterizzare l'anima, in forma intellettuale. Avviene così: potrà accadere che l'anima, infiammata d'amor di Dio, ma non nella forma così specifica e nello stesso grado che qui abbiamo indicato, benché necessario per quel che qui intendo dire, si senta assalita da un serafino con una freccia o dardo accesissimo da amoroso fuoco. Egli, trafiggendo l'anima, già accesa come brace o meglio come fiamma, la cauterizza in modo sublime. Allora, con questo cauterio e con la trafittura di quel dardo, la fiamma dell'anima immediatamente s'innalza con veemenza, allo stesso modo che si ravviva quella di una fucina o di una fornace quando vi si attizza il fuoco ravvivandolo.

Se questo dardo di fuoco la ferisce, l'anima sente la piaga con piacere inimmaginabile. Oltre ad essere tutta sconvolta dal gran piacere per l'impetuosa emozione causata da quel serafino – piacere in cui si sente grandemente ardere e dissolvere in amore – sente anche la delicata ferita, e l'erba con cui si temprava il ferro, la cui punta acuminata penetra nella sostanza dello spirito, come nel cuore trafitto dell'anima.

10. E chi mai potrà parlare come si deve di questo punto intimo della ferita, che sembra trovarsi al centro del

de 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 la 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 el 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. Y lo que aquí goza el alma no hay más decir sino que allí siente cuán bien *comparado está* en el Evangelio (Mt 13,31-32) *el reino de los cielos al grano de mostaza*, que, por su gran calor, *aunque tan pequeño, crece en árbol grande*; pues que el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu.

12. 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.

cuore dello spirito, là dove si gustano le più ineffabili delizie? L'anima infatti percepisce in quel centro una specie di granello di senape, estremamente piccolo, ma molto vivo e acceso, che diffonde da sé un vivo e ardente fuoco d'amore verso l'esterno.

Tale fuoco, scaturendo dalla sostanza e forza di quel centro vivo dove si trova la sostanza e la prerogativa dell'erba, si diffonde in modo acuto per tutte le vene spirituali e sostanziali dell'anima, con tutta la sua potenza e forza, e in esso l'anima sente rin vigorirsi e crescere talmente l'ardore, e in questo ardore affinarsi tanto l'amore, che in lei sembrano trovarsi mari di fuoco amoroso, che pervade l'organismo dall'alto al basso, riempiendolo interamente d'amore.

Allora, tutto l'universo appare all'anima come un mare d'amore in cui è immersa, senza riuscire a vederne il principio né la fine ma, come abbiamo detto, sentendo presente in sé il vivo punto e centro dell'amore.

11. Quel che qui l'anima gode è inesprimibile. Si può dire soltanto che in questa situazione avverte quanto appropriato sia nel Vangelo il paragone del regno dei cieli al grano di senapa, che sebbene sia tanto piccolo, per il suo gran calore si sviluppa in grande albero (Mt 13,31-32): l'anima infatti si vede come trasformata in un immenso fuoco d'amore, che nasce da quel centro acceso nel cuore dello spirito.

12. Poche sono le anime che giungono a tanto, ma sappiamo che alcune vi sono arrivate, specialmente quelle di cui la virtù e lo spirito si sarebbero tramandati nella successione spirituale dei loro figli. Dio infatti è solito concedere ai fondatori le ricchezze e i doni delle primizie dello spirito, in proporzione al numero, più o meno grande, di coloro che ne avrebbero ereditato la dottrina e lo spirito!

13. 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 afuera, 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 había llagado su alma de amor. Porque Dios, ordinariamente, ninguna merced hace al cuerpo que primero y principalmente no la haga en el alma. Y entonces, cuanto 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 bien de ver Job (10,16) en sus llagas, cuando dijo a Dios: *Volviéndote a mí, maravillosamente me atormentas*. 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 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

13. Ma torniamo all'opera di quel serafino, ossia di piagare e ferire nell'intimo dello spirito. Se talvolta Dio permette che qualche effetto trabocchi al di fuori, nel senso corporeo, come ferì al di dentro, affiora la ferita e piaga il corpo esteriormente, come accadde quando il serafino piagò san Francesco. Piagandogli l'anima di amore per le cinque piaghe, il loro effetto si manifestò anche nel corpo, imprimendole anche in esso e piagandolo d'amore come aveva piagato la sua anima.

Ordinariamente però, Dio non fa alcuna grazia al corpo, senza averla fatta prima e principalmente all'anima. In questo caso, quanto maggiore è il piacere e la forza d'amore che la piaga produce nell'anima, tanto più grande è il dolore esteriore che si produce nella piaga del corpo: crescendo l'uno, cresce anche l'altro. Accade così perché, essendo tali anime purificate e rese stabili in Dio, quello che alla loro carne corruttibile è causa di dolore e tormento, allo spirito, sano e forte, è dolce e gustoso.

È cosa meravigliosa sentir crescere il dolore nel godimento. Una tale meraviglia fu la sorpresa di Giobbe nelle sue piaghe, quando disse a Dio: *Ritornando a me, meravigliosamente mi tormenti* (Gb 10,16). Infatti, far gustare tanto più sapore e piacere, quanto più dolore e tormento si sente, è grande meraviglia e cosa degna dell'abbondanza della soavità e *dolcezza che Dio riserva per coloro che lo amano* (Sal 31,21).

Quando però la piaga viene inferta soltanto nell'anima, senza che si manifesti al di fuori, il piacere può essere più intenso e sublime. E questo perché, come la carne tiene imbrigliato lo spirito quando i beni spirituali di questo le si comunicano anche, così la carne tira la briglia e mette il morso in bocca a questo agile cavallo dello spirito e ne spegne la vivacità, perché se esso adoperasse tutta la sua forza la briglia si romperebbe.

ella se rompa, no deja de tenerle oprimido de su libertad, porque, como el Sabio (Sab 9,15) dice: *el cuerpo corruptible agrava el alma, y la terrena habitación oprime al sentido espiritual que de suyo comprende muchas cosas.*

14. Esto digo para que entiendan que el que siempre se quisiere ir arrimando a la habilidad y discurso natural para ir a 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 del espíritu sobrenatural; al cual no se llega sino el sentido corporal con su operación anegado y dejado aparte.

Pero otra cosa es cuando del espíritu se deriva efecto espiritual en 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 (6,17), diciendo: *Yo en mi cuerpo traigo las heridas de mi Señor Jesús.*

15. Del *cauterio* y de la llaga basta lo dicho. Los cuales siendo tales como aquí se han pintado, ¿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:

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado!

Ma finché la carne non si lacera, continua ad asservire lo spirito, limitandone la libertà, perché, come dice il Sapiente: *il corpo corruttibile appesantisce l'anima, e l'abitazione terrena soffoca il senso spirituale che, per sé, comprende molte cose* (Sap 9,15).

14. Dico questo perché si comprenda che non sarà mai molto spirituale chi, per andare a Dio, volesse procedere sempre appoggiato alle proprie capacità e riflessioni. Alcuni infatti pensano che, per sola forza e attività del senso – di per sé meschino, nulla più che naturale – possano raggiungere le grandi forze dello spirito soprannaturale, e arrivare alle sue altezze. Ma allo spirito soprannaturale non si arriva se non ignorando e mettendo da parte le conoscenze e le attività del senso corporeo.

Altra cosa è invece quando l'effetto spirituale ridonda dallo spirito nel senso, perché allora può derivare da sovrabbondanza di spirito, come abbiamo spiegato parlando delle piaghe d'amore che si manifestano al di fuori, derivando dalla forza interiore dell'amore. Accade come in san Paolo, in cui il grande affetto che nutriva nell'anima per i dolori di Cristo ridondava nel corpo, come egli stesso attesta ai Galati dicendo: *Io porto nel mio corpo le ferite di Gesù, mio Signore!* (Gal 6,17).

15. Quanto al cauterio e alla piaga, basta quel che abbiamo detto. Stando però le cose come qui le abbiamo descritte, quale sarà la mano con cui si applica questo cauterio, e quale il suo tocco? L'anima, ma più elogiandola che spiegandola, ce la presenta nel verso seguente dicendo:

Oh morbida mano! Oh tocco delicato!

16. 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 hacerla mercedes; y así llámala mano blanda, que es como si dijera: ¡Oh mano tanto más blanda para esta mi alma, que tocas asentando blandamente, cuanto si asentases algo pesada 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 grande 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 más amigable y graciosa y blandamente de asiento tocas en mi alma! Porque *tú haces morir y tú haces vivir, y no hay quien rehuya 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 liberalidad de tu generosa gracia, de que usaste conmigo con el toque que me tocaste de *resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia* (Hb. 1,3), que es tu Unigénito Hijo, en el cual, siendo él tu Sabiduría, *tocas fuertemente desde un fin hasta otro fin* (Sab 7,24); y este Unigénito Hijo tuyo, ¡oh mano misericordiosa del Padre!, es el toque delicado con que me tocaste en la fuerza de tu cauterio y me llagaste.

16. Questa mano, come abbiamo detto, è il Padre onnipotente e pieno di tenerezza.

Dobbiamo però sapere che tale mano, poiché è tanto generosa e munifica, quanto è possente e ricca, quando si apre all'anima per farle grazia, le darà di certo ricchi, grandi e magnifici doni. Ed è per questo che la chiama *morbida mano*, come se dicesse: *O mano tanto più delicata per questa mia anima che tocchi accarezzando dolcemente perché se premessi un po' di più subisseresti il mondo intero!* Infatti *al solo tuo guardare, sussulta la terra* (Sal 104,32), *le genti si disperdono e si smarriscono, e si sgretolano i monti!* (Ab 3,6). Ripeterò dunque ancora: *O grande mano che fosti tanto pesante e severa con Giobbe, pur toccandolo con durezza solo un poco* (Gb 19,21). Quanto con lui fosti dura, tanto più amichevole e gentile e morbida ti posi su di me toccando la mia anima! Infatti, *tu Signore, fai morire, e tu fai vivere, e non c'è chi sfugga dalla tua mano!* (Dt 32,39).

Ma, tu, o vita divina! non uccidi mai se non per dare vita, come non ferisci mai, se non per sanare. Quando castighi, tocchi leggermente, e questo basterebbe per distruggere il mondo; mentre quando accarezzi lo fai molto opportunamente, per cui il dono della tua dolcezza è immenso. O mano divina, tu mi hai ferito per sanarmi, e hai ucciso in me ciò che mi teneva morta senza la vita di Dio, in cui ora mi sento vivere.

Questo tu hai fatto con la liberalità della tua generosa grazia, che hai usato con me toccandomi con il tocco dello *splendore della tua gloria e con l'immagine della tua sostanza* (Eb 1,3) che è il Figlio tuo Unigenito, in cui, poiché Egli è la tua Sapienza, *tocchi fortemente da un'estremità all'altra* (Sap 8,1). E questo tuo Figlio Unigenito, o mano misericordiosa del Padre, è quel tocco delicato con cui mi hai toccato, con la forza del tuo cauterio, e mi hai piagato.

17. ¡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 *silbo de aire delgado!* (3Re 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?

¡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 de todo 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. ¡Oh, pues, otra vez y muchas veces delicado toque,

17. Quindi Tu, o tocco delicato,¹² Verbo, Figlio di Dio, che con la delicatezza del tuo essere divino penetri delicatamente la sostanza della mia anima, e toccandola tutta delicatamente, tutta l'attraì in Te, divinamente nelle soavi delizie *mai udite nella terra di Canaan, né mai viste in Te-man!* (Bar 3,22).

O tocco del Verbo, delicatissimo oltre ogni dire, e per me tanto più delicato in quanto, *avendo tu scosso i monti e spaccato le pietre del monte Oreb* con l'oscurità della tua potenza e della forza che Ti precedeva, Ti facesti sentire più soavemente e fortemente dal Profeta *nel sibilo di una brezza leggera!* (1Re 19,11-12).

O brezza delicata, poiché sei delicata e leggera, dimmi: o Verbo, Figlio di Dio, come mai Tu, così terribile e possente, tocchi in modo tanto delicato e leggero?

Felice, felicissima l'anima che Tu, così terribile e potente, toccherai delicatamente e dolcemente! Proclama questo al mondo, anzi no, non dirlo al mondo, perché nulla capisce della brezza delicata e non Ti ascolterebbe, perché non è capace di accoglierTi né di vederTi (Gv 14,17). Dillo invece, o Dio mio e vita mia, a coloro che vedranno e sentiranno il tuo tocco delicato.

Costoro, distaccandosi dal mondo, si sono immersi nel silenzio, e poiché il silenzio s'accorda col silenzio, Ti possono sentire e godere. A costoro, che Tu tocchi tanto più delicatamente, quanto più la sostanza della loro anima è già alleggerita da tutte le creature e da ogni loro impronta e loro traccia, fa conoscere là dove Tu stai nascosto, dimorando in loro molto stabilmente. In questo nascondiglio *li nascondi a loro stessi nel nascondiglio del tuo volto*, il Verbo, *proteggendoli dagli intrighi degli uomini* (Sal 31,21).

18. *Oh tocco delicato*, ripeterò ancora una volta e anco-

tanto más fuerte y poderoso, cuanto más delicado, pues que con la fuerza de tu delicadez deshaces y apartas el alma de todos los demás toques de las cosas criadas, y la adjudicas y unes sólo en ti, y tan delgado 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. 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 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. 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. ¡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,

ra mille altre, con voce tanto più forte e possente quanto più sei delicato, poiché con la forza della tua delicatezza sciogli e allontani l'anima da tutti gli altri tocchi delle cose create e la riservi e unisci soltanto a te. L'effetto e l'impronta che Tu lasci in lei è così delicato che qualsiasi altro tocco di ogni altra cosa, sublime o vile, le sembra rozzo e degenerare, per cui anche il solo guardarlo le sembra oltraggio, e l'averne contatto e toccarlo le è di grave pena e tormento.

19. È bene ricordare che un recipiente è tanto più ampio e capace quanto più è vuoto, ed è flessibile e modificabile quanto più in sé è sottile e delicato. Ora il Verbo, che è il tocco che raggiunge l'anima, è infinitamente sottile e delicato, mentre l'anima, in questo stato, è il recipiente ampio e capace, in proporzione della grande lucentezza e purità che possiede. Quindi, o tocco delicato, che con tanta abbondanza Ti comunichi all'anima mia quanto più c'è in Te di tua sostanza e di purezza nella mia anima!

20. Si deve inoltre sapere che quanto più il tocco è delicato e impercettibile, tanto maggiore è il piacere e il diletto che comunica là dove tocca; mentre quanto maggiore è la massa, proporzionalmente minore è l'effetto che produce.

Questo tocco divino non ha peso alcuno, né spessore, perché il Verbo che lo produce è del tutto estraneo e sprovvisto di volume, forma e figura e di ogni elemento accidentale: sprovvisto insomma di tutto quel che segna un limite o confine alla sostanza. Così il tocco di cui si parla in questo luogo, poiché è tocco sostanziale, cioè appartenente alla sostanza divina, è indicibile. Quindi finalmente giunto a conclusione, dirò: O tocco del Verbo ineffabilmente delicato, che non si realizza nell'anima se non con il solo tuo semplicissimo ed essenzialissimo essere, che essendo infinito è anche infinitamente delicato, per

por tanto, tan sutil y amorosa y eminente y delicadamente toca,

que a Vida eterna sabe!

21. Que, aunque no es 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 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 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 (Ap 2,17) *que se daría al que venciese, y en el cálculo un nombre escrito, que ninguno le sabe sino el que le recibe*; 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 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.

22. Y de este bien del alma a veces redundando en el cuerpo la unción del Espíritu Santo, y goza toda la sustancia

cui tocca in modo così sfumato e leggero, carico d'amore, elevato e delicato

che sa di vita eterna.

21. In effetti, sebbene non abbia raggiunto il grado perfetto, in questo tocco di Dio gusta un certo sapore di vita eterna. E non è inverosimile che sia così, se crediamo, come dobbiamo credere, che questo tocco è tocco di sostanza, cioè, della sostanza di Dio nella sostanza dell'anima, cui molti santi sono arrivati fin da questa vita. Ne deriva che è impossibile ridire la delicatezza del piacere che si sperimenta in questo tocco; né vorrei parlarne, perché non si pensi che la realtà non sia superiore a quanto se ne dice.

La verità è che non ci sono parole per spiegare cose di Dio tanto sublimi quali sono quelle che penetrano in queste anime; il linguaggio appropriato per tali cose è di comprenderle per sé, sentirne, goderne, e tacere. L'anima vede chiaramente che queste cose sono, in certo modo, come *quella pietruzza* di cui san Giovanni dice che *sarà data a chi vincerà, e in essa ci sarà scritto un nome che nessuno conosce all'infuori di chi lo riceve* (Ap 2,17); solo così si può affermare in tutta verità *che sa di vita eterna.*

Quantunque in questa vita non si goda perfettamente il tocco divino, come nella gloria, tuttavia, essendo tocco di Dio, ha sapore di vita eterna. L'anima qui gusta di tutte le cose di Dio, di cui le si comunica la forza, la sapienza, l'amore, la bellezza, la grazia e la bontà ecc. E poiché Dio è tutte queste cose insieme, l'anima le gusta tutte in un solo tocco di Dio, e così ne gode in tutte le facoltà e nella sua sostanza.

22. Da questo bene di cui l'anima gode, ridonda talvolta nel corpo l'unzione dello Spirito Santo, cosicché ne

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. 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 (Sal 34,10) dice: *Todos mis huesos dirán: Dios, ¿quién semejante a ti?*

Y porque todo lo que de esto se puede decir es menos, por eso baste decir, así de lo corporal como de espiritual: *que a vida eterna sabe,*

y toda deuda paga.

23. 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 (Mt 19,29) que daría *ciento por uno*. 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 y deleite en esta vida, de manera que puede muy bien decir el alma: *y toda deuda paga.*

24. 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 primero por muchas tribulaciones y trabajos; porque, como se dice en los Actos de los Apóstoles (14,21), *por muchas tribulaciones conviene*

gode anche tutta la sostanza sensitiva, tutte le membra e le ossa fin nelle midolla; e non già in modo fiacco, senza vigore, come accade di solito, ma con partecipazione sentita di un così grande piacere e gloria, che si avverte fino nelle estreme articolazioni dei piedi e delle mani.

Nella gloria dell'anima, il corpo sperimenta una gloria così grande che, a modo suo, glorifica Dio, sentendoLo nelle sue ossa secondo quel detto di Davide: *Tutte le mie ossa diranno: "O Dio, chi è simile a Te?"* (Sal 35,10).

E poiché tutto quanto si può dire di questo stato è sempre meno [del reale], basti dire, rispetto al corpo come allo spirito, che quel tocco sa di vita eterna

e che ogni debito ripaga!

23. L'anima dice questo perché, nel sapore di vita eterna che qui gusta, avverte la retribuzione delle fatiche sofferte per arrivare a questo stato, in cui non solo si sente soddisfatta e ripagata secondo giustizia, ma anche eccessivamente premiata, cosicché comprende perfettamente la verità della promessa dello Sposo nel Vangelo che darebbe *il cento per uno* (Mt 19,29). Di modo che non vi fu nessuna tribolazione, nessuna tentazione, né penitenza, né altra fatica che abbia patito su questo cammino, cui non corrisponda cento volte tanto di consolazione e piacere in questa vita, cosicché l'anima con vera consapevolezza può dire: *che ogni debito paga!*

24. Per conoscere come e di che specie siano questi debiti di cui l'anima si sente compensata, si tenga presente che in via ordinaria nessuno può pervenire a questo alto stato e regno dello spotalizio senza prima passare attraverso molte afflizioni e fatiche. Infatti, come si dice negli Atti degli Apostoli: *per entrare nel regno dei cieli, bisogna*

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.

25. Los trabajos, pues, que padecen los que han de venir a este estado, son en tres maneras, conviene a 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 un vaso fuerte, preparado y purificado, así esta altísima unión no puede caer en alma que no sea fortalecida con trabajos y tentaciones, y purificada con 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 los quiere levantar y conforme a lo que ellos tienen que purgar.

26. Por estos trabajos, en que Dios al alma y sentido pone, va ella cobrando virtudes, fuerza y perfección con

passare attraverso molte tribolazioni (At 14,21), che in questo stato sono ormai passate, per cui l'anima, essendo purificata, da qui in avanti non patisce più.

25. I patimenti che soffrono coloro che devono giungere a questo stato sono di tre specie, cioè: angustie, sconcerti, timori e tentazioni da parte del mondo, e tutto questo avviene in molti modi; tentazioni, aridità e afflizioni da parte del senso; tribolazioni, tenebre, affanni, abbandoni, tentazioni ed altre fatiche da parte dello spirito. In questo modo, come abbiamo detto nella spiegazione del quarto verso della prima strofa, l'uomo si purifica nelle sue due parti: spirituale e sensitiva.

La ragione della necessità di tali fatiche per arrivare a questo stato, è che come un eccellente liquore non si racchiude se non in un vaso dalle pareti robuste e dopo che questo è stato preparato e ben pulito, così quest'altissima unione non può realizzarsi in un'anima che non sia irrobustita da avversità e tentazioni, e purificata da tribolazioni, tenebre e angustie; così che per mezzo delle prime si purifichi e irrobustisca il senso, e per mezzo delle seconde si affini, purifichi e si disponga lo spirito.

Allo stesso modo, come nell'altra vita per unirsi a Dio nella gloria, gli spiriti non interamente purificati passano attraverso le pene del fuoco, così in questa vita, per giungere all'unione di perfezione, le anime devono passare attraverso il fuoco dei suaccennati patimenti; fuoco che in uno agisce con maggiore, e in un altro con minore intensità; in uno in tempi più lunghi, e in altri in tempi più brevi, in proporzione al grado di unione cui Dio li vuole elevare e al grado di purificazione che hanno raggiunto.

26. Mediante l'amarezza di queste tribolazioni in cui Dio colloca lo spirito e il senso, l'anima acquista forza e

amargura, porque *la virtud en la flaqueza se perfecciona* (2Cor 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 (Lm 1,13) que le puso en inteligencia, diciendo: *Envió fuego en mis huesos y enseñóme*. Y del martillo dice también Jeremías (31,18): *Castigáste me, Señor, y quedé enseñado*. Por lo cual dice el Eclesiástico que *el que no es tentado, ¿qué puede saber?*; y, *el que no es experimentado, pocas cosas conoce* (34,9-11).

27. Y aquí nos conviene notar la causa por que hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión de 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 lo 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 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 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), buscan-

perfezione, perché *la virtù si perfeziona nella debolezza* (2Cor 12,9) e si affina nell'esercizio delle passioni.¹³ Infatti il ferro non può corrispondere all'idea dell'artefice, se non a forza di fuoco e di martello, come dice Geremia a proposito del fuoco, che Dio gli pose nell'intelligenza: *Mandò il fuoco nelle mie ossa e mi ha ammaestrato* (Lam 1,13). Del martello, poi, lo stesso Geremia dice: *Mi hai corretto, Signore, e rimasi istruito* (Ger 31,18). Per questo il Siracide dice: *Che cosa può sapere colui che non è stato tentato? e poco conosce chi non ha esperienza* (Sir 34,9-10).

27. Qui è utile rilevare il motivo per cui sono tanto pochi coloro che nell'unione con Dio arrivano a un così alto stato di perfezione.

Si sappia: ciò non avviene perché Dio voglia che siano pochi questi spiriti eletti, ché anzi Egli vorrebbe che tutti fossero perfetti; ma perché trova pochi vasi che sappiano accogliere in sé un intervento così elevato e sublime; come li mette alla prova nel poco, li trova fiacchi, tanto da rifuggire subito dal lasciarsi plasmare, non volendo assoggettarsi al benché minimo disagio e mortificazione.

Ne consegue che Dio, non trovandoli forti e perseveranti in quel poco di cui fa loro dono per iniziare a dirozzarli e affinarli, vede bene che ancor meno forti e perseveranti saranno nel molto. Perciò cessa di purificarli e sollevarli dalla polvere della terra mediante l'impegno della mortificazione, per cui sarebbe necessaria una maggiore perseveranza e forza di quella che mostrano di avere.

Così molti desiderano andare avanti e con grande insistenza domandano a Dio che li porti e li introduca in questo stato di perfezione. Quando però Dio vuole cominciare a introdurveli attraverso le prime fatiche e mortificazioni, come è necessario, non vogliono affrontarle e si ritirano rifuggendo *dall'angusto sentiero della vita* (Mt

do el ancho de su consuelo, que es el de la perdición (ib. 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 (ib. 6,15) 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 era lo que comúnmente se suele padecer.

Puédese responder a éstos aquello de Jeremías (12,5), 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?* 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. ¡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 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 (Jn 19,29), y lo habríades a

7,14), e cercano la via larga della propria consolazione, che è la via della perdizione (Mt 7,13).¹⁴ Così non danno spazio a Dio per ricevere quello che Gli domandano, proprio quando comincia a darglielo. Restano come recipienti inutili (Mt 6,15): pur volendo raggiungere lo stato dei perfetti, non vogliono esservi condotti per la strada degli stessi travagli; oserei anzi dire che nemmeno vogliono incominciare a entrarvi sottoponendosi al minimo indispensabile: quello che ordinariamente si suole patire.

A costoro si può rispondere con le parole di Geremia: *Se tu t'affaticasti correndo con quelli che andavano al passo, come potrai gareggiare con i cavalli? E se ti sei assuefatto alla tranquillità in una regione di pace, che farai nell'intricata boscaglia del Giordano?* (Ger 12,5). È come se dicesse: se tu, nelle difficoltà che ordinariamente e umanamente incontrano tutti i viventi, camminando per una strada piana e avendo il passo tanto corto, t'affaticavi tanto che ti pareva di correre, come potrai competere con il passo del cavallo? Questa è fatica ben più che ordinaria e comune, si esige forza e agilità che supera quella dell'uomo. E se tu non hai voluto rinunciare alla pace e al piacere della tua terra, che è la tua sensualità, non volendo muoverle guerra né ostacolarla in alcuna cosa, come potrai avventurarti nelle acque impetuose delle tribolazioni e delle angustie dello spirito, che sono più interiori?

28. O anime, che desiderate camminare sicure e tra le consolazioni nelle cose dello spirito! Se sapeste quanto vi conviene patire soffrendo per ottenere questa sicurezza e consolazione; se sapeste che senza il patire non si può raggiungere la meta che desiderate, ma che si rischia anche di regredire, voi, in nessun modo, né da Dio né dalle creature cerchereste consolazione, ma sopportereste piuttosto la Croce e, stese su di essa, desiderereste bervi il fiele e il

grande 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 dentro, para daros bienes más 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 (Tob 12,13), 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 engrandecerte más.* Y así, *todo lo que le quedó de vida después de aquella tentación, lo tuvo en gozo*, como dice la Escritura divina (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 (Job 1,2; 42,12).

29. 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 (Sal 11,7), es *plata examinada con fuego, probada en la tierra*, 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 purgaciones sean éstas y cuál

puro aceto (Gv 19,29), ritenendo grande fortuna vedere che, morendo così al mondo e a voi stesse, vivreste in Dio nelle delizie dello spirito. E soffrireste con pazienza e perseveranza i pochi patimenti esteriori, meritando che Dio ponga gli occhi su di voi per purificarvi e ripulirvi nel più profondo dell'essere mediante alcune pene spirituali più interiori, allo scopo di darvi beni più interiori.¹⁵

Infatti, coloro ai quali Dio fa la grazia tanto eccezionale di esercitarli con prove più interiori per arricchirli di doni e di meriti, devono aver prestato a Dio molti servizi e sopportato per Lui, con grande pazienza e perseveranza, molte tribolazioni ed essergli stati molto graditi sia nella loro vita che nelle opere. Come leggiamo del santo Tobia al quale san Raffaele disse *che siccome era stato gradito a Dio, Dio gli aveva fatto la grazia di mandargli quella tribolazione per provarlo maggiormente allo scopo di maggiormente esaltarlo* (Tb 12,13). Infatti, come dice la Scrittura, *dopo quella tribolazione Tobia passò tutto il resto della sua vita nella pace e nel gaudio*.

La stessa cosa è accaduta al santo Giobbe. Avendo Dio accettato di gradire le sue azioni, come fece davanti agli spiriti buoni e malvagi, immediatamente dopo gli donò quelle gravi sciagure, per poterlo poi esaltare assai di più, come in effetti fece moltiplicandogli i beni spirituali e temporali (Gb 1,2; 42,12).

29. Allo stesso modo Dio agisce con coloro che vuol far progredire nel principale beneficio: li fa tentare e li lascia nella tentazione per innalzarli il più possibile, per arrivare all'unione con la sapienza divina che, come dice Davide, *è argento purificato con il fuoco, provato nel crogiolo di terra* (Sal 12,7); cioè in quello della nostra carne, e *raffinato sette volte*: il massimo grado. Ora però non c'è motivo di fermarci di più nel descrivere di che specie siano queste

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. Conviénele, pues, al alma mucho estar con grande paciencia y constancia 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, y no huyendo de ellos, pues son sanidad para ella, tomando en esto el consejo del Sabio (Ecle 10,4), que dice: *Si el espíritu del que tiene la potestad descendiere sobre tí, no desampares tu lugar* (esto es, el lugar y puesto de tu probación, que es aquel trabajo que te envía); *porque la curación hará cesar grandes pecados*, 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 apaga los hábitos malos e imperfectos del alma y la purifica y fortalece. Por lo cual el alma ha de tener en mucho cuando Dios la envía trabajos interiores y exteriores, entendiendo que son muy pocos los que merecen ser consumados por pasiones, padeciendo a fin de tan alto estado.

31. Volviendo, pues, a nuestra declaración, conociendo aquí el alma que todo le ha salido bien y que ya *sicut tenebrae eius ita lumen eius* (Sal 138,12), y que, como fue participante de las tribulaciones, lo es ahora de las consolaciones y del reino (2Cor 1,7), habiéndole muy bien respondido a los trabajos interiores y exteriores con bienes divinos del alma y del cuerpo, sin haber trabajo que no tenga su

sette purificazioni necessarie per arrivare a questa sapienza divina, né di descrivere come ciascuna di esse concorra a raggiungerla, o come queste purificazioni corrispondano ai sette gradi d'amore. Tuttavia, per quanto quaggiù quest'unione divina possa essere grande, per l'anima sarà sempre come l'argento di cui parla Davide, mentre nell'altra vita le sarà come oro.

30. Quindi è molto necessario che l'anima sopporti con grande pazienza e costanza, senza fuggirle, tutte le tribolazioni e le fatiche interne o esterne, spirituali o corporali, grandi o piccole, che Dio volesse mandarle. E che le accetti tutte, senza fuggirle, come provenienti dalla sua mano quale proprio bene e medicina, perché sono la sua salute, seguendo in ciò il consiglio del Sapiente che dice: *Se lo spirito di colui che detiene il potere scenderà su di te, non abbandonare il tuo posto, il luogo e il banco di prova, che è quella difficoltà che ti manda, perché la cura farà cessare grandi peccati* (Qo 10,4). Cioè: taglierà le radici dei tuoi peccati e delle tue imperfezioni, che sono i vizi, perché la lotta che si sostiene nelle fatiche, nelle angustie e nelle tentazioni, estingue le cattive abitudini e le imperfezioni dell'anima, la fortifica e purifica. Quindi l'anima deve dare molta importanza a quanto Dio le manda di tribolazioni interiori ed esteriori, pensando che sono molto pochi coloro che meritano di esser consunti dai patimenti, soffrendo per raggiungere un così alto stato.

31. Ritornando alla nostra spiegazione, diciamo che ora l'anima riconosce che tutto le è riuscito bene e che già *sicut tenebrae eius, ita et lumen eius* (Sal 139,12),¹⁶ e che, come fu partecipe delle tribolazioni, così adesso lo è delle consolazioni e del regno (2Cor 1,7). Riconosce di esser stata così molto ben ricompensata delle pene interiori ed esteriori, con altrettanti beni divini spirituali e corporali,

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 (Sal 70,20-21) 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!* 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, vestida de cilicio, no queriendo recibir la vestidura de la reina Ester, ni habiendo recibido algún galardón 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, la 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 lo que no quisiere no haga en el reino de su Esposo (Est c. 4-8) 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. Porque la muerte no es otra cosa sino privación de

senza aver avuto difficoltà cui adesso non corrisponda una grande ricompensa. Assai soddisfatta, lo dichiara apertamente dicendo: *che ogni debito paga!*

Con questo verso rende grazie a Dio, come fece anche Davide, per essere stato liberato dai suoi affanni, quando disse: *Quante e quanto amare tribolazioni mi hai fatto provare! Ma da tutte mi hai liberato, e ancora una volta mi hai richiamato dagli abissi della terra. Hai moltiplicato la tua magnificenza e, rivolgendo a me il tuo sguardo, mi hai consolato!* (Sal 71,20-21).

Così quest'anima, che prima di arrivare a questo stato se ne stava seduta fuori dalle porte del palazzo, come Mardocheo, rivestita di cilicio, piangendo sulle piazze di Susa la sua vita in pericolo. Non volendo accettare neppure la veste mandatagli dalla regina Ester, né avendo ricevuto ricompensa alcuna per i servizi fatti al re, e per la fedeltà conservatagli difendendone l'onore e la vita, in un sol giorno, come accadde allo stesso Mardocheo, viene qui ricompensata di tutti i suoi travagli e servizi. Non solo viene fatta entrare all'interno del palazzo e ammessa alla presenza del re, rivestita di vesti regali, ma merita anche di ricevere la corona, lo scettro e il trono regale, con la consegna dell'anello del re, perché per tutto il regno del suo Sposo si esegua quanto ella desidera, mentre quel che ella non desidera non venga fatto (Est cc. 4-8).

Quanti infatti giungono a tale stato, ottengono tutto quanto desiderano. Non solo l'anima è ricompensata, ma vengono uccisi i giudei suoi nemici, cioè gli appetiti imperfetti, che le toglievano la vita spirituale, in cui ormai vive, con le sue facoltà e i suoi appetiti. Perciò dice immediatamente:

la morte in vita, uccidendo, hai tramutato.

32. Siccome la morte non è altro che privazione della

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 (2Cor. 5,1), diciendo: *Sabemos que si esta nuestra casa de barro se desatare, tenemos morada de Dios en los cielos.* 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 (Rm 8,13) por estas palabras, diciendo: *Si viviéredes según la carne, moriréis; pero si con el espíritu mortificáredes los hechos de la carne, viviréis.*

33. De donde es de saber que lo que aquí el alma llama muerte es todo el hombre viejo, que es uso de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo, y los apetitos y 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 (Ef 4,22-24), diciendo *que desnuden el hombre viejo y se vistan el hombre nuevo, que según Dios es criado en justicia y santidad.* 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.

34 Y como quiera que cada viviente viva por su operación, como dicen los filósofos, teniendo el alma sus opera-

vita, quando viene la vita non resta alcuna traccia della morte. Per quanto riguarda l'aspetto spirituale, vi sono due specie di vita: una è beatifica, che consiste nel vedere Dio e si raggiunge con la morte corporale, come dice san Paolo scrivendo: *Sappiamo che quando questa nostra casa di fango sarà distrutta, avremo da Dio una dimora eterna nei cieli* (2Cor 5,1); l'altra è vita spirituale perfetta, che consiste nel possedere Dio per mezzo dell'unione d'amore, e questa si ottiene mediante la perfetta mortificazione di tutti i vizi e gli appetiti e della stessa propria natura. Ma finché questo non avviene, non si può giungere alla perfezione di questa vita spirituale nell'unione con Dio, come afferma anche l'Apostolo con queste parole: *Se vivrete secondo la carne, morirete; ma se con lo spirito mortificherete le opere della carne, vivrete* (Rm 8,13).

33. Di conseguenza occorre sapere che ciò che l'anima chiama morte è tutto l'uomo vecchio, cioè l'uso delle facoltà della memoria, dell'intelletto e della volontà, occupate e impegnate nelle cose del mondo, degli appetiti e gusti delle creature. Tutto questo è esercizio di vita vecchia, che è morte per la nuova, quella spirituale. In questa l'anima non potrà vivere perfettamente se non muore perfettamente anche l'uomo vecchio, come ci ammonisce l'Apostolo dicendo: *Si spogli l'uomo vecchio e si rivesta l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità* (Ef 4,22-24). In questa vita nuova, che si ha quando si è arrivati a questa perfetta unione con Dio di cui stiamo parlando, tutti gli appetiti e le facoltà dell'anima, che prima da se stesse secondo le loro inclinazioni e attività producevano opere di morte e privazione di vita spirituale, ora si cambiano in divine.

34. E poiché, come dicono i filosofi, ogni vivente vive per mezzo del suo operare, l'anima, che a motivo dell'unio-

ciones 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 lumbré natural por la vía de los sentidos corporales, es ya movido e informado de otro más alto principio de lumbré 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 del Espíritu Santo, en que ya vive vida de amor; porque, por medio de esta unión, la voluntad de él y la de ella ya sólo es una voluntad.

Y la memoria, que de suyo sólo percibía 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 criatura, que obra 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 mo-

ne che ha con Dio ha le proprie azioni in Lui, vive vita di Dio, e così la sua morte si è cambiata in vita, cioè la sua vita animale si è cambiata in vita spirituale.

L'intelletto infatti, che prima di questa unione capiva in modo naturale con la forza e il vigore della sua luce naturale per mezzo dei sensi corporei, ora, lasciati da parte i sensi, ormai è mosso e prende forma da un altro principio superiore, cioè dalla luce soprannaturale di Dio. Così l'intelletto si è cambiato in divino, perché a causa dell'unione il suo intelletto e quello di Dio sono tutt'uno.

Così pure la volontà, che prima amava soltanto con il suo affetto naturale in modo debole, misero e senza vita, adesso si è cambiata in vita d'amore divino, perché per mezzo di quest'unione ama in modo sublime con affetto divino, mossa dalla forza dello Spirito Santo in cui già vive vita d'amore; perché, a causa di questa unione, la volontà di Dio e la volontà dell'anima sono una stessa volontà.

Anche la memoria, che da se stessa percepiva soltanto le figure e gli aspetti esteriori delle creature, per mezzo di questa unione si è cambiata fino a *conservare nella mente gli anni eterni* di cui parla Davide (Sal 77,6).

L'appetito naturale poi, che aveva solo capacità e forza di gustare il sapore della creatura, che provoca morte, adesso è cambiato in gusto e sapore divino, mosso e appagato da un altro principio, in cui si trova più vivo che mai, che è il godimento di Dio, perché unito a Lui, è ormai soltanto appetito di Dio.

In fine tutti i movimenti, le azioni e le inclinazioni, che per l'innanzi l'anima riceveva dal principio e dalla forza della sua vita naturale, in questa unione con Dio anch'es-

vimientos divinos, muertos a su operación e inclinación y vivos en Dios. Porque el alma, como ya verdadera hija de Dios, en todo es movida por el espíritu de Dios, como enseña san Pablo (Rm 8,14), diciendo que los que son *movidos por el espíritu de Dios, son hijos del mismo Dios*.

De manera que, según lo que está dicho, el entendimiento de esta alma es entendimiento de Dios; y la voluntad suya, voluntad de Dios; 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 por participación 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. Y por eso, hablando ella en 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 (Gl 2,20): *Vivo yo, ya no yo, mas vive en mí Cristo*. De esta manera está trocada la muerte de esta alma en vida de Dios, y le cuadra también el dicho del Apóstol (1Cor 15,54), que dice: *Absorta est mors in victoria*, con el que dice también el profeta Oseas (13,14) en persona de Dios, diciendo: *¡Oh muerte! yo seré tu muerte*, que es como si dijera: Yo, que soy la vida, siendo muerte de la muerte, la muerte quedará absorta en vida.

35. De esta suerte está el alma absorta en vida divina, ajendada de todo lo que es secular, temporal y apetito natural, *introducida en las celdas del rey*, donde se goza y alegría en su Amado, *acordándose de sus pechos sobre el vino*, diciendo (Ct 1,3-4): *Aunque soy morena, soy hermosa*,

si sono già cambiati in movimenti divini, morti alla propria attività e inclinazione, ma vivi in Dio. L'anima infatti, come vera figlia di Dio, è già mossa in tutto dallo spirito di Dio, come insegna san Paolo dicendo: *coloro che sono mossi dallo spirito di Dio sono figli di Dio* (Rm 8,14).

Dunque, ricapitolando: l'intelletto di quest'anima è intelletto di Dio, la sua volontà è volontà di Dio, la sua memoria è memoria eterna di Dio, il suo piacere è piacere di Dio e la sostanza di quest'anima, sebbene non sia sostanza di Dio, perché ella non può diventare Dio sostanzialmente, tuttavia, unita e assorbita in Lui, come lo è ora, ella è Dio per partecipazione. È quel che avviene in questo stato perfetto di vita spirituale, sebbene non così perfettamente come nell'altra vita. In tal modo l'anima è morta a tutto ciò che era in se stessa, ossia a ciò che per lei era morte. Per questo, parlando di sé, giustamente proclama nel verso: *la morte in vita, uccidendo, hai tramutato*.

Perciò ora, a pieno titolo e con molta ragione, l'anima può anche ripetere con san Paolo: *Vivo io, non più io, ma Cristo vive in me* (Gal 2,20). In questo modo, la morte di quest'anima è cambiata nella vita di Dio, e in lei si avvera anche il detto dell'Apostolo: *Absorta est mors in victoria. La morte è stata inghiottita dalla vittoria* (1Cor 15,54), espressione che coincide con quel che dice anche il profeta Osea, impersonando Dio: *O morte, io sarò la tua morte* (Os 13,14); vale a dire: *Poiché io sono la vita, e la vita è morte della morte, la morte sarà assorbita nella vita*.

35. In questo modo l'anima è assorbita nella vita divina, lontana da tutto quanto è mondano, temporale e sa di appetiti naturali. *Introdotta nella dimora del Re*, dove gode e si rallegra nel suo Amato, e ricordandosi lì del suo seno più del vino, dice: *Figlie di Gerusalemme, sebbene io sia bruna,*

hijas de Jerusalén, porque mi negrura natural se trocó en hermosura del rey celestial.

36. 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. A veces anda con gozo y fruición, diciendo en su espíritu aquellas palabras de Job (29,20) que dicen: *Mi gloria siempre se innovará, y como palma multiplicaré 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 antes lo era, y multiplicará 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 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 plancum meum in gadium mihi; conscidisti saccum meum, et circumdedisti me laetitia. Para que te 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,

pure sono bella, perché la mia naturale nerezza si è cambiata nella bellezza del re celeste (Ct 1,3-4).

36. In questo stato di vita così perfetta l'anima, sia interiormente che esteriormente, cammina sempre come in festa, e assai di frequente dalla bocca del suo spirito emette una voce di grande e intensa gioia divina, come un cantico nuovo e sempre nuovo, rivestita di letizia e di amore, nella conoscenza del proprio felice stato. Talvolta se ne va ripetendo nel suo spirito, con gioia e godimento, quelle parole di Giobbe che dicono: *La mia gloria sempre si rinnoverà (Gb 29,20) e come la palma moltiplicherò i miei giorni (Gb 29,18)*. Ossia: Dio che pur rimanendo in sé sempre lo stesso rinnova tutte le cose, come dice il Sapiente (Sap 7,27), poiché ormai, è sempre unito alla mia gloria, sempre la rinnoverà: cioè non lascerà che ridiventi vecchia com'era prima, e moltiplicherà i miei giorni come quelli della palma, ossia moltiplicherà i miei meriti per il cielo, come verso il cielo la palma erge i suoi rami.

Infatti, ordinariamente, i meriti dell'anima che si trova in questo stato sono grandi in numero e qualità. E cammina cantando continuamente a Dio nel suo spirito tutto ciò che Davide dice nel Salmo che comincia: *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me. Ti esalterò, Signore, perché mi hai liberato (Sal 30,1)*; e canterà specialmente gli ultimi due versetti che dicono: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi; conscidisti saccum meum, et circumdedisti me laetitia. Hai cambiato il mio pianto in giubilo e danza: hai lacerato la mia veste di sacco sostituendola con un abito di gioia, affinché io canti per te la mia gloria e non sia più in lacrime (Sal 30,12-13)*.

E non c'è da meravigliarsi che l'anima, con tanta frequenza, cammini immersa in questi godimenti, giubili,

porque, además del conocimiento que tiene de las mercedes recibidas, siente a Dios aquí tan solícito en regalarla con tan preciosas y delicadas y encarecidas 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, lo confiesa como la Esposa en los Cantares, diciendo: *Dilectus meus mihi et ego illi* (2,16 y 6,2).

gioie e lodi di Dio perché, oltre alla conoscenza che ha delle grazie ricevute, sente che qui Dio è molto sollecito nel deliziarla con parole così preziose, tenere e squisite, esaltandola tanto, ora con una grazia e ora con un'altra, che a lei sembra che Egli non abbia nel mondo altra persona da favorire, né altra cosa di cui occuparsi, ma che sia tutto solo per lei. E sperimentando che è proprio così, Lo riconosce apertamente come la Sposa nei Cantici, dicendo: *Dilectus meus mihi et ego illi. Il mio diletto è solo per me e io per lui* (Ct 2,16; 6,2).

CANCIÓN 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 el que la leyere 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.

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, pueden 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, porque de los resplandores y amor que recibe pueda ella

STROFA 3

Oh lampade di fuoco,
nei cui bagliori
le caverne fonde del mio senso,
che era oscuro e cieco,
con rara perfezione
luce dan all'Amato e insieme calor.

Spiegazione

1. Voglia Dio concedermi il suo favore, perché certo qui mi è molto necessario per spiegare il senso profondo di questa strofa. Chi poi leggesse avrà bisogno di molta concentrazione perché, se non ne ha esperienza, forse gli apparirà tutto alquanto oscuro e noioso, mentre se per sua fortuna ne avesse, troverebbe tutto chiaro e gradevole.

In questa strofa l'anima mostra apprezzamento e riconoscenza verso il suo Sposo, per i grandi favori che ha e riceve dall'unione con Lui, per mezzo della quale – dice – Egli le comunica molte e grandi conoscenze di Se stesso: conoscenze tutte amorose, con cui le facoltà dell'anima, illuminate e innamorate unitamente al senso, che prima di quest'unione era oscuro e cieco, possono essere illuminate con il calore dell'amore, come in effetti lo sono, e così restituire luce e amore a Colui che le rischiarò e innamorò.

Il vero amante infatti è contento solo quando tutto quanto egli è in sé, tutto ciò che vale, tutto ciò che ha e riceve lo usa per l'amato. E quanto più grande e abbondante è quel di cui dispone, tanto più gode nel donarlo. È di questo che ora l'anima gode, perché degli splendori e dell'amore che riceve può risplendere agli occhi del suo Amato e amarLo.

resplandecer delante de su Amado y amarle. 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 éstas 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 sus 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 abrirle la noticia, echa de ver distintamente en él todas estas virtudes y grandezas, conviene a 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, el Hijo, 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 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 lám-

Segue il verso:

Oh lampade di fuoco.

2. Si noti anzitutto che le lampade hanno due caratteristiche: diffondere luce e calore.

Per comprendere che lampade siano queste di cui parla l'anima in questa strofa e come risplendano e ardano in lei dandole calore, si deve sapere che Dio, nel suo unico e semplice essere, è tutte le virtù, le possibilità e le grandezze delle sue perfezioni. Infatti è onnipotente, è sapiente, è buono, è misericordioso, è giusto, è forte, è amoroso ecc., e altre infinite qualità e perfezioni che noi non conosciamo.¹⁷ E poiché, nel suo semplice essere, Egli è tutte queste cose, quando ritiene che sia opportuno darne conoscenza all'anima, essendo Egli unito a lei, l'anima riesce a vedere distintamente in Lui tutte quelle qualità e grandezze, cioè: onnipotenza, sapienza, bontà, misericordia ecc.

E siccome ciascuna di queste realtà è lo stesso essere di Dio in ogni suo *supposito*¹⁸ qual è il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo, poiché ciascuna di queste loro perfezioni è Dio stesso, che come già detto, è anche infinita luce e infinito fuoco divino, ne segue che in ciascuna di queste innumerevoli perfezioni Egli risplende e dà calore da quel Dio che è. Ognuna di queste perfezioni è una lampada che illumina l'anima e le infonde calore d'amore.

3. In quanto poi l'anima in un solo atto di quest'unione riceve le conoscenze di queste perfezioni, lo stesso Dio è per l'anima molte lampade unite insieme, che distintamente la illuminano e la infervorano, perché da ognuna riceve distinta conoscenza e ne è infiammata d'amore. E così l'anima ama, infiammata in modo particolare da ciascuna di queste lampade e da tutte insieme perché, come abbiamo detto, tutte queste perfezioni sono un solo essere.

paras 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 y le da luz y noticia según este atributo. Y el resplandor que le da esta lámpara el ser de Dios, en cuanto es sabiduría, le hace luz y calor de amor de Dios en cuanto es sabio; según esto, ya le es Dios 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 de 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 (Ex 34,5-8) en el monte Sinaí, donde, pasando Dios, se postró en la tierra y co-

Tutte queste lampade sono quindi una sola lampada che, secondo le virtù e le perfezioni di ciascuna, illumina e arde come fossero molte lampade. L'anima dunque, in un solo atto di cognizione di queste lampade, ama per mezzo di ciascuna di esse e nello stesso tempo di tutte, ricevendo in quell'atto, per mezzo di ciascuna, la caratteristica d'amore propria di ognuna e, per mezzo di tutte insieme, le caratteristiche di tutte.

Infatti lo splendore che la lampada dell'essere di Dio, in quanto onnipotenza, dà all'anima, è immetterle luce e fervore d'amore di Dio in quanto onnipotente. Secondo tale splendore Dio è già lampada di onnipotenza per l'anima e le dà luce e conoscenza secondo questa perfezione.

Lo splendore che l'essere di Dio, in quanto sapienza, dà all'anima, è darle luce e fervore d'amore di Dio, in quanto è sapiente; e secondo questo aspetto, Dio è già per l'anima lampada di sapienza.

Lo splendore che dà all'anima questa lampada di Dio, in quanto è bontà, è darle luce e fervore di amor di Dio, in quanto è buono; e sotto quest'aspetto Dio per l'anima è già lampada di bontà.

Più o meno allo stesso modo l'essere di Dio è per l'anima lampada di giustizia, forza, misericordia e di tutte le altre perfezioni che in Lui si rappresentano insieme all'anima. E la luce che l'anima riceve dall'insieme di tutte le Sue perfezioni, la riceve in fervore d'amore di Dio, con cui ella ama Dio perché Egli è insieme tutte queste cose.

In questo modo, nella comunicazione e manifestazione che Dio fa di Sé all'anima – a mio parere la più grande che possa farle in questa vita – Egli è per lei innumerevoli lampade, che le comunicano conoscenza e amore di Dio.

4. Queste sono le lampade che Mosè vide sul Monte Sinai, quando al passaggio di Dio si prostrò a terra in-

menzó a clamar y decir algunas de ellas diciendo así: *Emperador, Señor, Dios, misericordioso, clemente, paciente, de mucha miseración, verdadero y que guardas misericordia en millares, que quitas los pecados y maldades y delitos, que ninguno hay inocente de suyo delante de ti.* 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 llama de la una a la llama de la otra, así como también la luz de la una da luz a 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, 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 lámparas del amor eran lámparas de fuego y de llamas* (8,6). *¡Hermosa eres en tus pisadas y*

vocando e nominandone alcune esclamando: *Dominatore, Signore, Dio, misericordioso, clemente, paziente e pieno di compassione, e veritiero che mantieni la misericordia per mille generazioni, che togli i peccati, le iniquità, i delitti, dinanzi al quale nessuno è innocente per proprio merito* (Es 34,5-7).

Da queste parole si rileva che le più grandi perfezioni e virtù, che Mosè in quella circostanza riconobbe in Dio, furono l'onnipotenza, la signoria, la divinità, la misericordia, la giustizia, la verità e la rettitudine; e tutto ciò fu altissima conoscenza di Dio. E siccome in proporzione alla conoscenza qui fu infuso all'anima anche l'amore, anche la fruizione del piacere d'amore da lei goduto fu elevatissima.

5. Da ciò deriva che il godimento che l'anima riceve nel rapimento d'amore comunicatole dal fuoco di luce di queste lampade, è meraviglioso e immenso. È infatti così abbondante quanto quello di molte lampade, ciascuna delle quali divampa d'amore, l'una accrescendo il calore dell'altra, la fiamma dell'una aumentando la fiamma dell'altra. Allo stesso modo la luce dell'una è aumentata da quella dell'altra, così che con una si conosce l'altra. Di tutte le lampade s'è fatta quindi una sola luce e un solo fuoco, come ciascuna è una sola luce e un solo fuoco.

L'anima si trova dunque profondamente assorbita in fiamme delicate, piagata da tenerissimo amore in ciascuna di esse, e ancor più piagata da tutte insieme, ma nell'amore è viva della vita di Dio, comprendendo perfettamente che quell'amore è amore di vita eterna, ove convergono tutti i beni, come l'anima in certo senso qui conosce e sperimenta, comprendendo adesso la verità delle parole dette dallo Sposo nei Cantici: *Le lampade dell'amore sono lampade di fuoco e di fiamme* (Ct 8,6). *Bella tu sei nel tuo incedere e nei*

calzado, hija de príncipe! (Ct 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 la justicia rigurosa que había de hacer adelante de los cananeos (Gn 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 quien él es te hace las mercedes: porque, siendo él omnipotente, hácete bien y ámate con omnipotencia; y siendo sabio, sientes que te hace bien y ama con sabiduría; y siendo infinitamente bueno, sientes que te ama con bondad; y siendo santo, sientes que te ama y hace mercedes con 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 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

tuoi calzari, figlia del Principe! (Ct 7,1). Chi potrà descrivere la magnificenza e la straordinarietà del tuo piacere e della tua nobiltà con cui ti presenti nello splendore e nell'amore ammirevole delle tue lampade?

6. La divina Scrittura narra che anticamente una di queste lampade passò davanti ad Abramo, provocando in lui un grandissimo orrore tenebroso, perché era la lampada della rigorosa giustizia che un giorno si sarebbe abbattuta sui Cananei (Gn 15,12-17). Ma quanta maggior luce e piacere d'amore non produrranno in te, o anima fortunata, tutte queste lampade di conoscenze di Dio che t'illuminano, in modo amichevole e amoroso, e quanta maggior luce e piacere d'amore produrranno in te, che non tenebra e orrore quella in Abramo? E quanto grande e vantaggioso, e di quante specie sarà il tuo godimento, dato che in tutte e da tutte ricevi fruizione d'amore, poiché Dio si comunica alle tue facoltà secondo le Sue perfezioni e virtù?

Infatti, quando qualcuno ama e fa del bene a un altro, lo beneficia e lo ama secondo la propria condizione e le proprie qualità. Così il tuo Sposo dimorando in te ti elargisce i suoi doni da Quegli che è. Ed essendo onnipotente, ti beneficia e ti ama con onnipotenza; e poiché Egli è anche sapiente, senti che ti beneficia e ti ama con sapienza; e dato che è infinitamente buono, tu senti che ti ama con bontà; ed essendo santo, senti che ti ama e ti elargisce i doni con santità; e poiché è giusto, senti che ti ama e ti fa i suoi doni con giustizia; e siccome è anche misericordioso, compassionevole e clemente, tu senti la sua misericordia, la sua compassione e la sua clemenza; ed essendo di natura forte, elevata e delicata, senti che ti ama con forza, con nobiltà e delicatezza; e poiché è limpido e puro, senti che ti ama con schiettezza e purità; e siccome è veritiero, senti che ti ama veramente; essendo anche generoso, sai che ti ama

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 tí, 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!, conociéndote así amada y con tal estimación engrandecida? *Tu vientre*, que es tu voluntad, es, como el de la Esposa, *semejante al montón del trigo que está cubierto y cercado de lirios* (Ct 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 (Sal 44,9-10) que *te deleitaron con la mirra y el ámbar y las demás especies aromáticas*. 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 monte Líbano* (Ct 4,15), que es Dios. En lo cual eres maravillosamente letificada según 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 (45,5) que dice: *el ímpetu del río letifica la ciudad de Dios*.

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

e ti arricchisce con liberalità, senza alcun interesse, ma solo per beneficiarti; e poiché è la virtù stessa dell'umiltà più profonda, con somma bontà e stima ti ama facendoti uguale a Sé, mostrandosi a te con gioia in queste vie delle sue conoscenze, scoprendoti il suo volto ilare in questa sua unione e dicendoti, non senza tua grande gioia: Io sono tuo e per te, e godo d'essere quale sono, per essere tuo e donarmi a te.

7. Chi potrà dire quel che senti, anima fortunatissima, conoscendoti così amata ed esaltata con tale apprezzamento? *Il tuo ventre*, ossia la tua volontà, è come quello della Sposa: *simile al mucchio di grano e circondato di gigli* (Ct 7,2). Mentre tu stai gustando questi chicchi del pane di vita, sei deliziata dai gigli delle virtù che ti circondano. Le virtù infatti sono le figlie del Re delle quali Davide dice che *ti deliziarono con la mirra e con l'ambra ed altri aromi* (Sal 45,9-10). Le conoscenze delle sue grazie e virtù, che l'Amato ti comunica, sono sue figlie, tra le quali ti sei così addentrata e immersa da rassomigliare al *pozzo delle acque vive che impetuosamente precipitano dal monte Libano*, che è Dio (Ct 4,15). In Lui sei meravigliosamente rallegrata in tutta l'armoniosa eleganza della tua anima e anche del tuo corpo, divenuta tutta un paradiso divinamente irrigato, affinché si compia anche in te quel detto del Salmo: *L'impeto del fiume allietta la città di Dio* (Sal 46,5).

8. O cosa ammirevole, che in questo tempo l'anima stia riversando acque divine, trasformata in esse come una fonte abbondante, che effonde da ogni parte acque divine! Infatti, benché sia vero che questa comunicazione divina, di cui stiamo parlando, sia luce e fuoco di queste lampade di Dio, tuttavia, come abbiamo detto, questo fuoco è qui tanto gradevole che, pur essendo un incendio, è come le acque della vita, che estinguono la sete dello spirito, assie-

manera que estas lámparas de fuego son aguas vivas del Espíritu, como las que vinieron sobre los Apóstoles (Act 2,3); aunque eran lámparas de fuego, también eran aguas puras y limpias, porque así las llamó el profeta Ezequiel (36,25-26) cuando profetizó aquella venida del Espíritu Santo, diciendo: *Infundiré, dice allí Dios, sobre vosotros aguas limpias y pondré mi espíritu en medio de vosotros.*

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 (2Mac 1,20-22; 2,1-12). Y así, este Espíritu de Dios, en cuanto está escondido en las venas del alma, está, como agua suave y deleitable, hartando la sed al 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 llamas* que arriba alegamos del Esposo en los Cantares (8, 6). 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 es 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 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.

me all'impeto che tale spirito desiderava manifestare. Di modo che queste lampade di fuoco sono acque vive dello Spirito, come quelle lingue di fuoco che discesero sugli Apostoli (At 2,3) che, benché fossero lampade di fuoco, erano anche acque limpide e pure. Così infatti le chiamò il profeta Ezechiele, quando preannunziò quella venuta dello Spirito Santo dicendo: *Verserò su di voi*, dice Dio in quel testo, *acqua pura e porrò il mio spirito in mezzo a voi* (Ez 36,25-26).

Così, benché fuoco, è anche acqua, perché raffigurato dal fuoco del sacrificio che Geremia nascose nella cisterna: finché stava nascosto, era acqua; quando lo traevano fuori perché servisse al sacrificio, era fuoco (2Mac 1,20-22; 2,1-12). Lo stesso si dica per lo spirito di Dio: finché è nascosto nelle vene dell'anima è come acqua gradevole e piacevole, che spegne la sete dello spirito; quando lo si esercita in sacrificio d'amore a Dio è fiamma viva di fuoco, sono appunto le lampade dell'atto d'amore e delle fiamme dello Sposo dei Cantici prima citate (Ct 8,6). Tale il motivo per cui l'anima le dice fiamme. Non solo infatti le gusta in sé come acque, ma nell'amore di Dio le esercita anche come fiamme. E per quanto nella comunicazione dello spirito l'anima ne sia infiammata e attivata nell'esercizio di amare, nell'atto d'amore le chiama lampade, piuttosto che acque, dicendo: *Oh lampade di fuoco!*

Tutto quel che in questa strofa si può dire su tale argomento, è sempre inferiore alla realtà, perché la trasformazione dell'anima in Dio è inesprimibile. Tutto si riassume in una parola: l'anima è fatta Dio, da Dio stesso, per partecipazione di Lui e delle sue perfezioni. È quello che qui chiama *lampade di fuoco!*

Nei cui bagliori.

9. Para que se entienda qué resplandores son éstos 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 de 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 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 juegos y

9. Per comprendere la natura di questi splendori delle lampade, di cui l'anima parla in questo contesto, e come ella stessa vi risplenda, occorre sapere che questi splendori sono le conoscenze amorose, che le lampade delle perfezioni di Dio danno di sé all'anima; questa, unitasi ad esse con le sue facoltà, risplende parimenti, trasformata in amorosi splendori.

Questa illuminazione di bagliori, in cui l'anima risplende con fervore d'amore, non è come la luce che riverberano le lampade materiali, che con le loro fiammate illuminano gli oggetti circostanti: è invece come la luce delle cose che stanno all'interno delle fiamme, perché l'anima sta dentro quei bagliori. Per questo dice: *nei cui bagliori*, cioè dentro.

E non solo questo: ella stessa è trasformata e fatta splendori, come già affermato. Diremmo, quindi che è come aria avvolta dalla fiamma: è accesa e trasformata in fiamma. La fiamma, infatti, non è altro che aria infiammata, e i moti e i bagliori di quella fiamma non sono soltanto moti e bagliori dell'aria, né solo del fuoco di cui è composta; sono moti e bagliori dell'aria e del fuoco insieme; è il fuoco che fa emettere i bagliori all'aria infiammata che conserva in sé.

10. A questo punto comprenderemo che, dentro gli splendori di Dio, l'anima è rischiarata, con le sue facoltà. E i movimenti di queste fiamme divine, vibrazioni e fiammate nominate più sopra, non li compie la sola anima trasformata nelle fiamme dello Spirito Santo, né le compie solo Dio, bensì Dio e anima insieme, poiché Egli muove l'anima come il fuoco muove l'aria infiammata.

Questi moti di Dio e dell'anima insieme uniti, non sono quindi solamente splendori, ma anche glorificazioni dell'anima stessa. Questo muoversi e queste fiammate di Dio e dell'anima infatti sono gli scherzi amorosi e le espl-

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. Porque todos 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 más a sí. Mas 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 esfera del aire de esta vida de carne y pueda entrar en el centro del 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,

sioni festose che – come dicevamo nel secondo verso della prima strofa – lo Spirito Santo fa nascere nell'anima, e con cui sembra che Egli sia sempre sul punto di volerle dare la vita eterna e completare finalmente il suo trasferimento nella sua perfetta gloria, introducendola davvero nella propria vita.

Tutti i beni infatti, primi o ultimi, maggiori o minori, che Dio concede all'anima, li elargisce sempre allo scopo di condurla alla vita eterna: precisamente come tutti i movimenti e le vampate che la fiamma fa con l'aria accesa, hanno lo scopo di portarla con sé, al centro della propria sfera, e come tutti quei movimenti che la fiamma compie sono un ostinarsi con l'aria per trarla di più a sé.

Ma come il fuoco non riesce ad attrarre a sé l'aria, perché questa si trova già nella propria sfera, così questi moti dello Spirito Santo, quantunque siano efficacissimi per attrarre l'anima nella gloria perfetta, tuttavia non vi riescono del tutto, finché non giunga il tempo in cui l'anima esca dalla sfera dell'aria di questa vita mortale e possa entrare nel centro dello spirito che è la vita perfetta in Cristo.

11. Si ricordi tuttavia che questi movimenti sono in realtà più movimenti dell'anima che movimenti di Dio, perché Dio non si muove. Questi riflessi di gloria che l'anima riceve sono quindi stabili, perfetti e continui, con incrollabile serenità, in Dio; cosa che in seguito sarà anche nell'anima, senza variazioni in più o in meno, e senza coinvolgimento di alcun moto. Allora l'anima vedrà chiaramente che Dio in se stesso non si muove – come neppure il fuoco si muove nella propria sfera – benché le sembrasse che quaggiù si muovesse in lei; comprenderà anche che ella aveva quei moti e quelle vampate nel sentimento della gloria, proprio perché nella gloria non era ancora perfetta.

12. Da quel che s'è detto e diremo, si capirà sempre me-

se entenderá más claro cuánta sea la excelencia de los resplandores de estas 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 y 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 merced que hizo Dios a la Virgen María de la concepción del Hijo de Dios la llamó el ángel san Gabriel (Lc 1,35) obumbración del Espíritu Santo, diciendo: *El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te hará sombra.*

13. Para entender bien cómo sea este hacimiento de sombra de Dios, u obumbramientos de grandes 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

glio quanta sia l'eccellenza degli splendori di queste lampade di cui stiamo parlando, splendori che con altro nome si chiamano anche adombramenti. Per comprenderne il senso occorre sapere che adombramento è lo stesso che fare ombra; e far ombra equivale a difendere, proteggere, favorire con qualche dono. Quando infatti una persona ci copre con la sua ombra, è segno che la persona cui essa appartiene ci è vicina per favorire e proteggere. Per questo motivo l'angelo san Gabriele denominò la grazia, che Dio fece alla Vergine Maria con il concepimento del Figlio di Dio, adombramento dello Spirito Santo, dicendo: *Lo Spirito Santo scenderà su di te, e la potenza dell'Altissimo ti adombrerà* (Lc 1,35).

13. Per ben capire che cosa sia questo far ombra, oppure, ma è la stessa cosa, oscuramento di grandi splendori da parte di Dio, è necessario sapere che ogni cosa fa ombra, secondo la natura e le caratteristiche della cosa stessa. Così se la cosa è opaca od oscura, farà un'ombra oscura; mentre se la cosa è trasparente, tenue o luminosa, farà un'ombra luminosa, tenue o trasparente. Similmente l'ombra di una tenebra sarà un'altra tenebra, somigliante alla prima, e se è ombra di una luce, sarà un'altra luce, somigliante alla luce che l'ha prodotta.

14. Poiché dunque le virtù e le perfezioni di Dio sono lampade accese e risplendenti, standosene, come abbiamo detto, tanto vicine all'anima, non potranno evitare di toccarla con le loro ombre, che pure dovranno essere accese e risplendenti, come le lampade che le proiettano; anche queste ombre saranno quindi splendori.

Così in base a quanto abbiamo detto, l'ombra che la lampada della bellezza di Dio fa all'anima sarà un'altra bellezza, commisurata alla natura e alle caratteristiche del-

sombra que hace la fortaleza, será otra fortaleza y talle de la de Dios; y la sombra que le hace la sabiduría de Dios, será otra sabiduría de Dios al talle de la 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 lo puede comprender. La cual sombra, por ser ella tan al talle y propiedad de Dios, que es el mismo Dios en sombra, conoce bien el alma la excelencia de Dios.

15. 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 sólo la toca en sombras, mas está unido 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 gloria, 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. ¡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*, en aquella *rueda de cuatro ruedas*, viendo cómo *el aspecto suyo es como de carbones encendidos* y como *aspecto de lámparas*, y viendo

la bellezza di Dio; l'ombra prodotta dalla forza di Dio sarà un'altra forza simile a quella di Dio; l'ombra che la sapienza di Dio proietta sull'anima sarà una sapienza del tipo di quella di Dio; altrettanto si dica delle altre lampade. Per meglio esprimerci diciamo che anche l'ombra sarà la stessa sapienza, la stessa bellezza e la stessa forza di Dio, ma in ombra, in quanto l'anima quaggiù non può comprendere perfettamente Dio. Quindi in quest'ombra, che è talmente connaturale e caratteristica di Dio da essere Dio stesso in ombra, l'anima conosce bene l'eccellenza di Dio.

15. In base a questo, quali saranno le ombre che lo Spirito Santo proietterà sull'anima a riguardo delle sue grandezze, delle sue virtù e delle sue perfezioni, dato che Egli sta così vicino a lei che non soltanto la tocca con le sue ombre, ma le è anche unito nelle stesse ombre e splendori, mentre in ognuna di esse sta comprendendo e gustando Dio, secondo la caratteristica e la natura di ciascuna?

L'anima infatti comprende e gusta la potenza divina nell'ombra dell'onnipotenza; comprende e gusta la sapienza divina nell'ombra della sapienza divina; comprende e gusta la bontà infinita nell'ombra della bontà infinita di Dio che l'avvolge, ecc.

Infine gode la gloria di Dio nell'ombra della gloria, che le fa gustare la qualità e la natura della gloria di Dio, mentre tutto questo avviene nelle luminose e accese ombre di quelle splendenti e ardenti lampade, che sono tutte una sola lampada, di un solo e semplice essere di Dio, che attualmente risplende in tutte queste molteplici maniere.

16. Dunque che cosa sentirà l'anima sperimentando ora la conoscenza e la comunicazione di quella visione che ebbe Ezechiele, quando vide quell'animale dalle quattro facce e quella ruota a quattro ruote, il cui aspetto è simile a carboni ardenti, e nella sembianza è come lampade, e

la rueda, que es la sabiduría, 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 en el alear del Espíritu Santo en la llama de 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 1,1-28).

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 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. ¡Oh admirable excelencia de Dios, que con ser estas lámparas de los atributos divinos un simple ser y en él solo se gusten, se vean distintamente tan encendida cada una como la otra, y siendo cada una sustancialmente la otra! ¡Oh abismo de deleites, tanto más abundante eres cuanto

vedendo la ruota, che è la sapienza, ripiena di occhi dentro e fuori, che sono le conoscenze divine e gli splendori delle sue virtù?

Che cosa proverà nel suo spirito sentendo quel rumore prodotto dal suo passaggio, che era come fragore di moltitudine e tumulto di accampamenti, che rappresentano le innumerevoli grandezze di Dio, e che l'anima qui riconosce distintamente nel suono di un solo passo che Dio fa per lei?

Infine, che cosa proverà gustando il battito delle sue ali che, al dire del Profeta, era come frastuono di molte acque e come voce possente del Dio Altissimo, che abbiamo paragonato all'impeto di acque divine? Il battito d'ali dello Spirito Santo nella fiamma d'amore investe l'anima rendendola felice nel godimento della gloria di Dio, presente nell'immagine dell'ombra. Lo stesso Profeta dice che la visione di quell'animale e della ruota era una somiglianza della gloria del Signore (Ez 1,1-28).

Chi potrà dire quanto quest'anima felice si senta innalzata, quanto si riconosca glorificata e quanto si veda ammirata nella sua santa bellezza? In questo modo, vedendosi investita con tanta abbondanza dalle acque di questi divini splendori, l'anima conosce chiaramente che l'Eterno Padre, con larga mano *le ha elargito la sorgente superiore e inferiore*, come fece con Acsa il padre suo, quando ella sospirando lo richiese (Gdc 1,14-15); queste acque penetrano e irrigan l'anima e il corpo, cioè la parte superiore e inferiore dell'uomo.

17. O mirabile grandezza di Dio, queste lampade delle perfezioni divine sono un solo e semplice essere; essendo ognuna sostanzialmente l'altra, si gustano solamente in Lui e, benché ciascuna di esse sia distinta dalle altre, si vede accesa con la stessa intensità! O abisso di delizie, che

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 el conocimiento y gusto perfecto de lo otro, antes cada cual gracia y virtud que hay en ti, es luz que hay 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 manchilla e imagen de su bondad!* (Sab 7,26), *en cuyos resplandores,*

las profundas cavernas del sentido...

18. 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. Las cuales, con 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 afición de criatura, no sienten el vacío grande de su profunda capacidad; porque en esta vida cualquiera cosa que a ellas se pegue basta para tenerlas tan embarazadas y embelesadas que no sientan su daño y 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 embarazarnos de manera que no los puedan recibir hasta de todo punto vaciarse, como luego diremos.

sei tanto più abbondante nelle tue ricchezze, quanto più queste sono raccolte in unità e semplicità infinita del tuo unico essere; in tale modo si conosce e si gusta di una, senza che si impedisca la conoscenza e il godimento perfetto dell'altra. Anzi, qualsiasi dono e virtù sia presente in Te, è luce che Ti deriva da ogni altra tua grandezza, perché, o Sapienza divina, a causa della tua purità si vedono in Te molte cose, pur guardandone una sola.

Tu sei infatti il deposito dei tesori del Padre e *lo splendore della luce eterna, specchio senza macchia e immagine della sua bontà* (Sap 7,26), *nei cui bagliori*

le caverne fonde del mio senso.

18. Queste caverne sono le facoltà dell'anima, memoria, intelletto e volontà, che sono tanto profonde quanto più sono capaci di grandi beni, poiché non si riempiono con meno dell'infinito. Da quel che queste facoltà nominate patiscono quando sono vuote, riusciremo a capire in certo senso quel che godono e di cui si dilettono quando sono piene di Dio; un opposto si illumina infatti di più proprio dal confronto con l'altro.

Quanto al loro essere vuote, osserviamo anzitutto che queste caverne delle facoltà, quando non sono vuote, purificate e ripulite da ogni affetto di creatura, non sentono il grande vuoto della loro profonda capacità, perché in questa vita, qualunque cosa vi si attacchi, per quanto piccola sia, basta per tenerle così ingombre e ammaliate da non accorgersi del danno che ricevono, apprezzano meno i loro immensi beni e non conoscono la propria capacità. E fa meraviglia che, pur essendo capaci d'accogliere beni infiniti, ne basti il più piccolo ad ingombrarle in modo tale che, come diremo tra poco, finché non siano del tutto vuote, non possono accogliere quei beni infiniti.

Pero cuando están vacías y limpias, es intolerable la sed y hambre y ansia 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, como 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 le 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.

19. 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 (Sal 41,1) 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*. Y esta sed es de las aguas de la sabiduría de Dios, que es el objeto del entendimiento.

20. 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 (Sal 83,3) diciendo: *Codicia y desfallece mi alma a los tabernáculos del Señor*.

Ma quando fossero vuote e ripulite, sete, fame e avidità del senso spirituale sono intollerabili. Le insenature di queste caverne, infatti, poiché sono profonde, soffrono profondamente, perché è ugualmente profonda la carenza di quel cibo che loro manca: è Dio, lo ripeto.

Questo senso di intollerabilità della carenza di Dio prima che l'anima arrivi all'unione – quando la bramosia delle facoltà verrà appagata – si prolunga di solito fino al termine dell'illuminazione e purificazione dell'anima. A tal momento l'appetito spirituale, vuoto e purificato da ogni creatura e da ogni relativa affezione, ha perduto l'indole naturale, si adatta a quel che è divino, avendo ormai già fatto il vuoto che si richiede. Tuttavia, siccome il bene divino dell'unione di Dio ancora non gli si comunica, la pena e la sete di quel vuoto divengono peggiori della morte, tanto più se da qualche indizio o spiraglio l'anima può intravedere qualche raggio divino che non le viene concesso. Questi sono coloro che patiscono con amore impaziente, cosicché non possono vivere a lungo senza ricevere o morire.

19. Quanto alla prima caverna di cui ora ci occupiamo, cioè l'intelletto, il suo vuoto è sete di Dio. Sete tanto grande, quando l'intelletto vi è predisposto, che Davide, non trovando altra sete più ardente cui paragonarla, l'assimila a quella del cervo che dicono sia ardentissima: *Come il cervo desidera le fonti d'acqua, così l'anima mia desidera te, o Dio* (Sal 42,2).

Questa è sete dell'acqua della sapienza di Dio, l'oggetto proprio dell'intelletto.

20. La seconda caverna è la volontà, il cui vuoto è una fame di Dio così grande che l'anima sviene per inedia, come dice anche Davide scrivendo: *L'anima mia sviene dal desiderio dei tabernacoli del Signore* (Sal 84,3).

Y esta hambre es de la perfección de amor que el alma pretende.

21. 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 (Lm 3,20) diciendo: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea*, esto es: Con memoria me acordaré, id est, mucho me acordaré, y derretirse ha mi alma en mí; revolviendo estas cosas en mi corazón, viviré en esperanza de Dios.

22. 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. Pero, ¡válgame Dios!, pues que es verdad que *cuan-do 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* (1Pe 1,12), no hay alguna pena o ansia, porque ya le poseen. Y así parece que, si el alma cuanto más desea a Dios más le posee, y la

Questa fame è la perfezione dell'amore cui l'anima aspira.

21. La terza caverna è la memoria, il cui vuoto è struggimento e disfacimento dell'anima, per il desiderio di possedere Dio, come sottolinea Geremia dicendo: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea* (Lam. 3,20); ossia: *Mi ricorderò continuamente di lui, id est¹⁹, mi ricorderò molto e l'anima mia si struggerà dentro di me; ripensando nel mio cuore a queste cose, vivrò nella speranza di Dio.*

22. La capacità di queste caverne è dunque profonda, poiché profondo e infinito è ciò che vi può essere contenuto: Dio. Altrettanto infinita, in certo senso, è la loro capacità, la loro sete; anche la loro fame è profonda e infinita, il loro struggimento e dolore è una morte infinita; benché non si soffra così intensamente come nell'altra vita, evoca tuttavia una viva immagine di quell'infinita privazione, proprio perché l'anima si trova nella disposizione adatta per riceverne la pienezza. Per quanto questo patire sia di tempra diversa – perché raggiunge le insenature dell'amore della volontà che non allevia la pena – quanto più grande è l'amore, tanto più è impaziente di possedere il suo Dio, che con intenso desiderio aspetta da un momento all'altro.

23. Del resto, Dio mi perdoni, poiché è vero che – come dice san Gregorio commentando san Giovanni – quando l'anima desidera Dio, possiede già veramente quello che ama, come può l'anima soffrire per il desiderio di quello che già possiede?²⁰

Come infatti scrive san Pietro (1Pt 1,12), nel desiderio degli angeli di vedere il Figlio di Dio non c'è alcuna pena né affanno, perché già lo possiedono. Ora, l'anima tanto più possiede Dio quanto più Lo desidera, e il possesso di

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. 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 la otra 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. 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, ni es el fin del desposorio.

Ni más ni menos, cuando el alma ha llegado a tanta pureza en sí y en sus potencias que la voluntad esté muy pura y purgada de otros gustos y apetitos extraños, según la parte inferior superior, y enteramente dado el sí acerca de todo esto en Dios, siendo ya la voluntad de Dios y del

Dio le dà piacere e sazietà come accade agli angeli. Questi mentre soddisfano il loro desiderio, si dilettono nel possesso di Lui. Con il desiderio saziano infatti in continuazione il loro spirito, senza alcun fastidio da sazietà. Non avendone alcun fastidio, sempre desiderano; e siccome nel desiderio c'è già possesso, non soffrono. Perciò anche l'anima, in questo suo desiderio dovrebbe sentire tanta maggiore sazietà e piacere, anziché pena e dolore, quanto più forte è il desiderio stesso, perché, in questo caso, tanto più possederebbe Dio.

24. A tal proposito è bene evidenziare la differenza che c'è tra possedere in sé Dio solamente per grazia, e il possederLo anche per unione. Possedere infatti Dio per sola grazia non è altro che un reciproco volersi bene, mentre possederLo anche per unione è comunicare reciprocamente se stessi. La differenza tra le due modalità è simile a quella che c'è tra fidanzamento e matrimonio.

Nel fidanzamento vi è infatti soltanto un sì scambievole e una sola volontà d'ambo le parti, gioielli e ornamenti della fidanzata, che il fidanzato amabilmente le dona. Nel matrimonio invece c'è anche rapporto e unione tra le persone. Nel fidanzamento, benché talvolta come abbiamo detto, ci siano visite e regali dello sposo alla sposa, non c'è l'unione delle persone, né quest'unione è lo scopo del fidanzamento.

Più o meno la stessa cosa accade nel fidanzamento spirituale, in cui l'anima è giunta ad avere, in se stessa e nelle sue facoltà, tanta purezza che la volontà, nella parte inferiore e superiore, è molto pura, ripulita da altri gusti e desideri estranei rispetto alla loro rinunzia, e ha già dato interamente il suo sì a Dio. E poiché allora la volontà di Dio e dell'anima sono una sola, in un unico consenso

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.

25. 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 sabores 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 que esté 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 (Est 2,2-4; 8, 4), 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 especies. Y el otro medio año con otros ungüentos más subidos, y después de esto iban al lecho del rey.

26. 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 extre-

spontaneo e libero, l'anima è giunta a possedere Dio per mezzo della grazia e della volontà e anche tutto quello che si può possedere per mezzo della volontà e della grazia. Questo significa che Dio, nel sì dell'anima, ha posto il proprio vero sì e la pienezza della sua grazia.

25. Questo è uno stadio elevato di fidanzamento spirituale dell'anima con il Verbo, in cui lo Sposo fa all'anima grazie singolari e molto spesso la visita con incredibile amore. In tali visite ella riceve grandi dilette e gioie. Questi non hanno però nulla a che vedere con quelli del matrimonio: sono disposizioni a tale unione. Benché infatti sia vero che questo avviene nell'anima già purificatissima da ogni affetto di creatura – perché, come abbiamo detto, non può esserci fidanzamento spirituale senza questa condizione – tuttavia l'anima ha bisogno di altre disposizioni positive da parte di Dio: di sue visite, di suoi doni con cui la purifica ancor più e la rende ancor più bella, in modo che sia convenientemente affinata per un'unione tanto sublime.

A tal fine si richiede tempo: in alcune anime più, in altre meno. Dio compie infatti la sua opera adattandosi all'indole di ogni anima. Tutto questo è figurato da quelle ragazze scelte per il re Assuero (Est 2,2-4; 8,4): sottratte ai loro paesi e alla casa paterna, prima di arrivare al letto del re, erano tenute al chiuso, sebbene nel palazzo, per un anno. Per sei mesi si preparavano con certi unguenti di mirra e altri aromi, e negli altri sei con altri unguenti più scelti e preziosi. Solo dopo accedevano al letto del re.

26. Nel periodo di questo fidanzamento e in attesa del matrimonio, quando mediante le unzioni dello Spirito Santo gli unguenti che dispongono l'anima all'unione con Dio sono più scelti, le trepidazioni delle caverne dell'ani-

madras 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.

27. ¡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 andan en busca de su Amado, lo quiero decir.

28. 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* (Ct 3,6), él a ella le envía *el olor de sus ungüentos, con que la atrae y hace correr hacia él* (Ct 1,2-3), que son sus divinas inspiraciones y toques; los cuales, siempre que son suyos, van ceñidos y regulados

ma sono di solito estremamente intense e delicate. Poiché infatti quegli unguenti dispongono in modo più prossimo all'unione con Dio, perché sono in più stretta relazione con Lui, allettano l'anima e la ingolosiscono di Dio con attrattiva più delicata; più delicato e profondo è così anche il desiderio di Lui e la disposizione per unirsi con Lui.

27. Che bel contesto sarebbe questo per far percepire alle anime che Dio sa giungere a queste delicate unzioni, e che badino dunque bene a quello che fanno e in che mani si pongono, per non rischiare di regredire.

Pur essendo estraneo all'argomento di cui ci siamo proposti di parlare, è così profonda la lacuna e cocente la compassione, che mi stringe il cuore nel vedere le anime retrocedere – non solo perché, non lasciandosi ungere, l'unzione divina non prosegue, ma anche perché perdono i buoni effetti già ottenuti – che non posso tralasciare di dar loro qualche avviso a riguardo di quanto devono fare per indurle a evitare un danno sì grande.

Così facendo, ritardiamo un poco la ripresa del nostro argomento, ma vi tornerò subito. Del resto, tutto concorre alla comprensione delle caratteristiche di queste caverne. E siccome questo è molto necessario non solo a queste anime che camminano tanto sollecite, ma anche a tutte le altre che vanno in cerca del loro Amato, voglio parlarne.²¹

28. Quanto al primo, [rifiutarsi agli unguenti e profumi divini] si deve sapere che, se l'anima cerca Dio, molto più il suo Amato cerca lei. E se eleva a Lui i suoi amorosi desideri, che Egli gradisce *quanto l'esalazione del profumo che esce dalle spezie aromatiche della mirra e dell'incenso* (Ct 3,6), le invia da parte sua *il profumo dei suoi unguenti*, che sono le sue divine ispirazioni e i tocchi *con cui l'attrae e la fa correre verso di Lui* (Ct 1,2-3). Questi tocchi, sempre che siano suoi, vanno scelti e indirizzati secondo la perfezione

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. Advirtiéndolo, 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 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 guiar y 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. Y porque entienda el alma cómo esto sea, trataremos un poco de cada uno.

30. 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. 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, además de ser sabio y discreto, ha menester ser experimentado. Porque, para guiar al espíritu, aunque el funda-

della legge di Dio e della fede, mediante la cui perfezione l'anima deve avvicinarsi sempre più a Dio.

In questo modo, dovrà persuadersi che il desiderio di Dio in tutte le grazie che le fa con le unzioni profumate dei suoi unguenti, è di disporla per ricevere ulteriori unguenti ancor più eccellenti e delicati, più conformi all'indole di Dio, fino a raggiungere una disposizione così delicata e pura, che meriti l'unione con Dio e la sostanziale trasformazione di tutte le sue facoltà.

29. L'anima quindi, accorgendosi che in quest'impresa Dio è il principale agente e la guida che deve condurre per mano il cieco là dov'egli non saprebbe andare, ossia alle realtà soprannaturali – che né intelletto, volontà, e memoria possono sapere come siano – ogni sua preoccupazione e attenzione deve essere, già l'abbiamo detto, a non porre ostacoli a chi la guida secondo il cammino che Dio le ha tracciato in ordine alla perfezione della sua legge e della fede. L'ostacolo potrà incontrarlo se si lascia condurre e guidare da un altro cieco. E i ciechi che potrebbero sviarla dalla retta via sono tre: il direttore spirituale, il demonio e lei stessa.

E perché l'anima capisca come questo possa accadere, parleremo un poco di ciascuno di essi.

30. Per quanto riguarda il primo cieco [il direttore spirituale], l'anima che intende progredire nel raccoglimento e nella perfezione deve badare a quali mani si affida, perché quale sarà il maestro tale sarà anche il discepolo, o quale il padre tale il figlio. Si rifletta inoltre che per questo cammino – almeno per il suo tratto più sublime, ma anche per quello di mezzo – con difficoltà si potrà trovare una guida adatta e dotata di tutte le qualità che si richiedono. È necessario infatti che la guida, oltre a essere dotta e discreta, abbia anche esperienza, perché, anche

mento es el saber y 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. 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 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 quieran 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. 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. 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 desfalezca a las cosas del siglo.

Mas, cuando ya el apetito está algo cebado y habituado a las cosas de 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

se sapere e discrezione sono il fondamento per la guida dello spirito, qualora mancasse l'esperienza di quello che è solo e vero spirito, il direttore non ce la farà a incamminarvi l'anima quando Dio glielo concederà; anzi neppure saprà capirla.

31. Così, molti maestri spirituali fanno grande danno a tante anime, perché non comprendendo le vie e le proprietà dello spirito, di solito fanno perdere alle anime l'unzione di quei delicati unguenti con cui lo Spirito Santo le va ungendo e disponendo per sé, e insegnano loro altri modi volgari, da loro usati e letti qua e là, adatti tutt'al più ai principianti. Non conoscendo altro che vada oltre lo stato dei principianti – e volesse Dio che conoscessero almeno questo – non lasciano progredire le anime, quantunque Dio le voglia condurre a qualcosa di meglio che non siano quegli inizi e modi discorsivi e immaginativi, che non oltrepassano o escono dai limiti della capacità naturale, con cui l'anima può fare ben poco.

32. E per meglio comprendere la condizione o lo stato dei principianti, bisogna sapere che l'esercizio proprio del loro stato è di meditare e di fare atti discorsivi, servendosi dell'immaginazione.

In questo stato è necessario che si dia all'anima materia di meditazione e di riflessione e che da parte sua faccia atti interiori, e che nelle cose spirituali si serva del fervore e del gusto sensibile perché, nutrendo l'appetito sensitivo col gusto delle cose spirituali, si distacchi dal gusto delle cose sensuali e abbandoni tutto quanto sa di mondo.

Ma quando in qualche modo l'appetito è già un po' nutrito e abituato alle cose dello spirito con una certa forza e costanza, allora, come si dice, Dio comincia a divezzare l'anima e a introdurla nello stato di contemplazione, cosa

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 bien 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.

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 de sus actos y discursos naturales, porque no puede ya entrar en ellos como antes.

33. De donde en este tiempo totalmente se ha de llevar el alma por modo contrario del primero. Que si antes le 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, se distraerá. Y si antes buscaba jugo y amor y fervor, 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;

questa che in alcuni può avvenire molto presto, specialmente tra le persone religiose. Costoro infatti avendo lasciato le cose del secolo, in più breve tempo sanno adattare a Dio il senso e l'appetito, e ne trasferiscono l'attività allo spirito, perché in questo modo Dio agisce in loro. Questo avviene quando da parte dell'anima cessano gli atti discorsivi, le riflessioni della propria anima, i gusti e i primitivi fervori sensibili. Non può più discorrere come prima, né trovare alcun appoggio nel senso, e questo resta nell'aridità, in quanto la ricchezza di doni²² che non s'adatta al senso gli viene trasferita allo spirito.

E poiché tutto quello che l'anima può fare naturalmente da sé non lo compie se non per mezzo del senso, ne segue che, già in questo stato, l'agente è Dio, mentre l'anima è la paziente: si comporta infatti come chi riceve, come colei su cui si agisce, mentre Dio si comporta come chi dà e chi che agisce in lei comunicandole i beni spirituali nella contemplazione, che è ad un tempo conoscenza e amor divino, conoscenza amorosa, senza che l'anima faccia uso dei suoi atti e riflessioni naturali, perché non può già più entrare in essi come in passato.

33. Di conseguenza, in questo tempo [della contemplazione] l'anima dev'essere guidata in modo del tutto opposto a quello dei principianti. Se prima le si dava materiale per meditare e meditava, adesso piuttosto glielo si tolga e le si proibisca di meditare, perché, come dico, pur volendolo non potrà farlo, e così invece di raccogliersi si distrarrà. E se prima cercava gusto e amore e fervore, e lo trovava, ora non lo desidera né più lo cerchi, perché con la sua sollecitudine non solo non lo troverà, ma ricaverà piuttosto aridità: ciò che vuol fare mediante l'attività del senso la distrae infatti dal bene pacifico e tranquillo che segretamente le viene infuso nello spirito. E così perde

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 fervor, porque sería poner obstáculo al principal agente, que, como digo, es Dios, el cual oculta y quieta-mente 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.

34. 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 y 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

una cosa e non realizza l'altra, perché i beni non le sono più dati come prima per mezzo del senso.

Perciò in questo stato, non le si deve assolutamente imporre di meditare, né di esercitarsi in attività, né di cercare gusto e fervore, perché ciò sarebbe opporre ostacolo all'agente principale che, come dico, è Dio, che di nascosto e nella quiete infonde nell'anima sapienza e conoscenza amorosa, senza specifici atti, benché qualche volta infonda nell'anima sapienza e conoscenza mediante atti particolari di una certa durata. In tali casi, anche l'anima deve camminare verso Dio soltanto con amorosa attenzione, in semplicità e delicatezza senza compiere atti particolari, comportandosi passivamente, come chi apre gli occhi fissandoli con attenzione amorosa sull'oggetto amato, senza far null'altro.

34. Dato che Dio, nel suo modo di donare comunica con l'anima per mezzo della conoscenza semplice e amorosa, anche l'anima deve comunicare con Lui in modo tale da ricevere per via di conoscenza e attenzione semplice e amorosa, così che si aggiunga conoscenza a conoscenza e amore ad amore. Allo scopo infatti di poter ricevere e conservare una cosa come gliela danno, è opportuno che chi la riceve si comporti come uno che riceve: adattandosi a ciò che riceve, e non in modo diverso, perché, come dicono i filosofi, *qualunque cosa si riceve sta nel recipiente secondo la forma del recipiente che la riceve*.

È quindi evidente che se l'anima non abbandonasse il suo naturale modo attivo di comportarsi, non riceverebbe quel bene se non in modo naturale. In tal caso però non riceverebbe quel bene, ma rimarrebbe solamente con il suo atto naturale, perché il soprannaturale non può essere ricevuto in modo naturale, né ha nulla a che vedere con esso.

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 como cuando Dios la uniese en algún acto, pondría impedimento a los bienes que sobrenaturalmente le está Dios comunicando en la 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, quieta, 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 sea 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, inquietaría 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

Se in tale situazione l'anima volesse quindi agire di propria iniziativa comportandosi in modo diverso da quello del tutto passivo e tranquillo – che è soltanto quell'attenzione passiva e amorosa di cui abbiamo parlato, senza far alcun atto naturale che non sia quello usato da Dio stesso quando la unisse in qualche atto – ella porrebbe impedimento ai beni che Dio le sta comunicando soprannaturalmente per via di conoscenza amorosa. Da principio, come abbiamo detto sopra, ciò avviene nell'esercizio della purificazione interiore, in cui l'anima subisce; ma in seguito si realizza nella soavità dell'amore.

Lo ripeto ed è verità, questa conoscenza amorosa si riceve passivamente nell'anima nel modo soprannaturale proprio di Dio e non al modo naturale dell'anima. Ne deriva che quest'anima, per ricevere tale conoscenza amorosa, deve essere molto ben annullata nelle sue operazioni naturali, sgombra, inattiva, quieta, pacifica, serena, come lo è Dio: proprio come l'aria, che quanto più è priva di vapori, quanto più pura e immobile, tanto più il sole la illumina e riscalda.

L'anima non deve essere quindi attaccata a nulla: non ad esercizio di meditazione, né a gusto alcuno, sensitivo o spirituale, né ad alcun'altra qualsiasi conoscenza. Si esige infatti che lo spirito sia così libero e annientato nei confronti di ogni cosa, che qualsiasi realtà oggetto di pensiero, discorso, gusto cui l'anima volesse allora appoggiarsi, le sarebbe d'impedimento e di disturbo. Produrrebbe strepito nel profondo silenzio, che è invece indispensabile nell'anima, in ordine al senso e allo spirito, per un così profondo e delicato ascolto di Dio. Infatti *in questa solitudine è Dio che parla al cuore*, come Egli stesso disse per mezzo di Osea (Os 2,14), e l'anima ascolti attentamente, come Davide (Sal 85,9), in somma quiete e tranquillità, quanto dice il Signore Dio.

Señor Dios como David (Sal 84,9), porque habla esta paz en esta soledad.

35. Por tanto, cuando acaeciére 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 y absor-bimiento interior.

36. Por tanto, en toda sazón y tiempo, ya que el alma ha comenzado a entrar en este sencillo y ocioso estado de contemplación, que acaece cuando ya no puede meditar ni acierta a hacerlo, no ha de querer traer delante de sí meditaciones ni arrimarse a jugos ni sabores espirituales, sino estar desarrimada en pie, desasido el espíritu desasido del todo sobre todo eso, como dijo Habacuc (2,1) que había él de hacer para oír lo que Dios le dijese: *Estaré, dice, en pie sobre mi guarda, y afirmaré mi paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere*. Es como si dijera: levantaré mi 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 me comunicare de parte de Dios; porque ya hemos dicho que la contemplación pura consiste en recibir.

In questa solitudine Dio parla parole di pace.

35. Quando all'anima accadesse di sentirsi posta così, nel silenzio e nell'ascolto, deve dimenticare sempre anche l'esercizio della suddetta attenzione amorosa, allo scopo di rimanere libera per quello che il Signore vuole allora da lei. Anche di quell'attenzione amorosa l'anima deve far uso esclusivamente quando non si sente posta in solitudine e sospensione interiore, in oblio e intercettazione spirituale. Perché, dovesse accadere, si abbia coscienza che sta effettivamente accadendo, occorre sapere che si manifesta con una qualche serena quiete e interiore assorbimento.

36. In qualsiasi tempo e stagione dunque, dopo aver cominciato ad entrare in questo semplice e inattivo stato di contemplazione – che sopraggiunge quando ormai non riesce più a meditare né ha capacità di farlo – l'anima non voglia più mettersi davanti materiale di meditazione, né appoggiarsi a dolcezze e gusti spirituali, ma stia in piedi, senza sostegno, con lo spirito interamente districato da tutto ciò, come Abacuc disse dover fare egli stesso per udire quanto Dio gli avrebbe detto: *Starò, dice, in piedi al mio posto di guardia, e consoliderò il mio piede sulla mia fortificazione per contemplare ciò che mi si dirà* (Ab 2,1). Come dire: eleverò la mia mente al di sopra di tutte le azioni e le conoscenze che possono essere percepite dai miei sensi e da ciò che essi possono custodire e conservare in sé, trascurando tutto il resto; rafforzerò sulla fortificazione il controllo delle mie facoltà senza permettere loro di muovere un passo di propria iniziativa, al fine di poter ricevere per via di contemplazione quello che mi sarà comunicato da parte di Dio.

Abbiamo infatti già detto: la pura contemplazione consiste nel ricevere.

37. No es posible que esta altísima sabiduría y lenguaje de Dios, cual es la contemplación, se pueda recibir menos que en espíritu callado y desarrimado de sabores y noticias discursivas, porque así lo dice Isaías (28,9) por estas palabras, diciendo: *¿A quién enseñará ciencia y a quién hará oír Dios su audición?* Y él responde: *A los destetados de la leche*, esto es, de los jugos y gustos. *Y a los desarrimados de los pechos*, esto es, de las noticias y aprehensiones particulares.

38. Quita, ¡oh alma espiritual!, las motas y pelos y niebla, y limpia el ojo, y luciráte el sol 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 llámala Dios al desierto, en el cual ande vestida de fiesta y con joyas de oro y plata ataviada (Ex 32,2-3), habiendo ya dejado a Egipto, dejando los vicios 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 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, cuyo sabor, aunque tiene todos los sabores y gustos (Ex 16,13-25; Sab 16,20), en que tú quieres traes

37. Non è possibile che la contemplazione, questa elevatissima sapienza e linguaggio di Dio, si possa ricevere senza che lo spirito sia nel silenzio e distaccato dai gusti e dalle conoscenze acquisite mediante la riflessione. Lo dice Isaia con queste parole: *A chi insegnerà Dio la sua scienza, e a chi farà ascoltare le sue parole?* E risponde: *A coloro che sono già divedzati dal latte*, cioè dal fervore e dai gusti, *e a coloro che sono staccati dal seno* (Is 28,9), cioè staccati dalle conoscenze particolari sia intellettuali che sensibili.

38. O anima spirituale, toglì peli e peluzzi e la cataratta che offusca la vista, pulisci il tuo occhio, e su di te splenderà il sole e tu vedrai con chiarezza. Metti nella pace la tua anima strappandola e liberandola dal giogo e dalla schiavitù delle fiacche azioni di cui è capace, dalla schiavitù dell'Egitto, dove tutto è poco più che metter insieme paglia per cuocere terra (Es 1,14; 5,7-19).

E tu, maestro di spirito, guidala alla terra promessa dalla quale zampilla latte e miele (Es 3,8.17). Considera che Dio stesso la invita nel deserto per conseguire questa libertà e santa inattività di figli di Dio, ci vada vestita a festa, abbigliata di gioielli d'oro e d'argento (Es 32,2-3). Ha ormai abbandonato l'Egitto, vuoto delle sue ricchezze, che son la parte sensitiva.

Non solo. Dopo aver affogato quei gitani²³ nel mare (Es 14,27-28) della contemplazione, vi affoga anche questo gitano che è il senso, perché non trova dove poggiare il piede né un sostegno a cui aggrapparsi.

Lascia invece libero il figlio di Dio che è lo spirito, uscito dai suoi angusti limiti e dalla schiavitù dell'attività dei sensi, cioè dal suo poco capire, dal suo volgare sentire, dal suo misero modo di amare e di godere. Dio gli porgerà la sua soave manna, il cui sapore ha in sé tutti i gusti e i sapori (Es 16,13-25; Sap 16,20) cui tu, a fatica, vorresti trascinare l'anima.

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, gustos y meditaciones espirituales, y no la desquieten con cuidados y solicitud alguna de arriba y menos de abajo, poniéndola en toda enajenación y soledad posible; porque, cuanto más esto 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 propia.

39. Y un poquito de esto que Dios obra en el alma en este ocio santo y soledad es inestimable bien, a veces mucho más que el alma ni el que la trata pueden pensar. Y, aunque entonces no se echa tanto de ver, ello lucirá a 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 a soledad y tedio de todas las criaturas del siglo, en respiro suave de amor y vida en el espíritu. En lo cual, todo lo que no es esta extrañez, se le hace desabrido; porque como dicen, *gustado el espíritu, desabrida está la carne*.

Ma nonostante tutto questo, per il fatto stesso che un tale cibo è così delicato da sciogliersi in bocca, non lo si potrà più assaporare appena lo si mischi con altro gusto o altra cosa.

Quando l'anima sta per giungere a tale stato, tu maestro cerca di distoglierla da tutte le bramosie di succhi, sapori, gusti e meditazioni spirituali, non inquietarla con nessuna preoccupazione per cose superiori, meno ancora per cose inferiori. Procura di ridurla ad un totale distacco e alla maggiore solitudine possibile. Quanto più otterrà questo, quanto prima giungerà a questa tranquilla inattività, tanto più abbondantemente le verrà infuso lo spirito della divina sapienza: spirito amoroso, tranquillo, solitario, pacifico, soave, e capace di inebriare; in lui l'anima si sente rapita, piagata in modo tenero e soave, senza sapere né da chi, né da dove, né come ciò avvenga.

La ragione di tutto questo è che lo spirito di sapienza si è comunicato all'anima senza un suo proprio attivo intervento.

39. Anche solo un briciolo, di quel che Dio compie nell'anima in questa santa inattività e solitudine, è già un bene inestimabile, talvolta ben maggiore di quel che l'anima e chi la dirige possano pensare. Anche se sulle prime non si riesce a vederlo, a suo tempo apparirà nel suo splendore. Quello che al presente l'anima potrebbe più o meno raggiungere e sperimentare è un distacco e un'indifferenza di fronte a tutte le cose, con propensione alla solitudine e al tedio per tutte le creature di questo mondo, ma accompagnato da un soave respiro d'amore e di vita nello spirito.

In questa situazione tutto ciò che non sa di estraneità, le diventa insipido perché, come si usa dire, *dopo che s'è gustato lo spirito, la carne diventa insipida.*

40. Pero los bienes que esta callada comunicación y contemplación deja impresos en el alma, sin ella sentirlo entonces, como digo, son inestimables; porque son unciones secretísimas, y por tanto delicadísimas, del Espíritu Santo, que secretamente llenan el alma de riquezas, dones y gracias espirituales, porque, siendo Dios el que lo hace, hácelo no menos que como Dios.

41. 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 tener entonces hacer de suyo memoria, o entendimiento, o voluntad, o aplicar el sentido, o apetito, o noticia, o jugo, o gusto, se deturban o impiden en el alma, lo cual es grave daño y dolor y lástima grande.

42. ¡Oh grave caso y mucho para admirar, que, no pareciendo el daño ni casi nada lo que se interpuso en aquellas santas unciones, es 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 puesto de tan subido esmalte y matiz! Bien así como si en 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 borrarse muchos rostros de pintura común. Porque aquella mano tan delicada, que era del Espíritu Santo, que aquella tosca mano deturbó, ¿quién la acertará a sentar?

40. I beni invece che questa silenziosa comunicazione o contemplazione lascia impressi nell'anima, anche se al momento nemmeno se ne accorge, sono inestimabili. Sono segretissime, perciò anche delicatissime, unzioni dello Spirito Santo: di nascosto riempiono l'anima di ricchezze, di doni e di grazie spirituali.

È Dio a farlo. E non lo fa da meno di quel Dio che è.

41. Queste unzioni e finezze così delicate e sublimi dello Spirito Santo, per la loro delicatezza e limpida purezza non sono comprese né dall'anima né da chi la dirige. Le comprende soltanto Chi gliele infonde per compiacersi maggiormente di lei.

Sono tanto delicate che, per il minimo atto volesse fare da se stessa – con memoria, intelletto, o volontà, applicandovi senso, appetito, conoscenza, piacere o gusto – verrebbero con la massima facilità disturbate o impediti nell'anima; il che sarebbe gran danno, dolore, e immensa pena.²⁴

42. Situazione miseranda e assai da compiangere: proprio per non vedere danno e per sembrar quasi un nonnulla quanto si intromette in queste sante unzioni, il danno diventa maggiore, e la lieve macchia reca maggior disgusto che non veder turbare e mettere in pericolo molte anime che percorrono altre e ordinarie vie, e che non sono collocate in un grado di così sublime tonalità e smalto. Non diversamente che se una mano rozza ritoccasse con vili e volgari colori un volto dipinto con estrema arte e finezza.

Il danno sarebbe più rilevante ed evidente, di maggior rincrescimento che se si rovinassero molti altri volti dipinti alla buona. Chi mai saprà infatti imitare la mano così delicata dello Spirito Santo, la cui opera è stata deturpata da quell'altra mano tanto rozza?

43. Y con ser este daño más grande que se puede encarecer, es tan común y frecuente, que apenas se hallará un maestro 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 trae Dios ocupada en aquella unción solitaria, inclinada a ocio y soledad; y vendrá un maestro espiritual que no sabe sino martillar y macear con las potencias como herrero, y, porque él no enseña más que aquello y no sabe más que meditar, dirá: *Anda, dejaos de esos reposos, que es ociosidad y perder tiempo; sino toma y medita y haced actos interiores, porque es menester que hagáis de vuestra parte lo que en vos es que esotros son alumbramientos y cosas de bausanés.*

44. 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 que 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, en la cual cesa la operación del sentido y del discurso propio del alma, 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, 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.

43. Eppure, benché un tale danno sia più grave di quanto si possa immaginare, è così comune e frequente che difficilmente si troverà un maestro spirituale che non lo rechi nelle anime che Dio comincia a raccogliere per introdurle a questa modalità contemplativa. Quante volte infatti Dio unge un'anima contemplativa con qualche delicatissima unzione di conoscenza amorosa, serena, pacifica, solitaria, tanto distaccata dal senso e da tutto ciò che si può pensare. Cose, tutte queste, con cui l'anima non può meditare né pensare, né gustare cosa alcuna di lassù e di quaggiù, perché Dio la tiene occupata in quell'unione solitaria inclinandola all'inattività e alla solitudine.

Ma ecco che arriva un maestro spirituale, che non sa far altro che martellare e dar mazzate con le facoltà come un maniscalco, senza insegnar altro che quello, perché non sa far altro che meditare, e dirà: *Muovetevi, svegliatevi, lasciate queste sciocchezze, che non sono altro che pigrizia e perditempo; occupatevi piuttosto nel meditare perché è necessario che da parte vostra facciate almeno qualche atto interiore perché il resto son tutte illusioni e balordaggini!*

44. E così, non conoscendo i gradi dell'orazione né le vie dello spirito, questi maestri non riescono a capire che gli atti che essi pretendono l'anima faccia, li ha già fatti, ha già camminato per la via della meditazione. È già arrivata alla negazione e al silenzio del senso e della riflessione, ed è entrata nella via dello spirito: la contemplazione. Lì cessano le attività del senso e della riflessione proprie dell'anima. Soltanto Dio è l'agente, Colui che all'anima solitaria parla ora in segreto, mentre ella tace.

Se la volessero far camminare ancora con il senso, l'anima già arrivata allo spirito verrebbe inesorabilmente sviata e tornerebbe indietro. Se chi è arrivato alla meta riprende ancora a camminare per giungervi, oltre a fare cosa ridicola si allontanerebbe inevitabilmente da essa.

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 sería dañoso, por cuanto le serviría de distracción, dejando el recogimiento que ya tenía.

45. No entendiendo, pues, como digo, estos maestros espirituales qué cosa sea recogimiento y soledad espiritual del alma y 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.

46. Adviertan los 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.

Così nel nostro caso. Quando, per mezzo dell'azione delle facoltà, l'anima è arrivata al tranquillo raccoglimento – cui ogni spirituale anela, e in cui cessa l'attività delle facoltà stesse – sarà non soltanto vano ma perfino dannoso ritornare a far atti delle stesse facoltà per raggiungere detto raccoglimento, perché la svierebbe facendole abbandonare il raccoglimento già raggiunto.

45. Questi maestri spirituali non sanno che cosa sia raccoglimento e solitudine spirituale dell'anima, né le loro caratteristiche; eppure è in tal solitudine che Dio consolida nell'anima queste sublimi unzioni. Vi sovrappongono e immischiano altri unguenti di esercizio spirituale più scadente, cioè, già lo abbiamo detto, l'indurre l'anima ad agire per mezzo di opere.

Fra queste, e quel che l'anima già aveva, corre tanta differenza quanta ve n'è tra opera umana e opera divina, tra naturale e soprannaturale. Nella primo casi infatti agisce solo l'anima e solo in modo naturale, mentre nell'altro agisce Dio in modo soprannaturale.

Il peggio è che l'anima, per compiere le sue azioni naturali, perde la solitudine e il raccoglimento interiore e di conseguenza distrugge l'opera sublime che Dio dipingeva in lei.

Tutto si riduce a battere sull'incudine, danneggiando da una parte, senza giovare dall'altra.

46. Le guide di anime riflettano quindi e valutino bene che in tale opera non sono loro l'agente principale, la guida e il motore delle anime, ma lo Spirito Santo, che non tralascia mai di averne cura. Essi sono soltanto strumenti per indirizzarle alla perfezione per mezzo della fede e della legge di Dio, secondo lo spirito che Dio concede a ciascuna.

Y así, todo su cuidado sea no acomodarlas 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 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, dándoles anchura a que no atenen el sentido corporal ni espiritual a cosa particular interior ni exterior, cuando Dios las lleva por esta soledad, y no se penen ni se soliciten pensando que no se hace nada; aunque el alma entonces no lo hace, Dios lo hace en ella.

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 de 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 (Lc 14,33), diciendo: *El que no renuncia a todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo*. Lo cual se entiende no sólo de la renunciación de las cosas temporales según la voluntad, mas 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 el alma a todas las cosas, llegando a estar vacía y desapropiada acerca de ellas, que es, como habemos dicho, lo que puede hacer el alma de su parte imposible, que deje Dios de hacer lo que es de la suya en comunicársele, a lo menos secretamente. Más imposible es esto que dejar de dar el rayo del sol en lugar

Unica preoccupazione della guida sia quindi di non conformare le anime al proprio modo di vedere e alle proprie scelte: si domandino piuttosto se conoscono per quale via Dio le conduca; se non lo sanno le lascino piuttosto, ma non le turbino. E procurino di guidarle sempre a maggiore solitudine e libertà e tranquillità, secondo lo spirito e il cammino per dove Dio le conduce, dando loro libertà, perché quando Dio le conduce per questa solitudine, non attacchino il senso, corporeo o spirituale, ad alcuna cosa particolare, interiore od esteriore.

E non si diano pena, né si preoccupino, pensando non si stia facendo nulla. Anche se l'anima non fa, Dio lo fa in lei.

Cerchino di svuotare l'anima e porla nella solitudine e nell'inattività, in modo che non se ne stia attaccata ad alcuna conoscenza, né di lassù né di quaggiù, e nemmeno nutra desiderio di qualche fervore, gusto o altra conoscenza, così che sia vuota, nella totale rinuncia ad ogni creatura, rimanendo in perfetta povertà di spirito.

Questo infatti è ciò che l'anima deve fare da parte sua, come consiglia il Figlio di Dio dicendo: *Chi non rinuncia a tutte le cose che possiede, non può essere mio discepolo* (Lc 14,33).

Non s'intende soltanto la rinuncia della volontà a tutte le cose temporali, s'intende anche l'esproprio di quelle spirituali, in cui è inclusa anche la povertà di spirito. In essa il Figlio di Dio fa consistere la beatitudine (Mt 5,3).

Se l'anima giunge a svuotarsi in questo modo di tutte le cose e ad espropriarsi di tutto ciò che le concerne – cosa che come abbiamo detto l'anima può fare da parte sua – è impossibile che Dio tralasci di fare la propria parte: quella di comunicarsi a lei almeno in segreto.

È più impossibile che Dio non si comunichi a lei, che

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. Dios está como el sol sobre las almas para comunicarse a ellas. Conténtense los que las guían en disponerlas para esto según la perfección evangélica, que es la desnudez y vacío del sentido y espíritu, y no quieran pasar adelante en edificar, que ese oficio sólo es *del Padre de las lumbres, de adonde descende toda dádiva buena y perfecta* (Sant 1,17). Porque *si el Señor*, como dice David (Sal 126,1), *no edifica la casa, en vano trabaja el que la edifica*. Y pues él es el artífice sobrenatural, él edificará sobrenaturalmente en cada alma el edificio que quisiere, si tú se la dispusieres, procurando aniquilarla 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 (Pv 16,9), *es enderezar su camino*, conviene saber, a los bienes sobrenaturales, por modos y maneras que ni el alma ni tú entiendes.

Por tanto, no digas: *¡Oh, que no va el alma delante, 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 hace mucho. Porque, si 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.

non al raggio del sole risplendere in luogo sereno e libero. Infatti, come il sole sorge di buon mattino e batte sulla tua casa per entrarvi, se gli apri la finestra, così Dio, *che custodendo Israele non sonnecchia e tanto meno dorme* (Sal 121,4), entrerà nell'anima vuota e la riempirà di beni divini.

47. Dio sta al di sopra delle anime come un sole, per comunicarsi a loro. Quanti le dirigono si accontentino dunque di disporle a tale comunicazione secondo la perfezione evangelica, che consiste nella nudità e nel vuoto del senso e dello spirito. Non vogliano fare di più per edificare, perché il compito di edificare appartiene solo *al Padre della luce, dal quale discende ogni dono buono e perfetto* (Gc 1,17). *Se, infatti, come dice Davide, il Signore non edifica la casa, invano s'affatica il costruttore* (Sal 127,1).

Siccome Dio è l'artefice soprannaturale, in ogni anima Egli edificherà soprannaturalmente l'edificio che vorrà se tu la disponi, cercando di annientarla in ciò che riguarda le sue opere e affezioni naturali, con cui non trova capacità né forza per costruire l'edificio soprannaturale. Fare diversamente in questa situazione, sarebbe disturbarla anziché aiutarla. Tuo compito è di disporre l'anima a questa preparazione mentre, come dice il Sapiente, è compito di Dio *dirigere il suo cammino* (Pro 16,9) ai beni soprannaturali per vie e con modalità che né l'anima né tu comprendi.

Perciò non dire: Ma così l'anima non progredisce, perché non fa niente! Se è infatti vero che non fa niente, ti dimostrerò ora che proprio per questo non far niente, fa molto. Poiché se l'intelletto si svuota delle conoscenze particolari, sia naturali che spirituali, progredisce di certo, e quanto più svuoterà l'intelletto delle cose particolari ed eviterà gli atti del comprendere, tanto più approfondirà la sua comprensione camminando verso il sommo bene soprannaturale.

48. *¡Oh, – 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 al entendimiento, y así es incomprehensible e inaccesible al entendimiento, y, por tanto, cuando el entendimiento va entendiendo, no se 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 caber 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, no entendiendo; y así, para bien ser, le conviene eso que tú condenas, conviene saber: que no se emplee en inteligencias distintas, pues con ellas no puede llegar a Dios, sino antes embarazarse para ir a él.

48. Forse insisterai col dire che, se non comprende nulla distintamente non potrà progredire. Ma io, al contrario, ti rispondo che non andrebbe avanti se comprendesse distintamente. E il motivo è che Dio, verso cui l'intelletto è orientato, eccede questa facoltà, per cui Egli è incomprendibile e inaccessibile all'intelletto. Perciò, quando l'intelletto capisce, non si avvicina a Dio ma piuttosto se ne allontana. L'intelletto, quindi, per avvicinarsi a Dio, deve piuttosto allontanarsi da se stesso e abbandonare la propria comprensione muovendosi nella fede, credendo senza capire. Così facendo, l'intelletto giunge alla perfezione poiché si unisce con Dio mediante la fede e non con altro mezzo.

A Dio, infatti, ci si avvicina più non comprendendo che comprendendo.

Pertanto, non rattristarti di non capire perché, se l'intelletto non si volta indietro – cosa che accadrebbe se volesse occuparsi di cose distinte o di altre cose da capire e comprendere e non volesse restarsene inattivo – egli di sicuro progredisce, perché si vuota di tutto ciò che può contenere in sé, in quanto nulla di ciò che l'intelletto può contenere è Dio, perché Dio non può essere contenuto nell'intelletto umano.

Raggiunto questo stato di perfezione, non retrocedere è progredire, e il progresso dell'intelletto consiste nel radicarsi sempre più nella fede che è addentrarsi maggiormente nell'oscurità, poiché per l'intelletto la fede è tenebra. Ne deriva di necessità che l'intelletto, non potendo sapere com'è Dio, deve camminare verso di Lui sottomesso a Lui, cioè senza comprendere. Quindi, per il suo bene gli è utile ciò che tu condanni, e cioè che non s'ingombri di conoscenze distinte, perché con esse non può arrivare a Dio, ma si crea piuttosto degli ostacoli nel cammino verso di Lui.

49. *¡Oh, – 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 sobre-natural amorosa, que podemos decir 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, 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 la 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.

49. Ma forse, replicherai dicendo che, se l'intelletto non comprende distintamente, la volontà resterà inattiva e non amerà, cosa questa che nel cammino spirituale si deve sempre evitare. Il motivo di questa obiezione deriva dal fatto che la volontà non può amare se non ciò che l'intelletto conosce. Il che è vero specialmente quando si tratta di comportamenti e di atti naturali dell'anima in cui la volontà non ama se non ciò che l'intelletto comprende distintamente. Ma nella contemplazione di cui stiamo parlando, per cui tramite Dio infonde nell'anima qualcosa di Sé, non è necessario che questa abbia conoscenza distinta, né che compia atti conoscitivi, perché in un solo atto Dio le comunica insieme luce e amore, cioè conoscenza soprannaturale amorosa, che possiamo dire luce calda che riscalda, perché è luce che al tempo stesso inamora. Tuttavia, per l'intelletto, è luce indistinta e oscura, perché è conoscenza che deriva dalla contemplazione, che al dire di san Dionisio, è *raggio di tenebra per l'intelletto*.

Ora, come la conoscenza sta all'intelletto, anche l'amore sta alla volontà. E come la conoscenza infusa da Dio nell'intelletto è generale e oscura senza comprensione distinta, così anche la volontà ama in generale, senza distinzione alcuna di cosa particolare. E poiché Dio è luce divina e amore, nella comunicazione che fa di sé all'anima ne modella ugualmente le due facoltà, intelletto e volontà, con la conoscenza e l'amore. E siccome in questa vita Egli non è intelligibile, la di Lui conoscenza è oscura, come oscuro è il suo amore nella volontà. Però a volte Dio in questa delicata comunicazione si comunica e colpisce di più una facoltà che non l'altra, così che talvolta si avverte più la conoscenza che l'amore, altre volte invece si sente più amore che conoscenza; e talvolta anche solo conoscenza senza alcun amore, o solo amore senza conoscenza alcuna.

Por tanto, digo que, en lo que es hacer el alma actos naturales con el entendimiento, no puede amar sin entender; mas en los que Dios 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. 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 (2,4), diciendo: *Entróme el rey en la cela vinaria y ordenó en mí la caridad.*

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. 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 en particular y distintamente, ni le ame con tan distinto acto, gústale en

Dico pertanto che quando l'anima compie atti naturali con l'intelletto, non può amare senza comprendere. Ma in ciò che Dio compie e infonde nell'anima, come nel caso di cui stiamo parlando, la cosa è diversa, perché Dio può comunicarsi a una facoltà e non all'altra. Così, può infiammare la volontà con il fervido tocco del suo amore, benché l'intelletto non comprenda come una persona possa essere riscaldata dal fuoco senza vederlo.

50. Similmente molte volte la volontà si sentirà infiammata, intenerita o innamorata, senza sapere né capire nulla di particolare più distintamente di prima, perché è Dio che infonde in lei l'amore, come dice la Sposa nei Cantici con le parole: *Il Re m'introdusse nella cella vinaria e mi ha fatto servire la carità* (Ct 2,4).

In questo caso quindi non c'è da temere l'inazione della volontà. Se cessa di fare atti d'amore che riguardino conoscenze particolari, Dio li compie in lei inebriandola segretamente di amore infuso: o per mezzo della conoscenza contemplativa, o senza di essa, come abbiamo appena finito di dire. Questi atti sono tanto più gustosi e meritori di quelli che potrebbe fare lei stessa, quanto migliore è Chi, Dio stesso, la muove e le infonde un tale amore.

51. Dio infonde quest'amore nella volontà quando è vuota e distaccata da altri gusti e affetti particolari, celesti o terreni che siano. Si vigili quindi perché la volontà se ne stia vuota e distaccata dalle sue affezioni, perché, se non retrocede cercando qualche gusto o sapore, anche se non sente nulla in Dio di sicuro progredisce, perché ponendosi al di sopra di tutte le cose non gusta di nessuna di esse e s'innalza a Dio.

Se anche poi non gusta e non ama Dio con atto particolare e distinto, nondimeno in quella infusione generale

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 de todas ellas.

52. 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. No entendiendo, pues, estos maestros espirituales las 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

e oscura lo gusta in segreto, più che tutte le cose distinte. Allora, infatti, s'accorge che nessuna cosa le dà piacere tanto grande quanto quella quiete solitaria; e ama Dio sopra tutte le cose amabili, perché ha espulso da sé ogni altro gusto e sapore: per lei ormai ogni altro sapore è diventato insipido.

Non c'è dunque motivo di preoccuparsi se la volontà non può trovare appoggio in gusti o piaceri di atti particolari: progredisce comunque, in quanto il non tornare indietro attaccandosi a qualcosa di sensibile è già progredire verso Dio, l'inaccessibile. Non fa quindi meraviglia che non lo senta. Per andare a Dio la volontà dovrà piuttosto distaccarsi da tutto ciò che è dilettevole e gustoso anziché attaccarvi. In tal modo adempie bene il comandamento dell'amore: amare Dio sopra ogni cosa. Il che non si può realizzare senza la spogliazione e il vuoto di tutte le cose.

52. Nemmeno v'è da temere se la memoria resta vuota di forme e figure. Dio infatti, non ha né forma né figura; senza, la memoria se ne sta sicura e si avvicina di più a Dio. Quanto più si appoggia invece all'immaginazione, tanto più si allontana da Lui e si espone a maggior pericolo perché Dio, essendo inimmaginabile, non può essere oggetto dell'immaginazione.

53. Già lo abbiamo detto: questi maestri spirituali, per non essere mai giunti a detta contemplazione, né aver mai saputo che cosa sia uscire dalle riflessioni delle meditazioni, non comprendono le anime poste in questa contemplazione quieta e solitaria, pensano anzi che se ne stiano oziose. Le molestano quindi, ne turbano la pace della contemplazione tranquilla e quieta che Dio stava donando loro e le spingono a ritornare sul cammino della meditazione e del discorso immaginativo perché facciano atti interiori, nei

cual hallan entonces las dichas almas grande repugnancia, sequedad y distracción, 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. 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 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 con abundancia de paz y sosiego, haciendo desfallecer los actos naturales de las potencias, con que trabajando toda la noche no hacían nada (Lc 5,5), apacentándolas ya el espíritu sin operación de sentido, porque el sentido, ni su obra, no es capaz del espíritu.

55. Y cuánto él precie esta tranquilidad y adormecimiento o ajenación de sentido, échase bien de ver en aquella conjuración tan notable y eficaz que hizo en los Can-

cui confronti dette anime provano ora grande ripugnanza, aridità e distrazione, perché vorrebbero starsene nella loro santa inattività, nel loro quieto e pacifico raccoglimento.

E poiché qui il senso non trova cosa cui attaccarsi, o gustare, o da fare, essi le persuadono anche a cercare consolazioni e fervori, mentre dovrebbero consigliare loro il contrario. Le anime però non possono più farlo e neppure meditare come prima, perché è ormai superato questo tempo, non è più il loro cammino. Si turbano quindi doppiamente, pensando di andar perdute, molto più che i loro stessi maestri le spingono a crederlo. Così inaridiscono lo spirito di queste anime e le privano di quelle unzioni preziose che Dio infondeva loro nella tranquilla solitudine. Ma, come ho già detto, ciò è grave danno. Le gettano nel dolore e nel fango: perdono da un lato, e soffrono dall'altro, senza alcun vantaggio.

54. Tali maestri, non sapendo che cosa sia spirito, fanno grave ingiuria e irriverenza a Dio, frapponendo la loro mano grossolana là dove Egli sta agendo.

A Dio infatti è costato molto condurre queste anime fino a questo punto; considera importante averle introdotte in questa solitudine, nel vuoto delle loro facoltà e attività per parlare al loro cuore – ciò che Egli sempre desidera; prende l'anima per mano perché Egli già regna in essa con abbondanza di pace e tranquillità; la fa desistere dagli atti naturali delle facoltà con cui, pur lavorando tutta la notte, non concludevano nulla (Lc 5,5); e ne pasce ora lo spirito, senza attività del senso, perché né il senso, né la sua attività sono capaci dello spirito.

55. Quanto poi Egli apprezzi questa tranquillità, assopimento, o annientamento del senso, si può ben dedurre da quella supplica così elevata ed efficace che fece nei

tares (3,5), diciendo: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y ciervos campesinos, que no recordéis ni hagáis velar a la amada hasta que ella quiera*. 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 flor de la viña del alma* (Ct 2,15). Y por eso se queja el Señor de éstas por Isaías (3,14), diciendo: *Vosotros habéis depacido mi viña*.

56. Pero éstos por ventura yerran por 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, 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 muy 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 cosa de tanta importancia y en

Cantici, dicendo: *Vi scongiuro, figlie di Gerusalemme, per i caprioli e i cervi dei campi, di non interrompere il sonno della mia Amata e di non svegliarla finché ella non voglia* (Ct 3,5).

Con queste parole fa comprendere quanto Egli ami l'assopimento e la totale dimenticanza nella solitudine. Nella supplica inserisce infatti questi animali tanto solitari e ritirati.

I maestri spirituali di cui parliamo non vogliono invece che l'anima riposi, né che abbia quiete, ma che si affatichi e operi sempre. Così non danno a Dio la possibilità di agire. La Sua opera viene distrutta e cancellata dall'azione dell'anima. Essi son diventati come le *volpicelle che guastano la vigna fiorita dell'anima* (Ct 2,15). Di esse il Signore si lamenta per bocca di Isaia: *Voi avete devastato la mia vigna* (Is 3,14).²⁵

56. Forse è per scrupolo che costoro sbagliano nel loro compito, la loro competenza non va più in là. Non per questo essi sono giustificati dei consigli che temerariamente danno all'anima, senza prima conoscerne il cammino e lo spirito che lo anima. Così, non comprendendola e mettendo le loro rozze mani in cose che non capiscono, le impediscono anche di rivolgersi a chi potrebbe capirla. Non è certamente cosa di poca importanza e di colpa leggera far perdere a un'anima beni incalcolabili, e lasciarla a volte assai straziata a causa del loro consiglio imprudente.

Colui che sbaglia per imprudenza, quando è invece obbligato ad assicurarsi bene della verità, come è richiesto dal proprio ufficio, non eviterà il castigo in proporzione del danno arrecato. Gli affari di Dio si devono trattare infatti con molta ponderazione e a occhi bene aperti, specialmente in cosa di tanta importanza e in progetti così sublimi come quelli di codeste anime: in essi ci si muove

negocio tan subido como es el de estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar, y casi infinita pérdida en errar.

57. 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 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 aquel alma de ir adelante, aprovechando en el camino espiritual, a que Dios la ayuda siempre, 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 de cualquier estado de la vida espiritual por donde ha de ser el alma llevada y regida. A lo menos, no ha de pensar que no le falta a él nada, ni que Dios querrá dejar de llevar aquel 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 sabe pulirla, sabrá pintarla, ni cualquiera que sabe pintarla, sabrá poner la última mano y perfección. Porque cada uno de éstos no pueden en la imagen hacer más de lo que sabe, y, si quisiese pasar adelante, sería echarla a perder.

58. 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 de-

nella rischiosa alternativa tra guadagno quasi infinito, se l'impresa riesce, o perdita ugualmente quasi infinita, se si sbaglia.

57. Se vuoi replicare che una qualche scusa ce l'hai, quantunque io non la veda, non mi potrai almeno dire che l'abbia chi, guidando un'anima, non la lascia mai sfuggire dalle sue mani per sciocchi riguardi, o scopi che egli conosce e che non rimarranno impuniti.

Siccome è certo che quell'anima è tenuta ad avanzare, progredendo nel cammino spirituale in cui Dio sempre la sorregge, deve cambiare stile e modo di fare orazione, e ricorrere ormai ad un'altra dottrina, ben più elevata della sua, e ad uno spirito diverso.

Non tutti infatti hanno scienza sufficiente per tutti i casi e le situazioni che si possono presentare nel cammino spirituale, né tutti hanno uno spirito così perfetto da conoscere ciò che riguarda qualsiasi stato di vita spirituale sul quale l'anima debba essere condotta e guidata. Per lo meno, nessuno deve pensare che non gli manchi nulla, né supporre che quell'anima Dio non la voglia condurre più innanzi. Non chiunque sappia sgrossare il legno sa anche scolpire la statua, né chiunque sappia scolpirla sa anche rifinirla e perfezionarla, né chiunque sappia rifinirla saprà anche dipingerla, né chiunque sa dipingerla saprà dare l'ultima mano e completarla. Per questa immagine ognuno non potrà fare più di quello che sa. Se volesse far di più, la rovinerebbe.

58. Supponiamo ora che tu sia esperto solo nel dirozzare, cioè nel condurre l'anima al disprezzo del mondo e alla mortificazione dei suoi desideri; o al massimo, che tu sia un intagliatore, cioè uno che sa avviare l'anima nelle sante meditazioni, ma non più; come porterai quest'anima fino all'ultima perfetta rifinitura della delicata immagine, che

licada pintura, que ya no 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, o ha de volver atrás, o, a lo menos, no ir 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 nenester a más que a ti?

59. 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 (1Cor 9,22), que tenga *para hacerse todo a todos, para ganarlos a todos*? 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 enseñaste), 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 tienes de la honra

non consiste solo nello sgrossare, o scolpire e nemmeno nel rifinire, ma nell'opera che, a mano a mano, Dio stesso andrà compiendo in lei?

È garantito: se la fai stare sempre attaccata alla tua dottrina, sempre la stessa, anche nelle modalità, l'anima dovrà o tornare indietro o, per lo meno, non andare avanti. Ti chiedo allora: quale immagine ne potrà risultare se non farai altro che martellarla o sgrossarla, che nell'anima significa nient'altro che l'esercizio delle facoltà? Quando si dovrà completare quest'immagine? Quando e come si permetterà a Dio di dipingerla? È possibile che tu abbia tutte queste competenze? O ti ritieni così perfetto e di consumata esperienza, che in nessun caso quest'anima potrà aver bisogno di altri all'infuori di te?

59. Ammesso anche che tu sia competente in tutto quel che riguarda alcune anime perché forse non hanno capacità di andare oltre, è quasi impossibile che tu lo sia a riguardo di tutte quelle cui impedisce di sfuggire dalle tue mani. Dio conduce infatti ciascuna per strade diverse, così che difficilmente si troverà uno spirito il cui modo di procedere coincida, almeno per metà, con quello di un altro. Chi infatti, come san Paolo, *saprà farsi tutto a tutti, per guadagnare tutti?* (1Cor 9,22).

Eppure tu tiranneggi le anime in modo tale da privarle della libertà, e ti appropri dell'ampio respiro della dottrina evangelica al punto che, non solo fai di tutto perché non ti lascino, ma fai anche peggio. Nel caso infatti vieni a sapere che qualcuna di queste anime è andata a consultare qualcun altro di cose che con te non era forse conveniente trattare, o ve la conducesse Dio ad apprendere quel che tu non le insegni, tu ti comporti poi con lei – e non lo dico senza vergogna – con quelle scene di gelosia che gli sposi usano tra di loro. Gelosie che non riguardano l'onore di

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. Grandemente se indigna Dios contra estos tales y promételes castigo por Ezequiel (34,3) 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* (ib. 10).

61. 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 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. Pero dejemos ahora esta manera y digamos otra 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 llevarlas hasta esto, porque las cosas del siglo no son de

Dio o il profitto di quell'anima, – di cui non dovresti presumere che, mancando in quel modo nei tuoi confronti, abbia per questo mancato a Dio – ma di suscettibilità della tua superbia e presunzione, o di altra tua imperfezione.

60. Dio si sdegna profondamente contro questi tali, e per bocca di Ezechiele minaccia loro il castigo dicendo: *Prendevate il latte dal mio gregge e vi coprivate della sua lana, ma il mio gregge non lo avete nutrito; perciò io, dice, toglierò il mio gregge dalle vostre mani* (Ez 34,3).

61. I maestri spirituali devono dunque dare libertà alle anime, e sono obbligati a dimostrarsi contenti quando esse volessero cercare di meglio. Essi infatti non sanno per quale strada Dio vorrà far progredire ciascun'anima. A maggior ragione quando un'anima non trovasse ormai più sapore nella loro dottrina. Questa mancanza di gusto è segno che non ne trae vantaggio: o perché Dio la conduce innanzi facendole percorrere un cammino diverso da quello per il quale la conduce il maestro, oppure perché questi ha cambiato stile.

In tali casi, gli stessi maestri devono consigliare il cambiamento. Fare diversamente deriverebbe da stupida superbia e presunzione o da qualche altro interesse personale.

62. Ma abbandoniamo ora questo modo errato di comportarsi dei maestri e parliamo di un altro modo pestifero adottato da costoro, o di altre modalità ancor peggiori da essi assunte. Potrà accadere infatti che Dio unga alcune anime con unguenti di santi desideri e seri motivi di lasciare il mondo e di cambiare stato o pratica di vita, e di servire Dio disprezzando il secolo²⁶ e che Dio si compiaccia molto di averle condotte fino a questo punto, perché le cose del secolo non sono secondo la volontà di Dio. Ma

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 el espíritu poco devoto, muy vestido de 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 (Lc 11,52), diciendo: *¡Ay de vosotros, que tomasteis la llave de la ciencia, y no entráis vosotros ni dejáis entrar a los demás!*

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 (14,24): *¡Porfía, hazlos entrar para que se llene mi casa de convidados.* Ellos, por el contrario, están compeliendo que no entren.

De esta manera es él un ciego que puede estorbar la vida del alma, que es el Espíritu Santo, lo cual acaece en los maestros espirituales de muchas maneras, que aquí queda dicho, unos sabiendo, otros no sabiendo. Mas los unos y los otros no quedarán sin castigo, porque, teniéndolo por oficio, están obligados a saber y mirar lo que hacen.

63. El segundo ciego que dijimos que podría empachar al alma en este género de recogimiento es el demonio, que

ecco che quei maestri – appoggiandosi a ragionamenti umani o a considerazioni molto contrarie alla dottrina di Cristo e alla sua umiltà e disprezzo di tutte le cose, basandosi sul proprio interesse o gusto personale, o mossi dalla paura che essi stessi nutrono per ciò di cui non c'è da temere, frappongono difficoltà, o differiscono o perfino s'affaticano per dissuaderle e – questo è ancor peggio – indurle a togliersi dal cuore un tale pensiero. Così, avendo uno spirito poco devoto, molto rivestito di mondo e poco arreso a Cristo, come non entrano loro per la porta stretta della vita, neppure vi lasciano entrare gli altri. A costoro è rivolta la minaccia del nostro Salvatore che leggiamo in san Luca ove dice: *Guai a voi, che v'impossessate della chiave della scienza: non entrate voi né lasciate che vi entrino gli altri.* (Lc 11,52).

In verità costoro si pongono alla porta del Cielo come sbarra e ostacolo, impedendo l'entrata a chi domanda loro consiglio, pur sapendo che Dio comandò loro non solo di lasciarvi entrare i fedeli e di aiutarli a farlo, ma di far perfino pressione perché vi entrino, dicendo ancora per mezzo di san Luca: *insisti, forzali a entrare, affinché la mia casa si riempia di invitati* (Lc 14,23). Essi invece, al contrario, li costringono a non entrarvi.

In questo modo il maestro è un cieco che può ostacolare la vita dell'anima, che è lo Spirito Santo. Questo, come abbiamo detto, accade in molti modi ai maestri spirituali: ad alcuni consapevolmente, ad altri per ignoranza. Ma gli uni e gli altri non sfuggiranno alla punizione, perché per il loro ministero sono obbligati ad avere la scienza necessaria e a riflettere su ciò che fanno.

63. Il secondo cieco che, come abbiamo accennato potrebbe intralciare il cammino dell'anima in questo genere

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 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 abraza, 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 hemos 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 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, parecele que estotro es mejor, pues ya ella 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

di raccoglimento, è il demonio. Siccome è cieco, vuole che cieca sia anche l'anima.

In queste radicali spogliazioni in cui vengono infuse nell'anima le delicate unzioni dello Spirito Santo – di cui sente gran dispiacere e invidia, perché vede che l'anima non solo s'arricchisce, ma anche gli sfugge di mano volando, così che in nessun modo può afferrarla, tanto è sola, spoglia e distaccata da tutte le creature e da qualsiasi loro richiamo – vedendo l'anima in questa situazione, cerca d'introdurre in questa solitudine degli ostacoli mediante conoscenze e nebbie di gusti sensibili, a volte buoni, per nutrire di più l'anima e farla ritornare in tal modo alla ricerca di conoscenze distinte, e altre volte all'attività del senso, così che l'anima, rivolgendo l'attenzione a quelle cose buone che egli le rappresenta, le accolga e vi si appoggi per andare a Dio.

Con queste rappresentazioni, facilissimamente il demonio distrae l'anima e la tira fuori da quella solitudine e raccoglimento in cui, come abbiamo detto, lo Spirito Santo sta compiendo quelle segrete meraviglie. E siccome l'anima è di per se stessa inclinata a sentire e gustare, molto facilmente si attacca a quelle conoscenze e gusti che il demonio le offre, specialmente se lo desidera e non comprende il cammino che sta percorrendo.

S'allontana così dalla solitudine in cui Dio la collocava. Se infatti in quella solitudine e quiete delle sue facoltà l'anima non faceva nulla, le sembra ora che questo nuovo modo di procedere sia migliore, perché almeno fa qualcosa.

Ed è un grosso guaio che l'anima, non comprendendo se stessa, pur di avere un bocconcino di conoscenza particolare o un po' di gusto, si privi d'essere tutta mangiata da Dio. Così infatti agisce Dio in quella solitudine in cui

absorbe en sí por medio de aquellas unciones espirituales solitarias.

64. 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, adonde 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 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.

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 paso que hay del sentido al espíritu, engañando y cebando a las almas con el mismo sentido, atravesando, como habemos dicho, cosas sensibles. No piensa el alma que hay en aquella pérdida, por lo cual deja 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 (41,25), *el demonio*, 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,

la pone: Egli l'assorbe in Sé per mezzo di quelle segrete unzioni spirituali.

64. Ecco dunque in qual modo il demonio, con poco più di nulla, causa gravissimi danni all'anima facendole perdere immense ricchezze traendola fuori, con un po' di esca come fosse un pesce, dalla grande estensione delle acque pure dello spirito, dove stava immersa in Dio senza bisogno di sostegno alcuno.

In questo modo il demonio la tira a riva offrendole sostegno e appoggio. Ma, una volta scesa a terra, che cammini con le proprie gambe, a fatica, invece di nuotare, bagnata con le unzioni di Dio, *nelle acque di Siloe, che scorrono nel silenzio* (Is 8,6).

È cosa che stupisce vedere quanto il demonio faccia conto di questo.

La ragione è, come abbiamo detto, che un po' di danno recato a questa porzione di anime è sempre maggiore di molti prodotti in numerose altre; tanto che a stento se ne trova una avviata in un cammino così elevato a cui il demonio non faccia subire gravi danni e grandi perdite. Il maligno infatti si pone in agguato con grande attenzione nel punto di passaggio dal senso allo spirito, ingannando e nutrendo le anime mediante lo stesso senso, frammettendo, come abbiamo detto, delle cose sensibili. L'anima non pensa che in ciò vi sia qualche perdita, per cui tralascia di entrare nell'intimo dello Sposo, restandosene alla porta a guardare ciò che accade al di fuori, nella parte sensitiva.

Il demonio, dice Giobbe (Gb 41,25), *vede tutto ciò che è sublime*, ossia la grandezza spirituale delle anime, per abatterla. Perciò, quando all'improvviso un'anima entrasse per caso in grande raccoglimento, se non può distrarla nel modo che abbiamo detto, ricorre ad altri mezzi e, con orrori, timori, dolori corporali, o con suoni e rumori esterni,

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 (40,18), 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 la cazará como en anzuelo, y con alevnas le horadará las narices*; 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 (41,21) dice: *Y abajo de él estarán los rayos del sol, y derramará el oro debajo de sí como el lodo*; 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. ¡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 que érades principiantes, ahora que os hace ya Dios merced de ser el obrero, os serán obstáculo grande y embarazo. Que, como tengáis cuidado de no poner vuestras potencias en cosa ninguna, desasiéndolas de todo y no

s'affatica per indurla a porre attenzione al senso e allontanarla dallo spirito interiore; finché, non potendo far di più, la lascia in pace.

È con tanta facilità che egli impedisce e dissipa le ricchezze di queste anime preziose, che per quanto lo ritenga più importante che rovinarne molte altre, non lo tiene in grande considerazione, appunto perché il farlo gli riesce facile e gli costa poco.

Possiamo quindi ritenere che quel che Dio disse di lui a Giobbe sia detto a questo proposito, cioè [che il demonio] *ingoierà un fiume senza scomporsi, e ha fiducia che il Giordano – che qui equivale a culmine della perfezione – potrà scorrere nella sua bocca. Col suo sguardo, lo avvinghierà come con un uncino e con la lesina gli perforerà le narici* (Gb 40,18-19). Ossia: con le punte delle conoscenze con cui la ferisce, l'anima devierà lo spirito. Infatti l'aria che esce dalle narici raccolta in un unico soffio, si disperde in più direzioni se le narici sono forate. E più avanti dice: *I raggi del sole saranno posti sotto di lui ed egli spargerà sotto di sé l'oro come fosse fango* (Gb 41,21). Infatti, alle anime illuminate fa perdere gli ammirabili raggi delle divine conoscenze, e alle anime ricche toglie l'oro impreziosito dalle decorazioni divine.

65. Anime, coraggio! Quando Dio vi fa grazie così altamente regali da condurvi per la via della solitudine e del raccoglimento, allontanandovi dal vostro faticoso sentire, non ritornate più al senso. Abbandonate il vostro agire perché, se prima quand'eravate principianti, le vostre azioni vi erano d'aiuto per rinunciare al mondo a voi stesse, ora che Dio vi fa grazia d'essere Lui l'artefice, vi saranno di grande ostacolo e d'impedimento.²⁷ Abbiate quindi l'accortezza di non occupare le vostre facoltà in cosa alcuna, ma tene-

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.

66. El tercer 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 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 de 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 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 maneando, que no se haría nada, o se borraría la pintura.

67. Ha de advertir el alma en esta quietud que, aunque entonces ella no se sienta caminar ni hacer nada, camina

tele distaccate da tutto, senza ingombrarle con nulla. Solo questo infatti è ciò che dovete fare in questo stato, quando il desiderio di avere qualche cosa non vi sollecita più ma vi dà ripugnanza. E, unita a questo, quell'attenzione amorosa e semplice di cui ho parlato sopra e nella modalità che là ho specificato, non dovete quindi fare alcuna violenza all'anima, ad eccezione del distaccarla e liberarla da tutto ciò che potesse turbarne la pace e la tranquillità: purché voi non la ingombriate, Dio stesso la nutrirà con cibo celestiale.

66. Il terzo cieco è l'anima stessa. Come abbiamo detto, non comprendendo se stessa, s'inquieta e si danneggia da sé. Siccome infatti non sa agire se non per mezzo dei sensi e della riflessione dell'intelletto, le accade che quando Dio vuole collocarla in quel vuoto e solitudine in cui non può usare delle facoltà spirituali, né compiere degli atti sensitivi, vedendosi inoperosa cerca di agire. Ma così facendo, si distrae e si riempie di aridità e disgusto, mentre prima se ne stava godendo la pace dell'inattività e del silenzio spirituale in cui Dio l'abbelliva nel segreto.

Potrà accadere che Dio insista per mantenerla in quella quiete silente, mentre l'anima si ostina nel voler agire da se stessa con l'immaginazione e l'intelletto. Comportandosi in questo modo, ella rassomiglia proprio al bambino che, mentre la mamma vuol prenderlo in braccio, grida e s'infuria battendo i piedi per terra per camminare da sé. Così non cammina lui, né lascia camminare la mamma. Oppure a uno che, mentre il pittore vuol dipingere un ritratto, egli maneggiasse la tela. Non si farebbe nulla o si rovinerebbe il dipinto.

67. L'anima deve tener presente che in quella quiete, sebbene non s'accorga di camminare e le sembri di non far

mucho más 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 Dios es 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 (Ecle 9,17), *las palabras de la sabiduría óyense en silencio*. 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.

68. Volvamos, pues, ahora al propósito de estas *profundas cavernas* de las potencias del alma en que decíamos que el padecer del alma suele ser grande cuando la anda Dios ungiendo 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 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 a 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? Ciertamente que, conforme a la sed y hambre que tenían estas cavernas, será ahora

nulla, in realtà cammina molto più che se si muovesse con le proprie gambe, perché ora è Dio che la porta in braccio. Così, benché non s'accorga di camminare, procede al passo di Dio. Quantunque non faccia nulla con le facoltà della propria anima, fa assai più che se fosse lei a farlo, perché ora è Dio che opera.

Non meraviglia che l'anima non s'accorga di progredire, perché ciò che Dio ora compie in lei non è percepito dal senso, si compie nel silenzio e come dice il Sapiente, *le parole della Sapienza si odono nel silenzio* (Qo 9,17). L'anima s'abbandoni dunque nelle mani di Dio e non si tenga nelle proprie né in quelle degli altri due ciechi [il maestro spirituale e il demonio]. Comunque vadano le cose, se si attiene a questo consiglio senza applicare le proprie facoltà in nulla, camminerà sicura.²⁸

68. Ritorniamo ora all'argomento delle profonde caverne delle facoltà dell'anima. Dicevamo che di solito, quando Dio la unge e la prepara con i più eccellenti unguenti dello Spirito Santo per unirla a sé, il patire dell'anima è grande. Tali unguenti sono ormai tanto preziosi e la loro unzione così delicata, che penetrando nell'intima sostanza del fondo dell'anima, la dispongono e l'inondano di tanta dolcezza che il patire e il languire di desiderio è immenso, a misura dell'immenso vuoto di queste sue caverne.

Da ciò dobbiamo dedurre che se gli unguenti che disponevano queste caverne dell'anima all'unione del matrimonio spirituale con Dio sono così sublimi come abbiamo detto, quale non sarà il possesso d'intelligenza, d'amore e di gloria che avranno l'intelletto, la volontà e la memoria una volta raggiunta l'unione con Dio? La loro soddisfazione, la sazietà e il piacere saranno certo proporzionati alla sete e alla fame che queste caverne avevano; anche la

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. Por el sentido del alma 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 del 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. Conviene saber, antes que Dios le esclareciese y alumbrase, como está dicho. Para inteligencia de lo cual

pienezza del possesso dell'anima e il godimento che ne avrà il suo senso sarà in proporzione all'adeguatezza delle disposizioni.

69. Per senso dell'anima qui s'intende l'efficacia e la forza che la sostanza dell'anima ha per sentire e godere gli oggetti delle facoltà spirituali con cui gusta la sapienza, l'amore e la comunicazione di Dio. Per questo, nel presente verso, l'anima chiama *caverne fonde del mio senso* le tre facoltà: memoria, intelletto e volontà. Infatti per mezzo di esse e in esse l'anima sente e gusta intensamente le grandezze della sapienza e delle perfezioni di Dio.

Per cui qui, molto appropriatamente le chiama profonde caverne; appena infatti sente che vi sono racchiuse le profonde conoscenze e gli splendori delle lampade di fuoco, capisce di aver tanta capacità e cavità, quanto necessita per ricevere l'abbondanza di distinte conoscenze, gusti e godimenti ecc. di Dio.

Tutte queste cose si ricevono e si fissano nel senso dell'anima che, ripeto, è la virtù e la capacità che essa ha di sentire, possedere e gustare ogni cosa, perché le caverne delle facoltà le somministrano tutto. Allo stesso modo i sensi corporei soccorrono al senso comune della fantasia, con le forme dei suoi oggetti, per cui la fantasia è il ricettacolo o l'archivio di tali oggetti.

Questo senso comune dell'anima, che è stato fatto come ricettacolo e archivio delle grandezze di Dio, è quindi tanto più luminoso e prezioso, quanto più acquisisce di questo sublime e insigne possesso

Che era oscuro e cieco.

70. Anche se l'abbiamo già detto, è bene ricordarlo: tale [oscuro e cieco] era il senso dell'anima prima che Dio lo rischiarasse e illuminasse. Per comprenderlo, è neces-

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 le 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 embista 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 (Ecli 51,26) que lo estaba él antes que la sabiduría le alumbrase, diciendo: *Mis ignorancias alumbró.*

71. 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 el estar a oscuras, puédelo estar sin pecado. Y esto en 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* (Gn 1,3), *estaban las tinieblas sobre la haz del abismo* (1,2) 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

sario ricordare che i motivi per cui il senso della vista cessa di vedere sono due: o perché si trova al buio, o perché è cieco.

Dio è la luce e l'obiettivo cui l'anima tende. Quando questa luce, che è Dio, non la illumina, se ne sta al buio, sebbene possieda una vista molto acuta. Quando è in peccato o la sua attenzione si sposta su altre cose, l'anima allora è cieca. E se ora è cieca anche se la luce di Dio la investe non la vede. L'oscurità dell'anima è l'ignoranza che, prima che Dio la illuminasse con l'attuale trasformazione, era oscura e non conosceva beni di Dio così grandi come il Sapiente afferma di sé prima che la sapienza di Dio lo illuminasse. Dice infatti: *Dio illuminò le mie ignoranze* (Sir 51,26).

71. Nel linguaggio spirituale, diciamo che una cosa è essere al buio e altra cosa è stare nelle tenebre. Come infatti abbiamo detto, essere nelle tenebre equivale ad essere cieco, in peccato, mentre al buio ci si può trovare senza essere in peccato. Questo può accadere in due modi: per ciò che riguarda l'ordine naturale, quando non si ha alcuna luce circa le cose naturali; e per ciò che riguarda l'ordine soprannaturale, quando non si ha alcuna luce delle cose soprannaturali. A riguardo di queste due cose, ora l'anima dice che, prima dell'attuale preziosa unione, il suo senso era all'oscuro.

Infatti, finché il Signore non disse: *Fiat lux, Sia la luce* (Gn 1,3), *le tenebre coprivano la faccia dell'abisso* (Gn 1,2), cioè la caverna del senso dell'anima. Ora, quanto più tale senso è abissale e più profonde ne sono le caverne, tanto più abissali e profonde in esso sono le tenebre a riguardo del soprannaturale, quando Dio, che è la sua luce, non lo rischiara. Così gli è impossibile alzare lo sguardo verso la

la podrá apetecer, antes apetecerá tiniebla, porque sabe cómo son, 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 (Sal 18,3): *El día rebosa en el día, y la noche enseña ciencia a la noche*. Y así *un abismo llama a otro abismo* (Sal 41,8), conviene 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, abriéndosele a la divina luz y haciéndola en esto agradable a sí, llamó a otro abismo de gracia, que es esta transformación 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 la 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 (Gn 1,14-18).

72. Y también estaba ciego 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 hermosura divina que estaban detrás de la catarata. Porque así como, poniendo sobre el ojo una cosa, por pe-

luce divina, né l'intelletto potrà comprenderla, perché non avendola mai vista non sa com'è. Nemmeno potrà desiderarla, desidererà piuttosto le tenebre, perché sa come sono; e così, guidato da quella tenebra, passerà da una tenebra all'altra.

Una tenebra infatti non può guidare se non ad un'altra tenebra, perché, come dice Davide: *Il giorno parla all'altro, e la notte insegna la scienza alla notte* (Sal 19,3). Similmente *un abisso chiama un altro abisso* (Sal 42,8). Cioè: un abisso di luce chiama un altro abisso di luce, mentre un abisso di tenebra ne chiama un altro di tenebra, poiché ogni simile chiama il proprio simile e gli si comunica.

Pertanto, la luce di grazia che Dio aveva precedentemente infuso in quest'anima – con cui le aveva illuminato l'occhio dell'abisso dello spirito, aprendolo alla luce divina, rendendo così l'anima gradita a se stesso – chiamò un altro abisso di grazia, cioè questa divina trasformazione dell'anima in Dio, per mezzo della quale l'occhio del senso rimane così illuminato e gradito a Dio da poter dire che la luce di Dio e quella dell'anima sono una luce sola. La luce naturale dell'anima è infatti così unita a quella soprannaturale di Dio che ormai risplende soltanto quest'ultima, come la luce che Dio creò da principio si unì con quella del sole, di modo che solo questa risplendette anche se l'altra non mancava (Gn 1,14-18).

72. Inoltre, il senso era cieco anche perché si compiacqua di altra cosa. La cecità del senso razionale e superiore è infatti l'appetito che, come cataratta o nube, si frappone e si infila nell'occhio della ragione così che non vede le cose che le stanno innanzi. Perciò, finché l'appetito presentava al senso qualche piacere, il senso razionale, la ragione, era cieco e non poteva vedere la magnificenza dei tesori e la bellezza di Dio nascosti dietro la cataratta. Avviene come quando si pone una cosa sull'occhio: per quanto questa

queña que sea, basta para tapar la vista que no vea otras cosas que están delante, por grandes que sean, así un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma, basta para impedirle todas estas grandezas divinas, que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere.

73. ¡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 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 sensitivos impiden el conocimiento de las cosas altas. Lo cual da bien a entender el Sabio (Sab 4,12) por estas palabras, diciendo: *El engaño de la vanidad oscurece los bienes, y la inconstancia de la concupiscencia trastorna el sentido sin malicia*, es a saber, el buen juicio.

74. 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 máspreciadas 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

sia piccola, basta per impedire alla vista di vedere altre cose che le stanno dinanzi, nonostante la loro grandezza. Così, un attaccamento superficiale, o un atto appena inutile dell'anima, basta per impedirle tutte le grandezze divine che stanno dietro gli appetiti e i gusti da lei desiderati.

73. Chi potrà ora spiegare quanto sia impossibile ad un'anima che nutre appetiti, valutare come sono le cose di Dio!

Per darle un giusto valore si deve assolutamente espellere ogni altro appetito e gusto, né mai giudicarle con esso, altrimenti le cose di Dio si riterranno sicuramente non divine, e quelle che non sono di Dio si riterranno cose divine. Infatti, poiché la cataratta o la nube dell'appetito sono poste davanti all'occhio del giudizio, l'anima vede solo la cataratta, che sarà ora di un colore, ora di un altro, secondo di come le si presenta, e pensa che Dio sia la cataratta, perché, ripeto, non vede altro che quella cataratta che sta sopra il senso, mentre Dio non si coglie con il senso.

In questo modo l'appetito e i piaceri sensitivi impediscono la conoscenza delle cose sublimi. A questo allude il Sapiente quando dice: *Il fascino delle vanità oscura i beni; e la volubilità della concupiscenza scombussola l'animo retto* (Sap 4,12), cioè perturba il retto modo di valutare le cose.

74. Coloro quindi che non sono così spirituali da essere purificati dagli appetiti e dai gusti, ma conservano ancora in sé qualche cosa di animale, pensino che riterranno gran cosa ciò che per lo spirito è più vile e volgare. Sono le cose che più si avvicinano al senso secondo cui essi tuttora vivono, mentre le cose dello spirito, più pregevoli ed elevate, che più si allontanano dal senso, le terranno in poco conto, non le apprezzeranno, al punto che talvolta le ritengono una pazzia, come ci fa capire chiaramente san

(1Cor 2,14), diciendo: *El hombre animal no percibe las cosas de Dios; son para él locura, y no las puede entender.* Por hombre animal entiende aquí aquel que todavía vive con apetitos y gustos naturales; porque, aunque algunos gustos nacen 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. 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 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 dudas, no sé qué te diga, sino que lo vuelvas a leer, quizá lo entenderás, que dicha está la sus-

Paolo dicendo: *L'uomo animale non percepisce le cose di Dio; per lui esse sono stoltezza e non le può capire*» (1Cor 2,14). Per uomo animale qui s'intende chi vive seguendo ancora i desideri e i piaceri naturali. Sebbene infatti alcuni gusti si riversino dallo spirito nel senso, se l'uomo vuole attaccarsi ad essi con il suo desiderio naturale, essi sono desideri soltanto naturali.

Al caso nostro, poco importa che l'oggetto o il motivo sia soprannaturale perché cessi di essere appetito naturale: se l'appetito proviene dalla stessa natura in cui ha la sua radice e la sua forza, conserva la stessa sostanza e natura, come se il suo motivo o l'oggetto fosse naturale.

75. Forse mi dirai: ne segue dunque immediatamente che quando l'anima desidera Dio, non lo desidera soprannaturalmente e che perciò tale desiderio non sarà meritorio davanti a Lui.

Rispondo: in verità, quando l'anima desidera Dio, non sempre il suo desiderio è soprannaturale, ma lo è soltanto quando è Dio che lo infonde, donando a quel desiderio la forza di appetito soprannaturale che certamente è ben diverso da quello naturale. Finché non è Dio che l'infonde, l'anima merita molto poco o niente. Pertanto, quando tu vuoi avere desiderio di Dio con le sole tue forze, tale desiderio non è altro che naturale; e non sarà più che naturale finché Dio non voglia dargli la forma soprannaturale. Quando, di tua iniziativa, vuoi attaccare il tuo appetito alle cose spirituali, affezionandoti al loro sapore, tu eserciti il tuo appetito naturale, e poni sul tuo occhio delle cataratte, e sarai ancora animale. In tal caso non potrai capire né valutare ciò che è spirituale, perché esso supera ogni senso e appetito naturale.

Se poi tu avessi altri dubbi, non saprei dirti altro se non di ritornare a leggere: forse allora capirai. Del resto,

tancia de la verdad y no se sufre aquí en esto alargarme más.

76. 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. 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 ellas 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 unas 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 ha dado 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.

78. *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 enten-

la sostanza della verità è già stata detta, e non è il caso che ora mi dilunghi di più su questo argomento.

76. Dunque, il senso dell'anima che prima, senza di questa luce divina di Dio era oscuro e cieco a motivo dei suoi appetiti e inclinazioni, ora, mediante questa divina unione con Dio, non solo è luminoso e chiaro, comprese le sue profonde caverne, ma s'è pure trasformato in una risplendente luce, unitamente a queste caverne delle sue facoltà, che

*con rara perfezione
luce dan all'Amato e insieme calor.*

77. Ora, queste caverne delle facoltà, come abbiamo detto, sono già così mirabili e meravigliosamente riempite degli stupendi splendori di quelle lampade che vi ardono, che oltre al dono che fanno di sé a Dio, stanno inviando a Dio e in Dio i medesimi splendori che hanno ricevuto con amorosa gloria, proprio perché inclinate a Dio e in Dio.

Divenute anch'esse lampade accesissime per gli splendori delle lampade divine, restituiscono all'Amato la stessa luce e lo stesso calore d'amore che ne ricevono. Quello che qui ricevono lo restituiscono infatti a Colui che l'ha dato loro, allo stesso modo e con la stessa perfezione del cristallo investito dalla luce del sole: esso ne riflette gli stessi bagliori. Anzi, nel caso nostro, ciò avviene in modo più sublime perché vi concorre anche l'esercizio della volontà.

78. *Con rara perfezione.* Cioè: che è totalmente estraneo e alieno rispetto al modo comune di pensare, a ogni lode e a ogni modo e maniera.

Infatti, conforme alla perfezione con cui l'intelletto riceve la divina sapienza, divenuto un solo intelletto con

dimiento 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 él al 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 en 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 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.

Porque allí ve el alma que verdaderamente Dios es suyo, y que ella 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, y que, como cosa suya, le puede dar y comunicar a quien ella quisiere de voluntad; y así dale a su Querido, que es el mismo Dios

quello di Dio, è la perfezione con cui la restituisce, perché non può darla se non nello stesso modo con cui la riceve.

Così pure, conforme alla perfezione con cui la volontà è unita alla bontà, è anche la perfezione con cui essa la ritorna a Dio e in Dio. La volontà infatti non riceve la bontà se non per donarla.

Uguualmente, secondo la perfezione con cui conosce nella grandezza di Dio, unendosi ad essa, risplende ed emana calore di amore.

E secondo le perfezioni delle proprietà divine che Egli – in forza, bellezza, giustizia ecc. – comunica all'anima, tali sono le perfezioni con cui il senso, nel godimento, ridona al suo Amato la stessa luce e calore che ha ricevuto.

A questo punto l'anima, fatta in certo senso una sola cosa con Lui, è Dio per partecipazione. E sebbene non lo sia ancora così perfettamente come nell'altra vita, lo è però come fosse l'ombra di Dio.

L'anima, divenuta in questa condizione ombra di Dio, per mezzo di questa sostanziale trasformazione, compie in Dio e per mezzo di Dio, quel che Dio compie in lei da se stesso e a modo proprio. La volontà dei due infatti s'è fatta una sola, e una sola quindi è anche l'operazione di Dio e dell'anima. Di conseguenza, come Dio si sta donando all'anima con volontà libera e gratuita, così anche l'anima, avendo la volontà tanto più libera e generosa quanto più è unita a Dio, in Dio dona a Dio lo stesso Dio. E ciò è un vero e completo dono dell'anima a Dio.

Ora infatti, l'anima vede che Dio è veramente suo e che lo possiede per diritto ereditario, come figlio adottivo di Dio, per la grazia che Egli le ha concesso di darle se stesso; e che ella, di propria scelta, come cosa sua, può dare e comunicare a chi vuole. L'anima lo dà quindi al suo Amato, quello stesso Dio che si è donato a lei. Con tale

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. 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 le 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, poniéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro, los poseen entrambos juntos, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre por san Juan (17,10), 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. 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

gesto l'anima paga a Dio tutto quanto gli deve, in quanto volontariamente Gli rende il contraccambio di quanto da Lui riceve.

79. E siccome con la consegna volontaria di questo dono che l'anima fa a Dio, gli dà lo Spirito Santo come cosa propria perché Egli in Lui si ami come merita, questo atto costituisce per l'anima un inestimabile piacere e godimento, perché ella sa di dare a Dio una cosa propria che corrisponde all'infinito essere di Dio.

E quantunque sia vero che l'anima non può dare nuovamente a Dio lo stesso Dio, perché Egli in sé è sempre lo stesso; tuttavia, da parte sua, lo fa in modo perfetto e vero, donando tutto quello che Egli le aveva dato per ottenere l'amore, che è il donare tanto quanto le vien dato.

Dio è ricompensato da quel dono che l'anima Gli offre come sua cosa propria, e che Egli accoglie con gradimento, mentre con meno non s'accontenterebbe. In questo stesso dono Dio ama nuovamente l'anima e, in questo nuovo donarsi di Dio all'anima, anche l'anima ama Dio con rinnovato amore.

Così, tra Dio e l'anima, s'è a questo punto sviluppato un amore reciproco, corrispondente all'unione e dedizione matrimoniale; in essa i beni di entrambi – nel caso, l'essenza divina – liberamente posseduti da ciascuno in forza del volontario e vicendevole dono, entrambi insieme li possiedono, dicendosi l'un l'altro quello che il Figlio di Dio disse al Padre nel Vangelo di san Giovanni, e cioè: *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et clarificatus sum in eis* (Gv 17,10). Cioè: *Tutti i miei beni sono tuoi, e i beni tuoi sono miei; e in essi sono glorificato.*

Nell'altra vita questo avviene senza interruzione, nel perfetto godimento; mentre, in questo stato di unione, ciò accade quando Dio compie nell'anima questo atto di tra-

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. 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. Pero los primores con que el alma hace esta entrega hemos de notar 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 del 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. 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, por-

sformazione, anche se nemmeno in questo caso si realizza con la stessa perfezione con cui avverrà nell'altra vita. Che l'anima possa fare un tale dono, benché di valore superiore alla propria capacità e al proprio stesso essere, è cosa evidente: chi ha sotto il suo dominio molti popoli e regni, può darli a chi vuole, anche se di entità assai superiore a se stesso.

80. La più grande soddisfazione e il massimo godimento dell'anima è constatare che ella dà a Dio più di quanto è, e vale, in se stessa. Lo dà con quella stessa luce e calore divino con cui lo riceve. Nell'altra vita, questo avviene per mezzo della luce di gloria, in questa vita invece per mezzo di una fede straordinariamente illuminata. Avviene in questo modo: *le caverne fonde del mio senso con rara perfezione, insieme, all'Amato luce dan e calore*. Dice: insieme, perché, la comunicazione del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, che in lei sono luce e fuoco d'amore, nell'anima è congiunta in unità.

81. Ma qui sarà bene esaminare brevemente le perfezioni con cui l'anima attua questo dono di sé a Dio. A tale riguardo occorre rilevare che l'anima, poiché gode di un certo ricordo del godimento causato dall'unione dell'intelletto e dell'affetto con Dio, ricolma di delizie e traboccante di riconoscenza per un favore così grande, fa a Dio il dono di Dio e di sé a Dio, con manifestazioni meravigliose. Infatti, a riguardo dell'amore, l'anima si comporta con Dio con sorprendenti finezze; in modo simile si comporta anche per quanto riguarda l'espressione del godimento, della lode e della riconoscenza.

82. Quanto all'amore, l'anima possiede tre perfezioni fondamentali. La prima è che in questa situazione non ama Dio per propria capacità, ma per mezzo dello stes-

que ama por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman, como el mismo Hijo lo dice por san Juan (17,26), diciendo: *La dilección con que me amaste esté en ellos y yo en ellos*. El segundo primor es amar a Dios en Dios, porque en esta unión vehemente 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 bien y glorioso, etc., sino mucho más fuertemente, porque en sí es todo esto esencialmente.

83. Y acerca de esta imagen de fruición tiene otros tres primores maravillosos, preciosos 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 tercer deleite es gozarle sólo por quien él es, sin mezcla alguna de gusto propio.

84. Acerca de la alabanza que el alma tiene a Dios en esta unión, hay otros tres primores de alabanza. El pri-

so Dio. Il che costituisce perfezione mirabile, poiché ama Dio per mezzo dello Spirito Santo, come si amano tra loro il Padre e il Figlio, come il Figlio stesso si esprime in san Giovanni dicendo: *L'amore con cui mi hai amato sia in essi e io in loro* (Gv 17,26).

La seconda perfezione è che ama Dio in Dio, poiché in questa strettissima unione, l'anima s'immedesima nell'amore di Dio e Dio si dona a lei con strettissimo vincolo d'amore.

La terza perfezione fondamentale dell'amore è che l'anima qui ama Dio per ciò che Egli è; non Lo ama infatti solo perché verso di lei Egli è un bene straboccante, buono e glorioso ecc., ma lo ama molto più ardentemente perché tutto questo Egli lo è in sé per essenza.

83. Per quanto riguarda la perfezione del godimento, l'anima possiede altri tre pregi eccellenti, preziosi e fondamentali.

Il primo è che l'anima gode Dio per mezzo dello stesso Dio. L'anima infatti unendo l'intelletto all'onnipotenza, alla sapienza e alla bontà ecc., sebbene non con la stessa trasparenza che avrà nell'altra vita, si diletta assai di tutte queste cose, comprendendole in modo distinto, come abbiamo detto precedentemente.

Il secondo pregio fondamentale di questo godimento consiste nel fatto che si diletta solo in riferimento a Dio, senza coinvolgimento di alcun'altra creatura.

Il terzo pregio è che gode Dio per ciò che Egli è in se stesso, senza mescolanza alcuna di piacere proprio.

84. A riguardo poi della lode che l'anima rivolge a Dio in quest'unione, possiede altre tre fondamentali partico-

mero, hacerlo de oficio, porque ve el alma que para su alabanza la crió Dios, como lo dice por Isaías (43,21), diciendo: *Este pueblo formé para mí; cantará mis alabanzas.*

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. 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.

larità. La prima consiste nel lodarLo perché la lode Gli è dovuta; l'anima capisce infatti che Dio l'ha creata a tale scopo, come Egli dice per bocca d'Isaia con le parole: *Questo popolo l'ho plasmato per me, egli canterà le mie lodi* (Is 43,21).

La seconda particolarità della lode è che lo fa per i beni che riceve e il piacere che prova nel lodarLo.

La terza particolarità consiste nel fatto che l'anima loda Dio per ciò che Egli è in se stesso, così che, quand'anche dal lodare Dio non ricavasse alcun piacere, Lo loderebbe ugualmente per quegli che Egli è.

85. Anche per quanto riguarda la riconoscenza verso Dio, l'anima è corredata di tre fondamentali caratteristiche. La prima consiste nell'essere riconoscente dei beni naturali e spirituali e dei benefici ricevuti.

La seconda particolarità è il grande piacere che l'anima prova nel lodare Dio, immergendosi con grande slancio in questa lode.

La terza consiste nel lodarlo soltanto per ciò che Dio è, la qual cosa è molto più forte e deliziosa.

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 éste se hace es de mansedumbre y amor. El segundo es de 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 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, grande-

STROFA 4

Quanto dolce e affettuoso
ti svegli sul mio seno,
ove dimori tu, nascosto e solo!
E nell'emozionante tuo risveglio,
di bene e gloria pieno,
quanto soavemente m'innamori!

Spiegazione

1. Qui l'anima si rivolge con ardente amore al suo Sposo apprezzandoLo e ringraziandoLo di due meravigliosi effetti che, per mezzo di quest'unione, Egli talvolta suscita in lei. Rileva inoltre la modalità con cui produce ciascuno dei due e anche quell'effetto che, in questo caso, trabocca in lei dai suddetti due.

2. Il primo di questi effetti è il risveglio di Dio nell'anima; e il modo in cui avviene è quello della dolcezza e dell'amore.

Il secondo effetto è l'aspirazione di Dio nell'anima; e il modo con cui si produce in lei questo effetto consiste nel bene e nella gloria che nell'aspirazione le viene comunicato. E ciò che da questi due effetti trabocca nell'anima è l'innamoramento soave e tenero.

3. Così è come se dicesse: O Verbo Sposo! con quanta dolcezza e amore Tu vivi il risveglio nel profondo centro della mia anima, nella sua pura e intima sostanza, in cui Tu dimori nascosto, silenzioso e solo quale unico suo Signore. E non solo come nella tua casa o nel tuo stesso letto, ma come nel mio seno, intimamente e strettamente unito a me. Con quanto amore e dolcezza lo vivi! E nella

mente 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 contarlos, 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 (1,3), *todas las cosas en él son vida, y en él viven y son y se mueven*, como también dice el Apóstol (Act 17,28), de aquí es que, moviéndose este tan grande Emperador en el alma, *cuyo principado*, como dice Isaías (9,6) *trae sobre su hombro*, que son las tres máquinas: celeste, terrestre e infernal (Fil 2,10), y las cosas que hay en ellas, *sustentándolas todas*, como dice

piacevole aspirazione di questo tuo risveglio a me tanto gustoso, perché ricolmo di bene e di gloria, con grande delicatezza m'innamori e m'affezioni a Te!

In questo aspirare l'anima prende le sembianze di Chi, svegliandosi dal sonno, respira profondamente. Così infatti sente tale risveglio. Segue il verso:

*Quanto dolce e affettuoso
ti svegli sul mio seno.*

4. I risvegli di Dio nell'anima sono di molte specie e così numerosi che se dovessimo contarli non finiremmo mai. Ma il risveglio che l'anima qui intende, è quello prodotto dal Figlio di Dio che, a mio parere, è uno dei più sublimi e di quelli che l'arricchiscono di maggior bene.

Tale risveglio, infatti, è un movimento che il Verbo compie nella sostanza dell'anima, ed è di tale grandezza, signorilità e gloria, e di così intima soavità che all'anima sembra che tutti i balsami e le spezie profumate e i fiori del mondo vengano scrollati, agitati e rimestati perché emanino la loro fragranza; e che tutti i regni e gli imperi della terra e tutte le Potestà e le Virtù del cielo si muovano.

E non solo questo; le pare anche che tutte le virtù, le sostanze, le perfezioni e le attrattive di ogni cosa creata risplendano e compiano tutte insieme all'unisono lo stesso movimento.

Come dice infatti san Giovanni: *in Lui tutte le cose sono vita* (Gv 1,3-4), e *in Lui tutte vivono, esistono e si muovono*, come dice anche l'Apostolo (At 17,28).

Ne consegue che, quando nell'anima si muove un così grande Sovrano, che a detta di Isaia (Is 9,6) *regge sulle spalle il principato che si esercita nelle tre sfere, celeste, terrestre e infernale* (Fil 2,10) e su tutte le cose in esse contenute, *sorreggendo tutto con la forza della sua Parola*, come dice

san Pablo (Hb. 1, 3) *con el Verbo de su virtud*, 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 y 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 las mismas cosas.

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 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

san Paolo (Eb 1,3), sembra che tutto si muova insieme, allo stesso modo che al muoversi della terra si muovono anche tutte le cose materiali in essa contenute, come se fossero un nulla.

Così succede quando nell'anima si muove questo Sovrano che porta su di Sé la sua corte, e non viceversa.²⁹

5. Tuttavia questo paragone è molto improprio, perché qui non solo sembra che tutto si muova, ma che tutte le cose scoprono anche le bellezze del loro essere, le virtù, le attrattive, l'incanto e la radice della loro durata e della loro vita. Qui l'anima conosce chiaramente che tutte le creature di lassù e di quaggiù hanno in Dio la loro vita, la durata e la forza, e comprende chiaramente anche ciò che Egli afferma nel libro dei Proverbi con le parole: *Per mezzo mio regnano i re, e i principi governano e i potenti comprendono e si addestrano nella giustizia* (Pro 8,15-16).

Inoltre, benché sia vero che l'anima vede chiaramente che tutte le cose sono distinte da Dio, in quanto hanno un'esistenza creata, e le vede in Lui con la loro forza, radice e vigore, pur tuttavia conosce che Dio, nel suo essere, è eminentemente tutte le cose che ella conosce meglio nell'essere divino che non nel loro proprio essere.

Questo è il gran piacere di un tale risveglio: conoscere le creature per mezzo di Dio, e non Dio per mezzo delle creature. Ciò significa conoscere gli effetti dalla loro causa e non la causa dai suoi effetti. Questa seconda conoscenza, infatti, è conoscenza mediata, mentre la prima è conoscenza essenziale.

6. Come si realizzi nell'anima questo movimento, malgrado Dio sia immobile, è cosa degna di ammirazione. Infatti, sebbene Dio non si muova realmente, sembra all'anima che Egli si muova davvero. Questo perché – rinnovata

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 movable 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 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 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 entreoscuramente (porque no se

e mossa da Dio perché goda di questa visione soprannaturale e le si riveli in modo del tutto nuovo quella vita divina e l'essere e l'armonia di tutte le creature con i loro movimenti in Dio – le sembra che sia Dio a muoversi e che la causa prenda il nome dall'effetto che produce, secondo cui, come dice il Sapiente, possiamo dire che è Dio che si muove. Egli, infatti, si esprime così: *La Sapienza è più mobile di tutte le cose mobili* (Sap 7,24). Non perché sia essa a muoversi, bensì perché essa è il principio e la radice di ogni movimento: *rimanendo immutabile in se stessa*, come aggiunge subito, *essa rinnova tutte le cose*.

Con queste parole dice che la Sapienza è più attiva di tutte le cose attive. Per cui dobbiamo dire che, nel suddetto movimento, è l'anima che viene scossa e risvegliata, dal sonno della visione naturale, alla visione soprannaturale. E per questo a quel movimento dà molto appropriatamente il nome di risveglio.

7. Ma, come l'anima ben comprende, Dio, muovendo, governando e donando l'essere, la forza, le attrattive e i doni a tutte le creature, rimane sempre qual è. Le conserva tutte in se stesso nella loro possibilità di esistere, nella loro attualità e sostanzialità, così che con un solo sguardo, l'anima vede ciò che Dio è in se stesso e ciò che è nelle sue creature.

Proprio come chi, aprendo la porta d'un palazzo, con un solo sguardo vede e la dignità eccezionale della persona che vi abita, e quel che sta facendo. Quel che penso di come si realizzi questo risveglio e questa visione dell'anima è che, trovandosi l'anima sostanzialmente in Dio come vi si trovano tutte le creature, Egli le strappa dagli occhi alcuni dei tanti veli e cortine che ha interposto fra sé e Dio, perché possa vederLo com'è.

Traspare e s'intravede allora, nella penombra, qualcosa di quel Suo volto pieno di misericordia, sebbene in modo

quitan todos los velos) aquel rostro suyo lleno de gracias; el cual, como todas las cosas está moviendo con su virtud, parece juntamente con él lo que está haciendo, y parece 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 baja 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 fuera. 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 cuarenta y tres (v. 23), 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 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 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,

non nitido, perché non sono ancora rimossi tutti i veli. Poiché con la sua forza Dio muove tutte le cose, all'anima sembra che quanto Egli sta facendo sia una sola cosa con Lui, sembra che Egli si muova in esse, ed esse in Lui, con movimento continuo. Ed è per questo che all'anima sembra che Egli si sia mosso e risvegliato, mentre è lei che s'è mossa e risvegliata.

8. Tanto bassa è la condizione di questa nostra vita che, come noi siamo, così pensiamo siano anche gli altri e come noi siamo giudichiamo siano anche gli altri, poiché il giudizio che emettiamo inizia ed esce sempre da noi stessi, non dall'esterno. Così, il ladro pensa che anche gli altri siano ladri, il lussurioso pensa che lo siano pure gli altri, e i maliziosi pensano che anche gli altri siano maliziosi, perché quel giudizio esce dalla loro malizia.

Chi è buono, invece, pensa bene degli altri, perché un tale giudizio deriva dalla bontà che coltiva dentro di sé. Colui poi che è negligente e addormentato vede negligenti e addormentati anche gli altri.

Da ciò deriva che quando noi siamo negligenti e pigri nei riguardi di Dio, ci pare che anche Dio sia insonnolito e disinteressato di noi, come sembra dire anche il salmo 43 (v. 23) in cui Davide rivolgendosi a Dio lo prega: *Svegliati, Signore, perché dormi? Alzati!* Attribuendo a Dio quel che vedeva negli uomini, che erano scoraggiati e addormentati, gli chiede di svegliarsi e di alzarsi, mentre *non dorme mai colui che custodisce Israele* (Sal 121,4).

9. Siccome però ogni bene dell'uomo viene da Dio, mentre l'uomo da sé non può far nulla di buono, si può dire con tutta verità che il nostro risveglio sia risveglio di Dio, e che il nostro alzarci sia l'alzarsi di Dio. È come se Davide ripettesse due volte: alzaci e svegliaci perché siamo addormentati e sfiniti in due diversi sensi. Pertanto, poiché

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 llama recuerdo de Dios a éste, 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 virtudes, nunca numerables, de Dios. En éstas el alma estancada, queda *terrible* y sólidamente en ellas *ordenada como haces de ejércitos* (Ct 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 (Est 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 (Prov 25,27). Pues, ¿cuánto

l'anima era addormentata nel sonno da cui non avrebbe mai potuto svegliarsi, e soltanto Dio può aprirle gli occhi e provocare in lei un tale risveglio, con linguaggio molto appropriato chiama questo suo risveglio un risveglio *di Dio*, dicendo: *Ti svegli sul mio seno*.

Risvegliaci tu e illuminaci, mio Signore, affinché possiamo conoscere e amare quei beni che sempre ci tieni preparati, e così comprenderemo che ti sei mosso per farci grazia e che ti sei ricordato di noi.

10. È del tutto inesprimibile ciò che in questo risveglio l'anima conosce e sente della grandezza di Dio. Infatti, trattandosi di comunicazione della grandezza di Dio nella sostanza dell'anima, che, com'ella dice, è il suo seno, risuona in lei potente e immensa la voce d'infinita perfezioni di innumerevoli migliaia di virtù di Dio. E l'anima, consolidata in mezzo ad esse, si presenta *terribile* e saldamente *pronta per la battaglia come schiere di eserciti* (Ct 6,3). Nel tempo stesso è dolce e resa graziosa dal rivestimento di tutte le dolcezze e le grazie delle creature.

11. Il dubbio sarà però: come può l'anima, nella debolezza della carne, sopportare una comunicazione così irruente, dato che in effetti non ha capacità né forza per reggere a tanto senza venir meno? Infatti, la regina Ester, al solo vedere il re Assuero assiso sul suo trono nel suo terribile aspetto, rivestito di paludamenti regali e risplendente d'oro e di pietre preziose, fu presa da così grande timore che svenne come confessò al re, dicendo d'essere svenuta a causa del grande timore che la prese alla vista della sua gloria, perché le apparve come un angelo dal volto rifulgente di grazia e bellezza (Est 15,16-17).

La gloria infatti, quando non glorifica, schiaccia chi la guarda (Pro 25,27). Ora, se la gloria, quando non glorifica,

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 (26,14), que *cuando oyésemos tan mala vez una estila, ¿quién podrá sufrir la grandeza de su trueno?*; y en otra parte (23,6) dice: *No quiero que entienda y trate conmigo con mucha fortaleza, porque por ventura no me oprima con el peso de su grandeza.*

12. Pero la causa por que el alma no desfallece ni teme en aqueste recuerdo tan poderoso y glorioso, es por dos causas.

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 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 verso dice aquí el alma, 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

opprime chi la contempla, quanto più in questo caso dovrebbe venir meno, dal momento che non vede un angelo ma Dio stesso, con il suo volto adorno delle bellezze di tutte le creature, emanante terribile potere e gloria, che fa risuonare una voce d'infinita perfezioni.

Di tale voce Giobbe dice che *quando udissimo anche soltanto una volta il bisbiglio della sua voce, come potremmo reggere alla potenza del suo tuono?* (Gb 26,14). E altrove soggiunge: *Non voglio che discuta e che mi tratti con tanta forza, perché temo che m'opprima con il peso della sua grandezza* (Gb 23,6).

12. Ma la causa per cui, in questo risveglio potente e glorioso, l'anima non sviene è duplice.

La prima, perché, trovandosi ormai, come di fatto qui si trova, nello stato di perfezione in cui la parte inferiore è molto purificata e conforme allo spirito, non sente il danno e la pena che nelle comunicazioni spirituali di solito sentono lo spirito e il senso non ancora purificati né disposti a riceverle. Questo però non basta per non ricevere danno di fronte a tanta grandezza e gloria. Sebbene infatti la natura sia molto purificata, tuttavia, dato che la comunicazione eccede la natura, essa la danneggerebbe, come fa l'eccessivo stimolo del senso nei confronti della rispettiva facoltà. In questo senso va inteso il citato testo di Giobbe.

Ma è la seconda ragione quella che fa al caso nostro, quella che l'anima ricorda nel primo verso, quando dice che lo Sposo le si mostra dolce e affettuoso. Infatti, come Dio manifesta all'anima grandezza e gloria per favorirla ed esaltarla, così le fortifica pure la natura perché non riceva alcun danno; e con delicatezza e amore mostra allo spirito la sua maestà, tanto che l'anima non sa se la comunicazione avvenga nel corpo o fuori di esso (2Cor 12,2), cosa

fuera de él (2Cor 12,2). 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 toda 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 (Est 15,10), *los ojos ardientes, le mostró el furor de su pecho*. 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* (15,12-15).

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

che senza dubbio può fare benissimo Colui che, con la sua destra protesse Mosè perché potesse vedere la sua gloria (Es 33,22).

Così l'anima sente in Dio tanta mitezza e amore, quanta potenza, nobiltà e grandezza. In Dio infatti tutte queste perfezioni sono una stessa cosa. Così nella mansuetudine e nell'amore, il piacere è grande e grande l'aiuto per poterlo sostenere. In tal modo l'anima, piuttosto che indebolita, se ne rimane vigorosa e forte.

Se alla presenza di Assuero Ester svenne, ciò accadde perché il re in un primo momento non le si dimostrò favorevole, ma, come a proposito dice il testo sacro, *con occhi furenti, le manifestò lo sdegno della sua ira* (Est 15,10). Appena, però, le si dimostrò favorevole toccandola con lo scettro proteso verso di lei e abbracciandola dicendole di non temere perché *egli era suo fratello*, subito la regina rinvenne (Est 15,12-15).

13. Così, poiché qui il re del cielo fin da principio si comporta amichevolmente con l'anima, come un suo eguale e fratello, anche l'anima fin da principio non teme, perché l'Amato, mostrandole nella mansuetudine, non già nel terrore, la forza del suo potere e l'amore della sua bontà, le comunica la forza e l'amore del suo cuore. Scende verso di lei dal suo trono dell'anima, *come sposo dal suo talamo* (Sal 19,6), dove se ne stava nascosto e chino su di lei, la tocca con lo scettro della sua maestà e l'abbraccia da fratello.

Non mancano le vesti regali con i loro profumi, che sono le mirabili virtù di Dio; ed è presente lo splendore dell'oro, che è la carità; vi è pure lo scintillio delle pietre preziose, che sono le conoscenze delle sostanze superiori e inferiori. È presente il volto del Verbo pieno di grazie che investono e rivestono l'anima regina, in modo che, trasfor-

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 (44,10), es a saber: *La reina estuvo a tu diestra en vestidura de oro y cercada de variedad*. 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 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.

mata in queste virtù del Re del Cielo, si veda costituita regina. Così che di lei si possa dire con verità ciò che Davide dice nel Salmo, e cioè: *La regina stette alla tua destra vestita d'oro tra variopinti ornamenti* (Sal 45,10). E poiché tutto questo avviene nell'intima sostanza dell'anima, ella subito soggiunge:

dove, nascosto e solo, tu dimori!

14. Dice che lo Sposo dimora nascosto nel suo seno perché, come abbiamo detto, questo dolce abbraccio avviene nel fondo della sostanza dell'anima. Si deve sapere che Dio abita in tutte le anime nascosto segretamente nella loro sostanza, perché se non fosse così, non potrebbero sussistere.³⁰ Tuttavia, c'è differenza, e molta, in questi diversi modi che Dio ha di abitare nell'anima. In alcune, infatti, vi abita da solo e in altre no. In alcune dimora compiaciuto, mentre in altre vi resta con rammarico. In alcune vi abita come nella propria casa disponendo e dirigendo tutto, mentre in altre è presente come un estraneo in casa altrui, dove non lo lasciano disporre di nulla né fare nulla.

L'anima in cui abitano meno appetiti e gusti propri, è quella dove Dio dimora più solo, più contento e dove si sente più come se fosse in casa propria: la governa e ne dispone a piacimento, e tanto più vi dimora in segreto quanto più è solo. Perciò in quest'anima in cui ormai non c'è più alcun appetito né altre immagini o forme, né vi abitano affetti per nessuna cosa creata, ivi l'Amato abita in assoluta segretezza, tanto più intimamente e strettamente abbracciato all'anima, quanto più, come abbiamo detto, ella è pura e sgombra di ogni altra cosa che non sia Dio. E vi sta così nascosto, perché in questo posto e in questo abbraccio né il demonio può intromettersi, né l'intelletto umano può comprendere come ciò avvenga.

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 siempre, 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 al 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 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 recordado, comunicándose las noticias y los amores, ya sería estar en gloria. Porque, si una vez que recuerda 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 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

Tuttavia non è nascosto all'anima che è arrivata a tale perfezione, sente infatti in sé questo intimo abbraccio, anche se non sempre in ogni risveglio. Infatti, quando quest'abbraccio lo dà l'Amato, all'anima sembra che si risvegli nel suo seno dove prima stava come addormentato. Sebbene anche allora lo sentisse e gustasse, lo sentiva e gustava come se fosse addormentato in sogno. Finché uno dei due dorme, le conoscenze e le manifestazioni d'amore di entrambi non possono scambiarsi: occorre attendere il risveglio.

15. Quanto è fortunata quest'anima che sempre sente Dio riposare e dormire nel suo seno. Quanto è necessario che s'allontani dalle creature, che fugga le preoccupazioni e viva in piena tranquillità, perché nessuno disturbi né scuota col più piccolo rumore il seno dell'Amato.

Di solito, in questo abbraccio con la Sposa, se ne sta lì come addormentato, nella sostanza della sua anima, abbraccio che ella sente continuamente e di cui gode con intensità. Se invece stesse sempre sveglio in lei, comunicandole le conoscenze e gli amori, sarebbe stare già nella gloria. Del resto, se quando si sveglia, socchiudendo appena gli occhi, produce nell'anima tali effetti, che abbiamo descritto, che cosa sarebbe se abitualmente stesse, in lei e per lei, perfettamente desto?

16. In altre anime, non ancora giunte a quest'unione, benché non vi dimori scontento, perché in fondo vivono nello stato di grazia, tuttavia, siccome non sono ancora ben disposte, vi dimora nascosto a loro stesse, così che di solito non lo sentono se non in occasione di qualche suo dolce risveglio.

Tali risvegli non sono del genere né della qualità³¹ di cui sopra, anzi non hanno niente a che vedere; e nemmeno sono tanto nascosti all'intelletto umano e al demonio

es tan secreto como estotro, porque todavía podrían entender algo por los movimientos del sentido (por cuanto hasta la unión no está bien aniquilado) que todavía tiene 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; que es al modo como cuando uno recuerda y respira. Siente el alma un extraño deleite en la espiración 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!*

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 menos si lo dijese. Porque es una aspiración que hace al alma Dios, en que, por aquel recuerdo del alto conocimiento de la deidad, la aspira el 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.

come i primi, in quanto, intelletto e demonio potrebbero capirne qualche cosa per mezzo dei movimenti del senso – che fino al momento dell'unione non è del tutto annientato – ma genera ancora qualche azione e movimento intorno a ciò che è spirituale, pur non essendo ancora interamente purificato e spirituale.

Ma nel risveglio dello Sposo, in quest'anima perfetta, tutto ciò che accade e si compie è perfetto, perché fa tutto da solo, al modo di quando si sveglia e respira. Allora l'anima, nell'aspirare in Dio dello Spirito Santo, sente un insolito piacere, in cui si glorifica e s'innamora in modo sublime. Per questo dice i versi seguenti:

*E nell'emozionante tuo risveglio,
di bene e gloria pieno,
quanto soavemente m'innamori!*

17. Di questo respiro pieno di bene, di gloria e di delicato amore di Dio per l'anima, non vorrei parlare; anzi non voglio affatto parlarne. Vedo chiaro che non ne ho la capacità, per cui, se ne parlassi, la realtà sembrerebbe meno di quello che è.

Si tratta infatti di un respiro di Dio nell'anima, in cui, per mezzo di quel risveglio di sublime conoscenza della Divinità, lo Spirito Santo spira in lei con la stessa vastità d'intelligenza e di conoscenza di Dio. In tal respiro la assorbe in Sé innamorandola, molto profondamente, con perfezione e delicatezza divina, nella misura di quanto ella vide in Dio. Essendo infatti il respiro pieno di bene e di gloria, lo Spirito Santo ne ricolmò l'anima e l'innamorò di Sé oltre ogni dire e ogni senso, immergendola nelle profondità di Dio. Al quale sia onore e gloria nei secoli dei secoli. Amen.

MONTE DE PERFECCIÓN

MONTE DI PERFEZIONE

INTRODUZIONE

Nelle precedenti collezioni di *avvertimenti*, *accorgimenti*, *avvisi*, lo sforzo intenzionale era di giungere ad alla massima concentrazione e condensazione sia del contenuto dottrinale sia delle parole che dovevano esprimerlo.

Di tutte queste sintesi, quella offerta dall'immaginetta del Monte di Perfezione costituisce il punto d'arrivo: pura sintesi visuale.

La riduzione a nudo schizzo, a sola immagine, di tutto un magistero sull'ascesa spirituale, non è solo espediente pedagogico per *illustrare* meglio, con la figura, ciò che le parole, non riescono sempre a dire – né quando sono studiamente copiose, né quando sono volutamente ridotte all'osso. Risponde piuttosto alla tensione e concezione della verità intrinseca all'esperienza mistica dell'Autore: la Verità si vede, non la si coglie con concetti e parole, la si afferra con la vista, perché liberamente appare, si offre e si manifesta.

E quanto più coincide con Dio, tanto più questo vedere coincide con l'ascoltare, coll'imporsi silenzio, anziché istigare la parola.

Alla ricerca della sintesi linguistica più breve ed efficace Giovanni sfocia sull'immagine. Non importa se povera, offre sempre il vantaggio di una visione immediata e intuitiva. Questo il motivo per cui riprodusse in parecchie copie questo suo disegno e lo distribuì a decine di persone, prime le sue carmelitane di Beas, ad ognuna, sembra, con varianti attagliate alla sua personalità e statura spirituale. Fino a diventare immaginetta segnalibro del *Breviario* che quotidianamente si recitava, dentro o fuori le mura del Carmelo.

L'opera successiva, *La salita del monte Carmelo*, riprenderà lo spunto offerto da questa immagine, ne costituirà anzi il suo più vasto commento parlato e la si citerà espressamente e più volte nel testo.

MONS INQVO

BENEPLACITVM

EST DEO HABITARE IN EO. 3. 67. 16.

MONS DEI MONS PINQVIS CO ACVLATVS



La Virtud de la caridad declarada elvado de la gloria por la senda al Monte de perfeccion. Y dan aulo para salir por las dos caminos de la vida.

Modo para venir
alto do.

Para venir a lo que no saues
as de ir por donde no saues.
Para venir a lo que no gustas
as de ir por donde no gustas.
Para venir a lo que no puedes
as de ir por donde no puedes.
Para venir a lo que no eres
as de ir por donde no eres.

Modo de tener
al todo.

Para venir a saberlo todo
no quieras saber algo errada.
Para venir a gustarlo todo
no quieras gustar algo en nada.
Para venir a poseerlo todo
no quieras poseer algo en nada.
Para venir a serlo todo
no quieras ser algo en nada.

Modo para no impedir
al todo.

Quando te paras en algo
dexas de amar al todo.
Porque para venir de el todo ad todo
as de dexar de el todo ad todo.
Quando lo quieres todo a tener
as de tenerlo sin nada querer.
Porque si quieres tener algo en el todo
no tienes puro en Dios tu tener.

Indicio de que se
tiene todo.

En esta desnudez halla el
Espiritu quietud y descanso
porque como nada codicia nada
le impide hacia arriba y nada
le opone hacia abajo: porque
esta en el centro de su humildad
sues que quando algo codicia
en eso mismo se fatiga.

TRANSCRIPCIÓN

Leyendo en el sentido natural de una ascensión o escalada de abajo hacia arriba:

- Las cuatro columnas o secciones (de izquierda a derecha) escritas verticalmente:

*Para venir a gustarlo todo
no quieras tener gusto en nada.*

*Para venir a saberlo todo
no quieras saber algo en nada.*

*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 lo que 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.*

TRASCRIZIONE

Leggendo nel senso naturale di una ascensione o scalata dal basso verso l'alto.

- Le quattro colonne o sezioni (da sinistra a destra) scritte verticalmente

Per giungere a gustare tutto,
non cercare gusto in nulla.

Per giungere a sapere tutto,
non voler saper nulla di nulla.

Per giungere a possederlo tutto,
non cercar di possedere nulla di nulla.

Per giungere ad esserlo tutto,
non cercar di essere qualcosa in nulla.

Per giungere a ciò che gusti,
devi andare per dove non gusti.¹

Per giungere a ciò che non sai,
devi andare per dove non sai.²

Per giungere a ciò che non possiedi,
devi andare per dove non possiedi.³

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

*Cuando reparas en algo
dejas de arrojarlo al todo.*

*Para venir del todo al todo
has de dejarte del todo en todo,*

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

*En esta desnudez halla el
espíritu su descanso, porque no
comunicando nada, nada le fatiga hacia
arriba, y nada le oprime
hacia abajo, porque está en
el centro de su humildad*

- Los caminos o sendas en dirección, también vertical, que separan los anteriores avisos, se suceden así 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 aún en el monte nada.*

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

Per giungere a quel che non sei,
devi andare per dove non sei.⁴

Quando ti fermi su qualche cosa,
tralasci di slanciarti al tutto.

Per andare del tutto al tutto,
devi abbandonarti del tutto in tutto.⁵

E quando giungi a tenerlo del tutto,
lo devi tenere senza volerlo per niente.⁶

In questa nudità,
lo spirito trova il suo riposo,
perché, non legato a nulla,
nulla lo affatica nel suo salire verso l'alto
e nulla lo spinge verso il basso,
poiché sta nel centro della sua umiltà.

- I cammini o sentieri in direzione verticale che separano i precedenti avvertimenti si succedono da sinistra a destra.

Cammino dello spirito d'imperfezione dal cielo: gloria, godimento, sapere, conforto e riposo.

Sentiero del Monte Carmelo spirito di perfezione: nulla, nulla, nulla, nulla, nulla, nulla, e anche sul monte nulla.

Cammino dello spirito d'imperfezione dal suolo: possedere, godimento, sapere, conforto e riposo.

- En los bordes exteriores de los caminos o sendas, verticalmente y de izquierda a derecha:
 - a la izquierda: *Cuando yo no lo quería téngolo todo sin querer.*
 - a la derecha: *Cuando menos lo quería téngolo todo sin querer.*
- En los dos espacios centrales con las rayas señalando a las sendas de imperfección se lee:
 - en la de la izquierda (desde arriba): *Cuanto más tenerlo quise con tanto menos me hallé* (y con escritura invertida): *ni esotro, ni esotro, ni esotro, ni esotro, ni esotro, ni esotro.*
 - en la derecha (desde arriba): *Cuanto más buscarlo quise con tanto menos me hallé: ni eso, ni eso, ni eso, ni eso, ni eso, ni eso.*
- Formando un arco de izquierda a derecha se colocan los frutos, virtudes y dones, a saber:

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

- A la altura del círculo central y flanqueándolo se lee:
 - a la izquierda: *No me da gloria nada.*
 - a la derecha: *No me da pena nada.*
- El círculo central está formado por el texto de Jeremías (2,7):

Introduxit vos in terram Carmeli ut comederetis fructum eius et bona illius. Hier 2.

- Nei bordi esterni dei cammini o sentieri, verticalmente e da sinistra a destra:
 - a sinistra: Quando non lo cerco lo tengo tutto senza cercarlo.
 - a destra: Quando meno lo cerco lo tengo tutto senza cercarlo.
- Nei due spazi centrali con le righe che segnalano i sentieri di imperfezione si legge:
 - a sinistra (dall'alto): *Quanto più ho cercato di averlo, tanto meno l'ho trovato* (e con scrittura a rovescio): *ne altro, ne altro, ne altro, ne altro, ne altro, ne altro.*
 - a destra (dall'alto): *Quanto più ho cercato di trovarlo, tantomeno l'ho trovato: né questo, né questo, né questo, né questo, né questo, né questo.*
- Formando un arco da sinistra a destra si collocano frutti, virtù e doni, ossia:

Pace, godimento, allegria, diletto, sapienza, giustizia, forza, carità, pietà.

- all'altezza del cerchio centrale e sui fianchi si legge:
 - a sinistra: *Nulla mi dà gloria.*
 - a destra: *Nulla mi dà pena.*
- Il cerchio centrale è formato con il testo di Geremia (2,7):

Introduxit vos in terram Carmeli ut comederetis fructum eius et bona illius Hier. 2.

- Dentro del círculo la sentencia profética:

Sólo mora en este monte honra y gloria de Dios.

- Bordea la línea superior del arco esta leyenda:

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

- Remata o corona el dibujo el título: MONTE CARMELO.

- Dentro al cerchio centrale le sentenza profetica:

Solo dimora in questo monte l'onore e la gloria di Dio.

- Rasente la linea superiore dell'arco sta questa *legenda*:

Già per qui non c'è cammino, perché per il giusto non c'è legge, egli è legge a se stesso (cfr. 1Tim 1,9; Rm 2,14).

- Termina e corona il disegno il titolo: MONTE CARMELO.

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 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.

SALITA DEL MONTE CARMELO

TRATTA DEL MODO CON CUI UN'ANIMA
POTRÀ DISPORSI PER RAGGIUNGERE IN BREVE TEMPO
L'UNIONE CON DIO, E SI DANNO AVVERTIMENTI
E INSEGNAMENTI MOLTO UTILI SIA AI PRINCIPIANTI
SIA AI PROFICIENTI, PERCHÉ IMPARINO
A SBARAZZARSI DI TUTTO CIÒ CHE È TEMPORALE
E A NON INGOMBRARSI NEPPURE DI CIÒ CHE È
SPIRITUALE, RESTANDOSENE IN QUELLA COMPLETA
NUDITÀ E LIBERTÀ DI SPIRITO
CHE SI RICHIEDE PER L'UNIONE DIVINA.

COMPOSTO
DAL PADRE FRA GIOVANNI DELLA CROCE,
CARMELITANO SCALZO

ARGUMENTO

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. 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:

ARGOMENTO

Tutta la dottrina che intendo esporre in questa *Salita del Monte Carmelo* è contenuta nelle seguenti strofe, che indicano il modo di salire fino alla vetta del monte che rappresenta il sublime stato della perfezione, che noi qui chiamiamo unione dell'anima con Dio.

E poich  intendo procedere fondando su di esse quello che dir , ho voluto trascriverle qui tutte insieme, perch  si veda a colpo d'occhio e s'intuisca tutta la sostanza di quanto dovr  scrivere; anche se poi, al momento di commentarle, secondo che lo richieder  la materia e la sua spiegazione, sar  opportuno trascrivere separatamente ogni singola strofa, come pure ciascun suo verso.

Le strofe dicono dunque cos :

CANCIONES

*En que canta el alma la dichosa ventura que tuvo en pasar
por la oscura noche de la fe, en 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.
- 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.

STROFE

*In cui l'anima canta la fortuna che ebbe d'essersi unita
con l'Amato,¹ mediante l'oscura notte della fede,
attuando la spoliazione e la purificazione di se stessa.*

1 In una notte oscura
 d'appassionati amori infiammata,
 o sorte fortunata!
 uscii senz'esser vista
 essendo già la mia casa addormentata.

2 Al buio [e ben] sicura,
 per la segreta scala mascherata,
 o sorte fortunata!
 uscii al buio e in celata
 essendo già la mia casa addormentata.

3 Nella notte venturosa
 di nascosto uscii senz'esser vista,
 né vedendo alcuna cosa,
 non avendo luce e guida
 se non quella che nel cuor bruciava.

4 Questa sola mi guidava,
 più fulgida di luce in pieno giorno,
 là dove m'aspettava
 chi ben io conoscevo,
 nel luogo in cui nessuno si trovava.

- 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.

- 5 O notte che guidasti!
O notte amabil più dell'alba!
O notte che unisti
l'Amato con l'amata,
l'amata nell'Amato trasformata!
- 6 Sul mio seno fiorito,
che intatto sol per lui io conservavo,
lì rimase addormentato,
mentr'io l'accarezzavo
e la chioma dei cedri ventilava.
- 7 La brezza che scendeva dall'altura
quando i capelli suoi io scompigliavo,
col suo leggero tocco
il collo mi sfiorava
e tutti i sensi miei in estasi portava.
- 8 Giacqui e m'obliai
il volto reclinato sull'Amato;
tutto scomparve e io m'abbandonai
ogni pensier lasciato
tra i gigli ormai dimenticato.

PRÓLOGO

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, por que ordinariamente suelen pasar las dichas almas para poder llegar a este alto estado de perfección, que ni basta ciencia humana 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 pudiere 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.

PROLOGO²

1. Dovendo spiegare e far comprendere questa notte oscura, che l'anima attraversa per giungere alla luce divina della perfetta unione d'amore con Dio – per quanto è possibile in questa vita – sarebbe necessaria una luce di scienza e un'esperienza ben superiori alla mia.

Sono tante infatti e così dense le tenebre e le difficoltà, sia spirituali sia temporali, attraverso cui ordinariamente le anime fortunate devono passare per poter raggiungere questo sublime stato di perfezione, che non basta scienza umana per poterle comprendere né esperienza per saperle esprimere. Solo colui che passa attraverso esse potrà sentirle, ma nemmeno lui saprà parlarne.

2. Nel dire dunque qualcosa di questa notte oscura, non mi affiderò né all'esperienza né alla scienza, perché sia l'una sia l'altra possono venir meno e trarre in inganno. Invece, pur non tralasciando di servirmi di entrambe, per tutto quanto con l'aiuto di Dio dovrò dire – per lo meno nelle cose più importanti e difficili da capirsi – entro i limiti del possibile mi riferirò alla divina Scrittura. Lasciandoci guidare da essa, non potremo sbagliare, poiché nella Scrittura parla lo Spirito Santo.

Se poi, non comprendendo bene ciò che vi è detto, o che dirò senza riferirmi ad essa, mi accadrà di incorrere in qualche errore, non è mia intenzione scostarmi dal sano sentire e dalla dottrina della santa Madre Chiesa Cattolica. Se ciò mi accadesse, accetto e mi sottometto non solo al suo Magistero, ma anche a chiunque, sull'argomento, addurrà ragioni più convincenti delle mie.

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 adelante; a veces, por no querer entrar o dejarse entrar en ella; a veces, por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre. Y así, es lástima ver muchas 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 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. Porque hay almas que, en vez de dejarse a Dios y ayudarse, antes estorban a Dios por su indiscreto obrar o repugnar, hechas semejantes a los niños que, queriendo sus madres llevarlos en brazos, ellos van pateando y llorando, porfiando por se

3. A spingermi a scrivere non è stata la consapevolezza delle mie capacità, bensì la fiducia che il Signore mi aiuterà a dire qualche cosa per sopperire alla grande necessità che ne hanno molte anime che, dopo aver intrapreso il cammino della virtù e volendole Nostro Signore mettere in questa notte oscura, perché attraversandola raggiungano la divina unione, non progrediscono.³

Ciò accade a volte perché loro stesse non vogliono entrare o lasciarsi introdurre in essa; altre volte perché non sanno capire se stesse, o perché mancano guide preparate e sperimentate che le conducano fino alla vetta del Monte della perfezione. È dunque una pena vedere molte anime, cui Dio concede capacità e favori per progredire, e che se si decidessero, giungerebbero a questo sublime stato, rimanersene invece in un così mediocre modo di rapportarsi a Lui perché, lo ripetiamo, o non vogliono andare oltre, o non sanno come fare, o non c'è chi le incammini su tale via, insegnando loro a liberarsi dalle difficoltà iniziali.

Che se poi, nonostante tutto e benché non abbiano fatto né l'una né l'altra cosa, Nostro Signore le favorisse tanto da introdurle nell'unione divina, per non volersi abbandonare a Dio lasciandosi introdurre senza resistenza alcuna nell'autentico e sicuro cammino dell'unione, vi arrivano molto più tardi, con maggior fatica e con minor merito. Infatti, anche se è vero che Dio le conduce – e può farlo anche senza la loro collaborazione – non si lasciano condurre. Così, resistendo a chi le accompagna, progrediscono meno e con minor merito, perché non impegnano la loro volontà e, in questo sforzo, soffrono anche di più.

Vi sono infatti anime che, invece di abbandonarsi a Dio e darsi da fare, ne ostacolano piuttosto l'azione con il loro indiscreto agire⁴ o con il loro resisterle, simili a quei bambini⁵ che, mentre le loro mamme vorrebbero portarli in braccio, pestano i piedi e piangono, ostinandosi a camminare con le proprie gambe, cosicché non si riesce ad

ir ellos por su pie, para que no 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, 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 (Gn 11,19), y así no se hacía nada. 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 la 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 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

andare avanti o, se ci si muove, si cammina al passo del bambino.

4. Ora, affinché le anime imparino a lasciarsi condurre da Dio quando vuol farle progredire, offriremo con il suo aiuto, sia ai principianti sia ai proficienti, dottrina e avvertimenti perché imparino a riconoscere il cammino da percorrere⁶ o, per lo meno, perché sappiano lasciarsi condurre da Lui.

Alcuni padri spirituali poi, non avendo conoscenza né esperienza di queste vie, sono piuttosto d'impedimento e di danno che non di aiuto a tali anime. Sono simili ai costruttori di Babilonia che, non comprendendo il linguaggio, anziché somministrare un materiale adatto, ne davano e mettevano in opera un altro molto diverso, e così non si concludeva nulla. Si capisce perciò quanto sia pesante e faticoso per un'anima che si trova in simili situazioni, non capire se stessa né incontrare chi la comprenda. Potrà accadere infatti che Dio conduca un'anima attraverso un sublime cammino di oscura contemplazione e aridità su cui però le sembra d'andar perduta.

Trovandosi in questo stato, piena di dubbi e di angosce, di affanni e tentazioni, potrà accaderle d'incontrare chi le dica, come i consolatori di Giobbe,⁷ che si tratta di malinconia, depressione, temperamento, o di qualche sua colpa nascosta e che, proprio per questo, Dio l'ha abbandonata. Così finiscono per sentenziare che se a quell'anima accadono tali cose, dev'essere stata molto cattiva.

5. Potrà addirittura esserci chi le dica che sta regredendo, dal momento che nelle cose di Dio non trova più gusto e soddisfazione come prima. In tal modo essi raddoppiano le sofferenze della povera anima; potrà così accaderle che la più grave pena che sperimenta, le derivi proprio dalla conoscenza delle sue miserie, in cui le par di vedere più

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, 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 de las dichas; y porque hay también muchas almas que piensan no tienen oración, y

chiaro del sole d'essere piena di cattiverie e di peccati. In quella notte di contemplazione, infatti, come diremo più avanti, Dio le dà proprio quella luce di conoscenza.

Se in tale situazione trova chi la conferma nella sua convinzione, dicendole che ciò le accade per sua colpa, le pene e le angustie di quell'anima crescono a dismisura, fino a farle preferire la morte. Non contenti di ciò, quei tali confessori, pensando che quanto accade a tali anime sia conseguenza di peccati, le inducono a rovistare nuovamente nella loro vita e a far molte confessioni generali, crocifiggendole di nuovo.

Essi agiscono così perché non comprendono che, per fortuna, quello non è tempo per tali cose né per altre, ma solo di lasciarle così come sono, in quella purificazione nella quale Dio le trattiene, consolandole e incoraggiandole, perché desiderino rimanere in quello stato finché Dio vorrà; poiché, per il momento, per quanto esse facciano ed essi dicano, a tale situazione non c'è rimedio.

6. Di tutto questo, a Dio piacendo, dovremo parlare più avanti. Diremo anche come l'anima deve comportarsi in tali circostanze e come allora il confessore deve agire con essa. Diremo pure da quali indizi egli potrà discernere se si tratta di purificazione dell'anima e, nel caso che lo sia, se si tratta di purificazione del senso o dello spirito, che è la notte oscura di cui parliamo.⁸ Daremo inoltre criteri per capire se si tratta di malinconia o di altra imperfezione riguardante il senso o lo spirito.

Potranno esserci, infatti, anime che pensano – loro o i loro confessori – che Dio le stia conducendo per questo cammino della notte oscura della purificazione dello spirito, mentre forse si tratta semplicemente di qualcuna delle suddette imperfezioni. Vi sono infine molte anime che credono di non avere orazione, mentre ne hanno mol-

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 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 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.

tissima, e altre che pensano di averne molta, mentre ne hanno poco più di niente.

7. Ce ne sono poi altre ancora che lavorano e s'affaticano tanto da far compassione. Nonostante questa loro fatica, invece di progredire regrediscono, perché fanno consistere il frutto del loro progresso in ciò che progresso non è, ma ostacolo nel cammino; ve ne sono di quelle che, nel riposo e nella quiete, progrediscono molto.

Ci sono perfino anime che, con i medesimi doni e grazie che Dio concede loro perché progrediscano, s'ingombrano e si ostruiscono da sé il cammino, e così non avanzano.

Diremo infine delle molte altre cose che accadono a quanti percorrono questa strada; parleremo cioè di godimenti, pene, speranze, dolori: alcuni provengono dallo spirito di perfezione, altri sono causati dallo spirito di imperfezione.

Di tutto questo, con l'aiuto divino, cercheremo di dire qualcosa, affinché chiunque legga questo scritto possa vedere, in qualche modo, quale strada sta percorrendo e quale gli conviene seguire se veramente desidera arrivare alla vetta di questo Monte.⁹

8. Poiché questo insegnamento riguarda la notte oscura che l'anima deve attraversare per giungere a Dio, il lettore non si meravigli se gli sembrerà un poco oscura. Penso che accadrà all'inizio, quando comincerà a leggere, poi, proseguendo nella lettura, comprenderà meglio anche quello che ha letto prima, perché un punto chiarisce l'altro. Se poi lo leggesse una seconda volta, penso che tutto gli sembrerà più chiaro e la dottrina più sana.¹⁰

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 espíritus que gustan de ir por cosas dulces y sabrosas a Dios, sino doctrina sustancial y sólida, 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.

Se qualche anima non si trovasse a suo agio con questi insegnamenti, lo attribuisca alla limitatezza del mio sapere e allo stile disadorno, poiché la materia esposta è indubbiamente buona in se stessa e grandemente necessaria.

Penso tuttavia che se anche si scrivesse con uno stile più elegante e rifinito di quanto non lo sia in questo scritto, solo una minima parte dei lettori ne trarrà profitto, perché qui non si scriveranno cose molto attraenti e gradite a quei molti spirituali che preferiscono andare a Dio attraverso ciò che è dolce e gustoso. Al contrario, si esporrà una dottrina nutriente e solida, valevole per chiunque voglia giungere alla nudità di spirito qui descritta.

9. Ad ogni modo, mio primo intento non è rivolgermi a tutti, ma solo ad alcune persone, frati e monache, della nostra santa Religione che me l'hanno chiesto e che seguono lo spirito del primitivo Ordine del Monte Carmelo, ai quali Dio fa dono di metterle sul sentiero di questo Monte. Costoro, essendo già del tutto spogli delle cose temporali di questo mondo, capiranno meglio la dottrina della nudità di spirito.

LIBRO PRIMERO

LIBRO PRIMO

CAPÍTULO 1

Pone la primera canción. Dice dos diferencias de noches por 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 de todas las cosas afuera, y de los apetitos e imperfecciones que hay en la parte sensitiva del hombre, por el desorden que tiene de la razón. Para cuya inteligencia es de saber que, para que una 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.

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 se sigue; y de ésta también trataremos en la segunda y

CAPITOLO 1

*Si trascrive la prima strofa e si tratta di due differenti notti
che gli spirituali attraversano per purificare le due parti
dell'uomo, quella inferiore e quella superiore.
Si spiega infine la seguente strofa*

[STROFA 1]

In una notte oscura
d'appassionati amori infiammata,
o sorte fortunata!
uscii senz'esser vista
essendo già la mia casa addormentata.

1. In questa prima strofa l'anima canta il felice evento e la fortuna avuta di essere uscita da tutte le cose e dagli appetiti e imperfezioni che risiedono nella parte sensitiva dell'uomo; appetiti e imperfezioni derivanti dal disordinato rapporto nei confronti della ragione. Per capirlo, bisogna tener presente che per arrivare allo stato di perfezione ordinariamente l'anima deve prima passare per due essenziali modalità di notti, che gli spirituali chiamano *purghe* o *purificazioni dell'anima*,¹¹ e che qui noi chiamiamo *notti* perché, nell'una e nell'altra di queste purificazioni, l'anima cammina al buio, come di notte.

2. La prima notte o purificazione, riguarda la parte sensitiva dell'anima. Se ne parla nella presente strofa, e se ne tratterà nella prima parte di questo libro.

La seconda notte riguarda invece la parte spirituale dell'uomo, di cui parla strofa che segue, la seconda.

Di questa notte spirituale tratteremo nella seconda e

tercera parte, cuanto a lo activo; porque, cuanto a lo pasivo, será en la cuarta.

3. Y esta primera noche pertenece a los principiantes al tiempo que Dios los comienza a poner en el estado de contemplación, de la cual también participa el espíritu, según diremos a su tiempo.

Y la segunda noche o purificación pertenece a los ya aprovechados, 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.

Declaración de la canción

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. 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 de los apetitos hasta que estén amortiguados y dormidos.

Y esto dice que le fue *dichosa ventura, salir sin ser no-*

terza parte, per quanto riguarda la purificazione attiva, mentre per quel che riguarda la purificazione passiva, tratteremo nella quarta parte.

3. Questa prima notte, quella del senso, è propria dei principianti che si trovano in quel tratto del cammino di vita cristiana in cui Dio comincia a immetterli nello stato di contemplazione. Di tale notte, come diremo a suo luogo, partecipa anche lo spirito.

La seconda notte o purificazione [quella dello spirito] è propria invece di coloro che sono già progrediti nella vita cristiana e che si trovano in quella fase in cui Dio vuole già introdurli nello stato di unione con Sé. Questa seconda notte, come si dirà più avanti, è una purificazione più oscura e tenebrosa, più terribile della prima.

Spiegazione della strofa

4. In sintesi, l'anima intende dire in questa strofa che, attratta da Dio e solo per suo amore, anzi infiammata dal suo amore, uscì *in*¹² *una notte oscura*, quella della privazione e purificazione da tutti i suoi appetiti sensuali, circa tutte le cose esteriori del mondo, quelle piacevoli per la sua carne, e anche i gusti della sua volontà. Tutto ciò si compie in questa purificazione del senso.

Per questo dice che usciva *essendo già la sua casa addormentata* – la casa è la sua parte sensitiva – e che in lei erano addormentati anche i suoi appetiti e lei stessa nei loro confronti, perché non più attratta da essi. Non si esce infatti dallo stretto carcere o dagli spazi angusti degli appetiti finché non sono mortificati e addormentati.

Riconosce come felice evento questo suo *uscire senza*

tada, 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.

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, y después, cada verso.

esser vista, cioè senza che nessun appetito della carne né di altra cosa glielo potesse impedire, come anche l'essere uscita di notte, mentre Dio la privava di tutti i gusti degli appetiti; privazione che per lei equivaleva alla notte. Ma poté uscire solo perché attratta dall'amore di Dio.¹³

5. Questo fu dunque il *felice evento*: l'averla Dio posta in questa notte, da cui le venne tanto bene. Da sola non sarebbe riuscita ad entrarvi, perché nessuno da solo riesce a svuotarsi di tutti gli appetiti per arrivare a Dio.

6. Questa, in sostanza, la spiegazione della strofa.

Ora riprenderemo ciascun verso commentandolo singolarmente ed spiegando ciò fa al nostro proposito. Come ho detto nel prologo, seguirò lo stesso metodo anche per le altre strofe: dapprima trascriverò ciascuna strofa e ne darò la spiegazione, poi commenterò singolarmente ciascun suo verso.¹⁴

CAPÍTULO 2

*Declara qué noche oscura sea esta 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, 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.

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.

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.

CAPITOLO 2

*Dichiara che tipo di notte oscura sia questa,
attraverso la quale l'anima dice d'esser passata
per arrivare all'unione.*

In una notte oscura

1. Possiamo dire che questo passaggio, attraverso cui l'anima ha accesso all'unione con Dio, si chiama notte per tre motivi.

Il primo, in riferimento al punto di partenza, da dove cioè l'anima esce. Per arrivare infatti all'unione deve muoversi privando gradatamente l'appetito del gusto di tutte le cose del mondo che prima possedeva, rinunciandole. Per i sensi dell'uomo questa rinuncia o privazione, è come notte.

Il secondo, in riferimento al mezzo o alla via che l'anima deve percorrere per arrivare a detta unione, cioè la fede che per la ragione dell'uomo è pure oscura come notte.¹⁵

Il terzo, in riferimento al punto d'arrivo cui l'anima si dirige: Dio, che per l'anima in questa vita terrena non è altro che notte oscura.

Queste tre notti¹⁶ devono passare per l'anima, o per meglio dire, l'anima deve passare attraverso di esse, per arrivare alla divina unione con Dio.

2. Nel libro del santo Tobia (6,18-22), queste tre specie di notti sono simboleggiate nelle tre notti che, per comando dell'Angelo, il giovane Tobia doveva lasciar trascorrere prima di unirsi in una sola carne con la sua sposa.

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.

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.

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 oscura 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. 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].

5. Estas tres partes de noche todas son una noche; pero

Nella prima, l'Angelo gli comandò di bruciare nel fuoco il cuore del pesce, simbolo del cuore affezionato e attaccato alle cose del mondo. Per iniziare infatti il cammino che conduce a Dio, l'anima deve bruciare e purificare in sé con il fuoco dell'amore di Dio, tutto ciò che è creatura. In questa purificazione si scaccia il demonio, che ha potere sull'anima per l'attaccamento che questa porta a quanto riguarda le realtà corporali e temporali.

3. Nella seconda notte, l'Angelo disse a Tobia che sarebbe stato ammesso nella compagnia dei santi patriarchi, ossia i padri della fede. L'anima infatti dopo aver attraversato la prima notte, che corrisponde alla privazione di tutti gli oggetti dei sensi,¹⁷ entra subito nella seconda, rimanendosene nella sola fede – non perché escluda la carità, ma tutte le altre conoscenze dell'intelletto, come diremo più avanti.

Questa fede non cade sotto i sensi.¹⁸

4. Nella terza notte l'Angelo disse a Tobia che avrebbe ricevuto la benedizione, cioè Dio stesso, il quale, mediante la seconda notte che è la fede, si va comunicando all'anima in modo tanto segreto e intimo da costituire per lei un'altra notte, anzi, finché dura detta comunicazione, molto più oscura delle precedenti, come subito diremo.

Passata poi questa terza notte, ossia finita tal comunicazione di Dio nello spirito, che ordinariamente avviene tra fitte tenebre dell'anima, subito segue l'unione con la sposa, cioè la sapienza di Dio. Questo, infatti, è ciò che disse l'Angelo a Tobia: passata la terza notte, si sarebbe unito alla sua sposa nel timore di Dio; timore che, quando è perfetto, perfetto è anche l'amore, il che avviene quando si compie la trasformazione d'amore dell'anima [in Dio].

5. Queste tre parti della notte, in realtà costituiscono

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 de las cosas. Y la segunda, que es la fe, se compara a la media noche, que totalmente es oscura. Y la tercera, al despidiente, que es Dios, la 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.

tutte un'unica notte, che però si compone di tre fasi, come la notte [naturale]. Infatti la prima, quella del senso, si paragona al primo annottare, quando sfumano i contorni di ogni cosa. La seconda, la fede, si paragona alla mezzanotte, che è totalmente oscura. La terza, Dio, è paragonata alla fine dell'intera notte, che prelude imminente la luce del giorno.

Ma per una miglior comprensione, proseguiremo trattando distintamente di ciascuno di questi motivi.

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 por qué se llama noche

1. Llamamos aquí *noche* a la privación del gusto en el apetito de todas las cosas; porque, así como la noche no es otra cosa sino privación de la luz, y, por el 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 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.

2. Pongamos ejemplo en todas las potencias. Privando el alma 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

CAPITOLO 3

*Tratta della prima causa di questa notte,
cioè della privazione dell'appetito in tutte le cose,
e spiega perché si chiami notte*

1. Qui diciamo *notte* la privazione del gusto che l'appetito prova verso tutte le cose. Come infatti la notte non è altro che privazione della luce e quindi di tutti gli oggetti che si possono vedere solo con la luce, per cui la facoltà visiva rimane al buio senza vedere nulla, così si può chiamare notte per l'anima anche la mortificazione dell'appetito.

Privarsi infatti del gusto che l'appetito sperimenta nelle cose, è per l'anima come rimanere al buio e senza nulla. Succede così anche alla facoltà visiva: nella luce si pasce e si nutre degli oggetti che si possono vedere; spenta la luce non si vedono più. Allo stesso modo l'anima si pasce e si nutre, con l'appetito, di tutte le cose che può gustare con le sue facoltà. Spento, o per meglio dire, mortificato anche l'appetito, l'anima cessa di pascersi nel gusto di tutte le cose. Senza appetito, rimane così al buio, senza nulla.

Facciamo un esempio per ciascuno dei cinque sensi.

Se l'anima priva il proprio appetito dal gusto¹⁹ di tutto ciò che può dilettare il senso dell'udito, rimane al buio e senza nulla, per ciò che riguarda questo senso.

Privandosi poi del gusto di tutto ciò che può essere piacevole al senso della vista, l'anima rimane al buio e senza nulla, anche per quanto riguarda questo senso.

Similmente, privandosi del gusto di tutta la soavità degli odori che può gustare mediante il senso dell'olfatto, l'anima, senza dubbio, rimane al buio e senza nulla, anche secondo questo senso.

Ancora, rifiutando il gusto di tutti i cibi che possono

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 todos 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 la 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 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,

soddisfare il palato, l'anima resta al buio e senza nulla, anche per quel che riguarda il senso del gusto.

Da ultimo, se l'anima si mortifica in tutti i piaceri e le soddisfazioni che può avere dal senso del tatto, rimane al buio e senza nulla, anche per ciò che riguarda questo senso.

In conclusione, potremmo dire che l'anima, negato e allontanato da sé il gusto di tutte le cose, mortificando in esse il proprio appetito, si trova al buio come di notte: è il vuoto in lei di tutte le cose.

3. Il motivo di questo [vuoto] sta nel fatto che, al dire dei filosofi,²⁰ l'anima, quando Dio la infonde nel corpo è simile a una tavola ben levigata e liscia su cui non è dipinto nulla. Se non conoscesse coi sensi, da altra fonte nulla le sarebbe comunicato in modo naturale. Per cui, finché rimane nel corpo, l'anima è simile a chi si trova rinchiuso in un carcere buio: non conosce nulla all'infuori di quello che riesce a vedere attraverso le finestre di detto carcere. Se dalle finestre del carcere non vedesse nulla, nulla vedrebbe da altra parte. Così l'anima: se non fosse per quanto riceve attraverso i sensi, le finestre del suo carcere che è il corpo, per altra via non conoscerebbe nulla in modo naturale.

4. Ne deriva che se l'anima rifiuta e si priva di ciò che può ricevere tramite i sensi, si può dire davvero che si trova come al buio e vuota. Come infatti si deduce da quello che abbiamo detto, in lei per via naturale non può entrare luce da altre aperture. Benché sia vero che l'anima non può fare a meno di udire, vedere, sentire odori, gustare e toccare, tuttavia negare o rifiutare queste sensazioni, non ha particolare importanza per l'anima, né la pone in maggior imbarazzo del non vederle, né udirle del tutto, ecc.

Ancora, l'anima che nega e rifiuta tali sensazioni, può

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 (Sal 87,16), diciendo: *Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea*; 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.

6. Ahora digamos cuánto conviene al alma salir de su casa en esta noche oscura de sentido para ir a la unión de Dios.

* Abbiamo portato una variante inserendo il n. 6: ci pare risponda meglio al modo di ideare del Santo.

essere paragonata a chi, pur avendo ottima vista, se chiude gli occhi si trova al buio, come il cieco che non vede perché privo della vista. A ciò allude Davide quando dice: *Pauper sum ego, et in laboribus a iuventute mea*. Che vuol dire: *Sono povero, e vivo nelle fatiche fin dalla mia giovinezza* (Sal 88,16).²¹ Si dice povero, ma è evidente che era ricco, perché la sua volontà non era attaccata alla ricchezza, e quindi era come se fosse povero realmente. Anzi, fosse stato materialmente povero, ma non nella volontà, non sarebbe stato autenticamente povero, perché l'anima sarebbe stata ricca e piena nel desiderio.

Per questo motivo chiamiamo notte per l'anima, una tale nudità del desiderio, perché qui non parliamo della privazione delle cose, che non spoglia affatto l'anima se ne conserva il desiderio.²² Parliamo invece della nudità del gusto e del desiderio delle cose, questo rende l'anima libera e vuota di esse, sebbene le possieda. Le cose infatti di questo mondo non ingombrano l'anima né la danneggiano, perché l'anima non entra in esse; a danneggiarla è invece la volontà e il desiderio di esse, perché volontà e desiderio dimorano in lei (Mc 7,18-19).

5. Come diremo in seguito, questa prima specie di notte, che riguarda la parte sensitiva dell'anima, è una delle due ricordate sopra²³ che l'anima deve attraversare per giungere all'unione con Dio.

6. Ora proseguiremo spiegando quanto sia utile per l'anima uscire dalla propria casa ed entrare in questa notte oscura del senso per arrivare all'unione con Dio.

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, 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 no pueden convenir la luz con las tinieblas; porque, como dice San Juan (1,5): *Tenebrae eum non comprehenderunt*, esto es: Las tinieblas no pudieron recibir la luz.

2. La razón es porque dos contrarios, según nos enseña la filosofía, no pueden caber en un sujeto. Y porque las tinieblas, que son 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 (2Cor 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

CAPITOLO 4

*Dove si dimostra quanto sia necessario che l'anima
attraversi davvero questa notte oscura del senso,
che è la mortificazione dell'appetito,
per camminare verso l'unione con Dio*

1. Il motivo per cui è necessario che l'anima attraversi questa *notte oscura* della mortificazione degli appetiti e del distacco dai gusti in tutte le cose se vuol arrivare a Dio, sta nel fatto che, davanti a Lui, tutti gli affetti che nutre per le creature, sono solo tenebre. Finché l'anima è rivestita di tali affetti, non ha capacità d'essere illuminata e posseduta dalla semplice e pura luce di Dio. Occorre che prima li tolga da sé perché non c'è relazione fra la luce e le tenebre, dice infatti san Giovanni (1,5): *Tenebrae eum non comprehenderunt*, ossia: *Le tenebre non poterono accogliere la luce*.

2. Il motivo di tale spogliazione è che, come ci insegna la filosofia, due cose contrarie non possono coesistere in un medesimo soggetto. E poiché, le tenebre, che sono gli affetti per le creature, e la luce, che è Dio, sono tra loro contrarie, non hanno in sé alcuna somiglianza né relazione, e non possono in alcun modo conciliarsi tra loro. Così insegnò san Paolo ai Corinzi: *Quae conventio lucis ad tenebras?* Ossia: *Quale rapporto potrà esserci fra la luce e le tenebre?*

Ne consegue che nell'anima non può risiedere la luce dell'unione divina se prima non espelle da sé gli affetti per le creature.

3. Per dimostrare ancor meglio quello che abbiamo detto, si tenga presente che l'affetto o l'attaccamento che

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 (Sal 113,8), 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. 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 miró a los cielos y no vio luz en ellos, es 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,

l'anima nutre verso una creatura, la rende uguale ad essa; e quanto più questo affetto è intenso, tanto più rende l'anima simile o uguale a quella creatura: l'amore, infatti, produce somiglianza tra l'amante e l'amato.²⁴ Perciò Davide, parlando di coloro che riponevano il proprio amore negli idoli, disse: *Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*, ossia: *Siano simili ad essi coloro che in essi pongono il loro cuore* (Sal 115,8).

Così, colui che ama una creatura, si abbassa al suo livello. Anzi, in certo senso, scende ancor più in basso, perché l'amore non solo rende uguale all'amato, ma anche assoggetta l'amante a ciò che ama. Per il fatto stesso che l'anima ama qualche cosa, si rende incapace della pura unione con Dio e della sua trasformazione in Lui. La bassezza della creatura, infatti, è molto meno capace di raggiungere l'altezza del Creatore di quanto le tenebre non possano uguagliare la luce, perché, come dice Geremia, tutte le cose della terra e del cielo, paragonate a Dio, sono niente. *Aspexi terram, et ecce vacua erat et nihil; et caelos, et non erat lux in eis*. Ossia: *Guardai la terra, e la trovai vuota, ed essa stessa era un nulla. Guardai i cieli e vidi che in essi non c'era luce*.²⁵

Dicendo che vide la terra vuota, voleva far capire che tutte le creature in essa esistenti erano niente, e che la terra stessa era niente. Dicendo poi che guardò i cieli e non vide in essi alcuna luce, era come dicesse che tutte le luci del cielo, paragonate a Dio, sono solo tenebre. Cosicché, da questo punto di vista, cioè in confronto a Dio, le creature sono niente e gli affetti che l'uomo nutre per esse sono impedimento e privazione della sua possibilità di trasformarsi in Dio. Proprio come le tenebre sono niente e meno di niente, perché sono privazione di luce; e, come non ha idea della luce chi da sempre vive nelle tenebre, così non potrà comprendere Dio l'anima che da sempre pone il suo affetto nelle creature. Finché non si sarà purificata da tale

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 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 (31,30) dice: *Fallax gratia, et vana est pulchritudo*: Engañosa es la belleza y vana la hermosura. Y así, el alma que está aficionada a 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.

– Y toda la bondad de las criaturas del mundo, com-

affetto, non potrà possedere Dio, né quaggiù per pura trasformazione d'amore, e neppure lassù per chiara visione.

Per maggior chiarezza ne parleremo ora più dettagliatamente.

4. In relazione a quanto detto, tutto ciò che l'essere delle creature, paragonato all'essere infinito di Dio, è niente. Per cui anche l'anima che pone nelle creature il suo affetto, davanti a Dio è niente e meno di niente, perché come abbiamo detto, l'amore produce somiglianza e uguaglianza, e perfino pone l'amante più in basso. Di conseguenza, in nessun modo quest'anima potrà unirsi all'essere infinito di Dio, perché ciò che non è, non può avere relazione con ciò che è.

Facciamo qualche esempio:

– Tutta la bellezza delle creature, paragonata all'infinita bellezza di Dio, è somma bruttezza, come dice Salomone nei Proverbi: *Fallax gratia, et vana est pulchritudo. Ingannevole è la grazia e vana la bellezza* (Pro 31,30). Così l'anima che si attacca alla bellezza di una qualsiasi creatura, è estremamente brutta dinanzi a Dio; quest'anima brutta non potrà dunque trasformarsi nella bellezza che è Dio, perché la bruttezza non s'accorda con la bellezza.

– E tutta la grazia e l'attrattiva delle creature, paragonata alla grazia di Dio, è somma rozzezza ed estremo disgusto. Per questo l'anima che si attacca alle doti e ai pregi delle creature è estremamente sgraziata e disgustosa agli occhi di Dio, e quindi non può essere capace di accogliere in sé l'infinita grazia e bellezza di Dio, perché ciò che è disgustoso si differenzia grandemente da ciò che è infinitamente gradevole.

– Tutta la bontà delle creature che sono nel mondo,

parada 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 comprende 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 (1Cor 3,19), diciendo: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum. La sabiduría de este mundo, delante de Dios es locura.*

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 ignorantes; 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 (1Cor 3,18-19): *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. De manera que, para venir el alma a unirse con la sabiduría de Dios, antes ha de ir no sabiendo que por saber.

messa a confronto con l'infinita bontà di Dio, si può chiamare cattiveria. Nulla infatti è buono se non Dio solo (Lc 18,19). Pertanto, l'anima che attacca il cuore ai beni del mondo, è estremamente cattiva davanti a Dio. Come la malizia non può contenere in sé la bontà, così quest'anima non potrà unirsi a Dio, che è somma bontà.

– Tutta la sapienza del mondo e l'abilità umana, paragonata all'infinita sapienza di Dio, è pura e somma ignoranza, come scrive san Paolo ai Corinzi dicendo che: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum. Davanti a Dio la sapienza di questo mondo è stoltezza* (1Cor 3,19).

5. L'anima che facesse dunque ricorso a tutto il suo sapere e alle proprie abilità, pensando in tal modo di unirsi alla sapienza di Dio, sarebbe immensamente ignorante dinanzi a Lui e rimarrebbe molto lontana dalla sua sapienza. L'ignoranza infatti non sa che cos'è la sapienza; anzi, tale sapienza, per Dio è stupidità, lo dice san Paolo. Perché davanti a Dio quelli che pensano di sapere qualche cosa, sono assai ignoranti. L'Apostolo, scrivendo ai Romani, dice di loro: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt, cioè: ritenendosi sapienti, si sono resi ignoranti* (Rm 1,22).

L'acquistano solo coloro che, deposto il loro sapere e come bimbi ignoranti si mettono con amore al servizio della sapienza di Dio, Questa è la sapienza che pure san Paolo insegnò ai Corinzi scrivendo: *Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens. Sapientia enim huius mundi stultitia est apud Deum*, ossia: Se qualcuno tra di voi si crede sapiente, per essere davvero tale, si faccia ignorante poiché in ciò che riguarda Dio, la sapienza di questo mondo è follia (1Cor 3,18-19). Perché l'anima possa quindi unirsi alla sapienza di Dio, deve passare attraverso il non sapere piuttosto che il sapere.²⁶

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 el 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, porque la servidumbre ninguna parte puede tener con la libertad, la cual no puede morar en el corazón sujeto a querer, porque éste es corazón de esclavo, sino en el libre, porque es corazón de hijo. Y ésta es la causa por 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 (Gn 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

6. E così anche tutto il potere e la libertà del mondo, paragonati alla libertà e al potere dello spirito di Dio, sono massima dipendenza, afflizione e schiavitù.

Pertanto, l'anima che aspira ad occupare i primi posti, onori o cariche prestigiose e a togliere i freni ai propri appetiti, non è considerata né trattata da Dio come figlio, bensì come vile schiavo e prigioniero, non ha infatti voluto far propria la sua santa dottrina, nella quale ci insegna che colui che desidera essere il maggiore, sia il minore, mentre il maggiore sia colui che desidera essere il minore (Lc 22,26).

L'anima dunque che aspira a tali cose non potrà giungere alla vera libertà di spirito che si acquista nell'unione divina. La schiavitù, infatti, non può avere relazione alcuna con la libertà, perché la libertà non può abitare in un cuore schiavo delle proprie voglie, appunto perché è cuore di schiavo, ma abita in un cuore libero, che è cuore di figlio. Questo è il motivo che indusse Sara a dire a suo marito Abramo di scacciare la schiava e suo figlio, protestando che il figlio della schiava non doveva essere erede insieme con il figlio della libera (Gn 21,10).

7. Tutti i piaceri e i gusti che la volontà può sperimentare in tutte le cose del mondo, paragonati alla somma di tutti i diletti, quale è Dio, non sono altro che profonda pena, tormento e amarezza. Pertanto chi attacca il proprio cuore a simili piaceri e gusti, davanti a Dio è considerato degno di sommo castigo, di tormento e di afflizione. E così, meritevole di tormento e di amarezza, non potrà giungere alle delizie dell'abbraccio dell'unione con Dio.

Tutte le ricchezze e lo splendore del creato, confrontate con la ricchezza che è Dio, sono estrema povertà e miseria. L'anima che ama tutto ciò e se ne impossessa, è dunque estremamente povera e miserabile davanti a Dio,

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 feos, bajos, miserables y pobres, por amar ellos esto, hermoso y rico a su parecer, del mundo, les hace una exclamación en los *Proverbios* (8,4-6; 18-21), 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.

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

non potrà raggiungere quella ricchezza e gloria che è lo stato della trasformazione in Dio, non dimenticando che ciò che è misero e povero si differenzia immensamente da ciò che è immensamente ricco e glorioso.

8. Per questo la Sapienza divina nei Proverbi, rammaricandosi di questi tali che si rendono deformi, vili, miserabili e poveri perché che amano queste cose del mondo che ritengono belle e ricche, rivolge loro uno stupito e vivace monito esclamando: *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.* Ossia: O uomini, a voi grido; a voi figli degli uomini rivolgo la mia voce! O anime piccine, imparate la scaltrezza e la prudenza, e voi ignoranti, prestate attenzione. Ascoltate, poiché devo parlarvi di cose grandi. Con me sono ricchezze e gloria, l'abbondanza di beni di gran pregio e la giustizia. Il bene che troverete in me, è migliore dell'oro e delle pietre preziose; le mie generazioni, ossia ciò che da me sarà generato nelle vostre anime, è migliore dell'argento più puro. Io cammino per le vie della giustizia e per i sentieri della saggezza, allo scopo di arricchire quelli che mi amano e colmare di tesori i loro scrigni (Pro 8,4-6.18-21).

Con questo linguaggio, come già abbiamo detto, la divina Sapienza parla a tutti coloro che attaccano il loro cuore e l'affetto a una qualunque cosa del mondo. Li chiama piccini e gretti perché si fanno simili a ciò che amano, che è cosa meschina. Per questo li sollecita a farsi scaltri e a riflettere che ella parla di cose grandi, non di cose piccole come loro. E dice che proprio in lei e con lei si trovano

ellos; que las riquezas grandes y la gloria que ellos aman, con ella y en ella están, y no de donde ellos piensan; y que 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 tuyas, 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 (Pv 8,19). En lo cual se entiende todo género de afición que en esta vida se puede tener.

quelle grandi ricchezze e quella gloria che desiderano, e non dove essi credono. Sebbene infatti sembri loro che le cose di questo mondo siano ricchezze preziose, li esorta a riflettere che le sue sono migliori, avvertendoli che il bene che vi si troverà è migliore dell'oro e delle pietre preziose; e che il frutto che ella genererà nelle anime, sarà migliore dell'argento scelto che essi amano (Pro 8,19).

Con questa espressione ci si riferisce a qualsiasi genere di affetto che si può avere in questa vita.

CAPÍTULO 5

*Donde se trata y prosigue lo dicho,
mostrando por autoridades de la Sagrada Escritura
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 misma distancia tienen de Dios; pues, como habemos dicho, el amor 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. 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 (14,33): *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*. Quiere decir: El que no renuncia todas las cosas que con la vo-

CAPITOLO 5

*In cui si prosegue a trattare dello stesso argomento,
mostrando con testi e figure della Sacra Scrittura
quanto sia necessario all'anima andare a Dio
in questa notte oscura della mortificazione
dell'appetito in tutte le cose*

1. Da quanto abbiamo detto si può in certo qual modo misurare la distanza fra tutto ciò che le creature sono in se stesse, e quello che in se stesso è Dio; e come anche le anime che pongono il loro affetto in qualche creatura, si trovano lontane da Dio quanto quella stessa creatura. Infatti, come abbiamo detto, l'amore produce somiglianza e uguaglianza.

Per evidenziare bene questa distanza, sant'Agostino nei Soliloqui, parlando con Dio, diceva: *Miserabile che sono! Quando mai la mia limitatezza e imperfezione potrà incontrarsi con la tua rettitudine? Tu sei buono, e io cattivo; tu compassionevole, io senza misericordia; tu santo, io peccatore; tu giusto, io ingiusto; tu luce, io tenebra; tu vita, io morte; tu medicina, io infermo; tu somma verità, io tutto falsità.*²⁷ Tutto questo dice il santo.

2. L'anima che ritiene di poter arrivare a questo sublime stato di unione con Dio senza aver prima svuotato l'appetito di tutte le cose naturali e soprannaturali che glielo possono impedire, dimostra grandissima ignoranza, come spiegheremo in seguito. È infinita infatti la distanza che c'è fra queste cose e quello che viene donato nello stato di unione, cioè la completa trasformazione in Dio. Insegnandoci questo cammino, nostro Signore disse quindi nel vangelo di Luca: *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus.* Vuol dire: *Chi non rinuncia*

luntad posee, no puede ser mi discípulo. 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 en pura transformación.

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 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, mas aun 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 (Ex 16,8-13), donde también se dice que, no se contentando ellos con aquel manjar tan sencillo, apetecieron y pidieron manjar de carne; 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 (Sal 77,31): *Ira Dei descendit super eos*: descendió la ira de Dios sobre ellos, 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.

con la sua volontà a tutte le cose che possiede non può essere mio discepolo (Lc 14,33). E ciò è evidente, perché la dottrina che il Figlio di Dio venne a insegnare, fu una minor valutazione delle cose, per poter accogliere in se stessi il valore dello spirito di Dio. Infatti, finché l'anima non si distacca da esse, resta incapace di ricevere lo spirito di Dio nella perfetta trasformazione.

3. Di questo abbiamo un'immagine nell'Esodo, dove si legge che Dio non diede ai figli d'Israele il cibo del cielo, la manna, finché bastò loro la farina che avevano portato dall'Egitto (Es 16,2-4). Con questo Dio volle far capire che bisogna prima rinunciare a tutte le cose, poiché questo pane degli Angeli non si adatta al palato che vuol gustare il sapore del cibo degli uomini. Non solo l'anima che si sofferma e si pasce in altri gusti si rende incapace di ricevere lo spirito divino, disgustano molto la Divina Maestà anche coloro che, desiderando il cibo spirituale, non si accontentano di Dio solo, ma cercano di immischiarvi l'appetito e il desiderio di altre cose.²⁸ Anche questo lo si vede bene nello stesso libro della Sacra Scrittura, dove si dice pure che gli Israeliti, non contenti di un cibo tanto leggero qual era la manna, desiderarono e domandarono di poter mangiare carne (Es 16,8-13). Si dice inoltre che Nostro Signore si disgustò fortemente che volessero mischiare un cibo così volgare e grossolano con un alimento tanto squisito e delicato che, sebbene fosse davvero semplice, tuttavia aveva in sé il sapore e la sostanza di tutti i cibi (Sap 16,20-21). Per questo disgusto che il Signore ne ebbe, mentre avevano ancora i bocconi fra i denti, come dice anche Davide: *ira Dei descendit super eos; l'ira di Dio discese sopra di loro* scagliando fuoco dal Cielo e bruciandone parecchie migliaia (Sal 78,31). Egli ritenne cosa vergognosa che mentre si dava loro pane del cielo, desiderassero altro cibo.

4. ¡Oh si supiesen los espirituales cuánto bien pierden y abundancia de espíritu por no querer ellos acabar de levantar el apetito de niñerías, 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.

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 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, ¿que 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 aún las bestias paciesen de contra del monte. Dando por esto a entender que el alma que hubiere de subir a este monte de perfec-

4. O se gli spirituali capissero quanto bene e quanta abbondanza di spirito disperdono, per non voler staccare del tutto l'appetito dalle puerilità; e come troverebbero il gusto di tutte le cose in questo semplice cibo dello spirito, se non si soffermassero a volerle gustare.

Invece non lo gustano. Il motivo infatti per cui non percepivano nella manna il sapore di tutti i cibi che aveva in sé, dipendeva dal fatto che non concentravano il loro desiderio solo in essa. Comportandosi in tal modo, non trovavano nella manna tutti i sapori e non ricevevano il vigore che avrebbero potuto desiderare. Questo, non perché la manna non li avesse in sé, ma perché nella manna, cercavano altra cosa.

Allo stesso modo, chi vuole amare frammischiandovi altre cose Dio, Lo tiene sicuramente in poca considerazione, perché, come già detto, mette sulla stessa bilancia Dio e ciò che dista infinitamente da Lui.²⁹

5. Infatti, si sa per esperienza che quando una volontà si affeziona ad una cosa, l'apprezza più di qualsiasi altra, benché l'altra, che non gli torna gradita, sia oggettivamente molto migliore. Se poi vuol gustare dell'una e dell'altra, ciò avverrà necessariamente a scapito della più nobile, poiché le mette ingiustamente sullo stesso piano. Ora, poiché non c'è cosa uguale a Dio, l'anima che insieme con Lui ama un'altra cosa o si attacca ad essa, Gli fa grave affronto. E siccome le cose stanno così, che sarebbe questo amarla più di Dio?

6. Dio voleva far capire questo a Mosè quando comandava di salire sul monte per parlare con Lui. Non gli comandò soltanto di salire da solo, lasciando a valle i figli d'Israele, ma che neppure il bestiame pascolasse di fronte al monte (Es 34,3). Con ciò volle far capire che l'anima desiderosa di salire questo monte della perfezione per intrat-

ción 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, 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; 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. De lo cual también tenemos figura muy al vivo en el Génesis (35,2), 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.

7. En las cuales tres cosas se da a entender a toda alma que quiere 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.

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.

tenersi con Dio, non solo deve rinunciare a tutte le cose e lasciarle ai piedi del monte, ma che non deve nemmeno permettere agli appetiti, che sono le bestie, di pascersi di fronte a questo Monte: cioè di pascersi in altre cose che non siano Dio, nel quale ogni appetito si sazia e quietà; cosa questa che avviene nello stato di perfezione.

È quindi necessario che il cammino o la salita verso Dio, sia una continua attenzione a far cessare e mortificare gli appetiti. E quanto più l'anima sarà sollecita e premurosa nel fare questo, tanto prima raggiungerà la meta. Ma finché gli appetiti non sono mortificati, per quante virtù eserciti, non potrà arrivare alla meta, perché non ha acquistato quelle virtù con perfezione. La perfezione, infatti, consiste nel tenere l'anima vuota, spoglia e purificata da ogni appetito.

Anche di questo abbiamo un'immagine molto espressiva nella Genesi, dove si legge che, volendo il patriarca Giacobbe salire sul monte Betel per edificarvi un altare a Dio, sul quale poi gli offrì un sacrificio, comandò anzitutto alla sua gente tre cose: la prima che gettassero via da sé tutti gli dèi stranieri; la seconda, che si purificassero; e la terza, che cambiassero i loro vestiti (Gn 35,2).

7. Con queste tre richieste, si vuol far capire a ogni anima che desidera salire questo monte far di se stessa un altare su cui offrire a Dio un sacrificio di puro amore e di pura lode e venerazione, che prima di arrivare alla vetta del monte, deve aver già attuato perfettamente le suddette tre cose.

La prima: eliminare da sé tutti gli dèi stranieri, che sono tutti gli affetti e gli attaccamenti a cose diverse da Dio.

La seconda: che mediante la notte oscura del senso di cui stiamo parlando, l'anima si purifichi dai residui lasciati in lei dagli appetiti, privandosene e pentendosi di essi continuamente.

Y lo tercero que ha de tener para llegar a este alto monte es las vestiduras mudadas. 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 querer 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 (cf Col 3,9), que es la habilidad del ser natural, y vistiéndose de nueva habilidad sobrenatural según todas 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 (Ex 27,8) que el altar donde había de estar el arca del Testamento estuviese de dentro vacío, 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 Arón, ofrecieron fuego ajeno en su altar, enojado, Nuestro Señor, los mató allí delante del altar (Lv 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 los Reyes (5,2-4)

La terza che deve fare per arrivare alla vetta di questo alto monte, è di cambiare le vesti. Ma queste, Dio stesso gliele cambierà da vecchie in nuove, infondendole un nuovo modo di conoscere Dio in Dio, il che avverrà quando l'anima avrà attuato le prime due e abbandonato il vecchio modo umano d'intendere. Inoltre, le infonderà un nuovo modo di amare Dio in Dio dandole una nuova conoscenza di Lui dopo che ella avrà spogliato la volontà da tutte le sue vecchie voglie e gusti umani, e si sarà liberata dalle altre cognizioni e dalle vecchie immagini, e avrà messo fine a tutto ciò che è proprio dell'uomo vecchio (cfr. Col 3,9) costituito dalle attitudini e inclinazioni naturali, acquisendo così una nuova capacità soprannaturale per quanto riguarda ogni sua facoltà.

A questo modo, il suo agire, da umano quel era, si cambia in divino, che è l'agire che si acquista nello stato d'unione, in cui l'anima è destinata ad essere solo altare, sul quale Dio è adorato con la lode e l'amore, poiché in lei abita solo Dio. Per questo motivo, cioè perché l'anima capisca quanto Dio la vuole vuota di ogni cosa perché possa essere degno altare dove Egli risiede, aveva comandato che l'altare su cui doveva essere posta l'arca del Testamento, di dentro fosse vuoto (Es 27,8). Inoltre, su tale altare il Signore non permetteva nemmeno che ardesse fuoco profano, e che mai vi mancasse quello sacro. E lo esigeva a tal punto che quando Nadab e Abiud, che erano i due figli del sommo sacerdote Aronne, offrirono sull'altare fuoco profano, nostro Signore, disgustato per questo, li uccise lì davanti all'altare (Lv 10,1-2).

Fece questo perché comprendessimo che la condizione che rende l'anima degno altare è che in lei non manchi l'amore di Dio e che non mescoli ad esso altro amore.

8. Dio non consente che altro dimori con lui un unità. Per questo si legge nel primo libro di Samuele (5,1-4), che i

que, metiendo los filisteos al arca del Testamento en el templo donde estaba su ídolo, amanecía el ídolo cada día arrojado en el suelo y hecho pedazos. Y sólo aquel apetito consiente y quiere que haya donde él está, que es de guardar la ley de Dios perfectamente y llevar la Cruz de Cristo sobre sí. Y así, no se dice en la sagrada Escritura divina (Dt 31,26) que mandase Dios poner en el arca donde estaba el maná otra cosa, sino el libro de la Ley y la vara de Moisés, 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 el verdadero maná, que es Dios, cuando venga a tener en sí esta ley y esta vara perfectamente, sin otra cosa alguna (cf Núm 17; Heb 9,4).

Filistei, avendo collocato l'arca del Testamento nel tempio dove stava il loro idolo, ogni mattina lo trovavano scaraventato al suolo e, infine, fatto a pezzi. Il solo appetito che il Signore consente e vuole che ci sia dove Egli si trova, è la perfetta osservanza della legge di Dio e il portare sulle proprie spalle la Croce di Cristo. Infatti, nella Bibbia si dice che Dio comandò che nell'Arca dove si conservava la manna, non si mettesse nient'altro che il libro della legge (Dt 31,26) e la verga di Mosè (Nm 17,1), che è simbolo della Croce.

Perciò, l'anima che non desidera altro che osservare perfettamente la legge del Signore e portare la Croce di Cristo, quando sarà arrivata a custodire perfettamente in sé questa legge e questa verga senza alcun'altra cosa, allora sarà vera arca che conserva in sé la vera manna che è Dio.

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, 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, ensucian y enflaquecen y la llagan, según aquello que dice Jeremías, CAPÍTULO segundo (v. 13): *Duo mala fecit populus meus: dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas*; quiere decir: Dejéronme a mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener agua. Esos dos males, conviene a saber: privación y positivo, se causan por cualquiera acto desordenado del apetito.

Y, primeramente, hablando del privativo, 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 dos contrarios, según dicen los filósofos, en un sujeto, y también 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 celes-

CAPITOLO 6

*In cui si tratta dei due principali danni
che gli appetiti causano nell'anima:
uno è privativo e l'altro positivo³⁰*

1. Perché si capisca con più chiarezza e maggiore ampiezza quello che abbiamo detto, sarà opportuno parlare ora di come questi appetiti producono nell'anima questi principali danni. Il primo consiste nel privarla dello spirito di Dio; il secondo nello stancare, tormentare, oscurare, insudiciare, indebolire e ferire l'anima in cui gli appetiti vivono. Di tali danni parla Geremia nel capitolo secondo dicendo: *Duo mala fecit populus meus: dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas*. Vuol dire: *Due mali ha fatto il mio popolo: hanno abbandonato me, che sono la fonte d'acqua viva, e si sono scavate cisterne rotte, che non possono conservare acqua* (Ger 2,13). Ed è bene sapere che anche questi due mali, privativo e positivo, sono prodotti da qualsiasi atto disordinato dell'appetito.

Parlando anzitutto del danno privativo, è evidente che per il fatto stesso che la persona si affeziona a una cosa che si dice creatura, quanto più intensamente quell'appetito è presente nell'anima, tanto minore capacità ha di accogliere in sé Dio, in quanto, come dicono i filosofi e noi stessi abbiamo ricordato al capitolo quarto, due contrari non possono stare contemporaneamente insieme in uno stesso soggetto. Ora, amore di Dio e amore della creatura sono tra loro contrari. Perciò amore per la creatura e amore di Dio non possono coesistere nella stessa volontà. Infatti, che ha a vedere la creatura e il Creatore, il sensuale e lo spirituale, il visibile e l'invisibile o ciò che è temporale e

tial puro espiritual 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 alma se sujeta al espíritu sensual, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual. Que, por eso, dijo Nuestro Salvador por san Mateo (15,26): *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. Y también en otra parte dice por el mismo evangelista (7,6): *Nolite sanctum dare canibus*, que quiere decir: *No queráis dar lo santo a los canes*. En las cuales autoridades compara Nuestro Señor al que, negando los apetitos de las criaturas, se disponen 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.

3. En lo cual es de saber que todas las criaturas son meajas 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 hambreado, porque las meajas más sirven de avivar el apetito que de satisfacer el hambre. Y así, de ellos dice David (Sal 58,15-16): *Famen patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si vero non fue-*

ciò che è eterno, il cibo celestiale, del tutto spirituale, e il cibo del senso, interamente sensuale, la nudità di Cristo e l'attaccamento a qualche cosa?

2. Pertanto, come nell'ordine naturale delle cose non si può introdurre in un soggetto una forma se prima non si espelle quella contraria che la precede – che finché vi resta è d'impedimento a quella successiva – per l'antitesi che vi è fra ambedue, così, finché l'anima si sottomette allo spirito sensuale, non vi può entrare quel che è del tutto spirituale. Per questo motivo nostro Signore disse in Matteo: *Non est bonum sumere panem filiorum et mittere canibus*. Cioè: *Non è bene prendere il pane dei figli per darlo ai cani* (Mt 15,26). E in altro luogo, per mezzo dello stesso evangelista dice: *Nolite sanctum dare canibus*. Vuol dire *Non vogliate dare ai cani ciò che è santo* (Mt 7,6). In questi testi, Nostro Signore paragona ai figli di Dio coloro che, rinunciando ai desideri delle creature, si dispongono a ricevere il puro spirito di Dio; paragona invece ai cani, coloro che desiderano nutrire il loro appetito nelle creature. Ai figli, infatti, è concesso di mangiare con il Padre loro alla stessa mensa e nel suo stesso piatto, cioè di saziarsi del suo spirito, mentre ai cani sono lasciate le briciole che cadono dalla mensa.

3. A questo proposito, si tenga presente che tutte le creature sono come briciole cadute dalla mensa di Dio. Perciò giustamente è detto cane, chi si pasce fra le creature, e per questo è privato del pane dei figli. Coloro infatti che si nutrono delle creature, non vogliono lasciare le briciole, che sono le creature, per sedersi alla mensa dello spirito in-creato del loro Padre. Per questo, giustamente, come cani vanno in giro sempre famelici: le briciole, infatti, servono piuttosto a risvegliare l'appetito che a saziare la fame.

Parlando di costoro, Davide dice: *Famen patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si vero non fuerint saturati, et*

rint saturati, et murmurabunt; quiere decir: Ellos padecerán hambre como perros y rodearán la ciudad y, como no se vean hartos, murmurarán. 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.

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

murmurabunt. Vuol dire: *Essi patiranno la fame come cani e andranno randagi vagando per la città; e, siccome non si sentiranno sazi, guairanno* (Sal 59,15-16). Questa, infatti, è la caratteristica di chi conserva gli appetiti: è sempre scontento e inquieto, come il famelico. Del resto, che ha a che vedere la fame che provocano tutte le creature e la sazietà che lo spirito di Dio produce nell'anima? Per questo, non può entrare nell'anima la sazietà increata se prima non si scaccia l'altra fame creata dell'appetito dell'anima. Infatti, come abbiamo detto, due contrari non possono risiedere contemporaneamente in uno stesso soggetto. In questo caso, i due contrari sono la fame e la sazietà.

4. Dopo quanto detto, si capirà quanto sia maggiore il lavoro che Dio fa per ripulire e purificare un'anima da queste realtà create che si oppongono a Lui, che non nel crearla dal nulla. Perché queste realtà di affetti e appetiti contrastano e resistono a Dio più del nulla: il nulla, infatti, non Gli resiste.

Questo basti per ciò che riguarda il primo dei danni principali, quello privativo che gli appetiti arrecano all'anima, che è di opporsi allo spirito di Dio. Di esso, infatti, più sopra abbiamo detto già molto.

5. Adesso, passiamo a parlare del secondo danno principale che producono in essa, che si manifesta in molti modi. Gli appetiti infatti stancano l'anima, la tormentano, oscurano, imbrattano e indeboliscono. Di questi cinque effetti parleremo ora distintamente.

6. Per quanto riguarda il primo, è evidente che gli appetiti stancano e affaticano l'anima. Sono come quei bimbi irrequieti e piagnucolosi, che stanno sempre attaccati alla loro mamma domandando ora una cosa e ora un'altra, senza mai accontentarsi. Oppure sono come chi, spinto

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 (29,8): *Lassus adhuc sitit, et anima eius vacua est*; que quiere decir: Está su apetito vacío. 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 (20,22): *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.

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 (57,20): *Cor impii quasi mare fervens*: El corazón del malo es como el mar cuando hierve; y es malo el que no vence los apetitos.

Cánsase y fatígase el alma que desea cumplir sus apetitos, porque es 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. A este propósito dijo Jeremías (2,24): *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. Y luego dice adelante (2,25) para dar a entender la sequedad en que esta tal alma

dall'avidità del tesoro, si stanca e affatica scavando il terreno senza riposo. Allo stesso modo si stanca e affatica la persona per ottenere quello che i suoi appetiti le chiedono. E quand'anche lo ottenga, in definitiva continua a stancarsi, poiché non s'accontenta mai, in quanto scava cisterne rotte che non possono contenere acqua per spegnere la sete (Ger 2,13). E così, come dice Isaia: *Lassus adhuc sitit, et anima eius vacua est*. Vuol dire: *Il suo appetito resta ancora vuoto* (Is 29,8). L'anima che conserva gli appetiti si stanca e affatica, perché è come l'ammalato di febbre, che non sta bene finché non gli sia passata la febbre, che ad ogni istante gli aumenta la sete. Gli accade, come si legge nel libro di Giobbe: *Cum satiatus fuerit, arctabitur, aestuabit, et omnis dolor irruet super eum*. Cioè: *Quando egli avrà appagato il suo appetito, rimarrà ancor più oppresso e schiacciato, perché in lui sarà aumentata l'arsura di tale appetito, e così gli cadrà addosso ogni dolore* (Gb 20,22).

L'anima si stanca e s'affatica nei suoi appetiti perché è ferita, spinta e agitata come l'acqua è sospinta e agitata dai venti. Allo stesso modo gli appetiti sconvolgono l'anima senza mai lasciarla riposare in nessun luogo né in cosa alcuna. Di una tale anima Isaia dice: *Cor impiorum quasi mare fervens. Il cuore del malvagio è come il mare quando ribolle* (Is 57,20); ed è perverso colui che non vince i propri appetiti.

Inoltre, l'anima che desidera soddisfare i propri appetiti, si stanca e affatica perché è simile chi, avendo fame, apre la bocca per saziarsi di vento: ma, invece di saziarsi, gli si secca di più la gola, perché il vento non è il suo cibo. A questo proposito Geremia ha detto: *In desiderio animae suae attraxit ventum amoris sui*. Come dicesse: *Nell'appetito della sua volontà, ha ispirato il vento delle sue bramosie* (Ger 2,24). E subito dopo, per far capire l'aridità in cui rimane tale anima, lo stesso Profeta ci esorta dicendo:

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, 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 decrecer, 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 (9,20), 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. 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 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.

Prohibe pedem tuum a nuditate, et guttur tuum a siti. Cioè: Distogli il tuo piede, cioè il tuo intelletto, dalla nudità e la tua gola dalla sete, cioè la tua volontà dal soddisfacimento dell'appetito che provoca maggiore arsura (Ger 2,25).

Come l'innamorato si stanca e affatica e rimane stressato ed esausto il giorno in cui vanno a vuoto i suoi progetti, a causa della speranza perduta, così l'anima si estenua e affatica in tutti i suoi appetiti e nel loro soddisfacimento, perché tutti le provocano maggior vuoto e fame. Infatti l'appetito, come ordinariamente si dice, è simile al fuoco che, se gli si butta della legna, divampa, ma appena la consuma, necessariamente si spegne.

Anzi, sotto questo aspetto, l'appetito è in situazione peggiore di quella del fuoco. Perché il fuoco, mancandogli la legna, diminuisce; mentre l'appetito non diminuisce per mancanza di quello all'inizio lo aumentò quando si pose all'opera; ma, invece di decrescere come il fuoco quando gli manca la materia, si sfibra e s'affatica, poiché la fame rimane sempre in cresciuta e il cibo diminuisce. Di ciò parla Isaia quando scrive: *Declinabit ad dexteram, et esuriat; et comedet ad sinistram, et non saturabitur*. Vuol dire: *Si volgerà a destra e avrà fame; mangerà a sinistra, e non si sazierà* (Is 9,20).

Coloro che non mortificano i loro appetiti, infatti, quando si distolgono da essi vedono giustamente la sazietà del dolce spirito di cui godono coloro che stanno alla destra di Dio, sazietà che a loro non è concessa; ma altrettanto giustamente non si saziano quando corrono verso sinistra, che significa quando appagano il loro appetito in qualche creatura. Infatti abbandonando ciò che solo può saziare, si pascono di ciò che produce una fame maggiore.

Resta quindi dimostrato che gli appetiti stancano e affaticano l'anima.

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 (Sal 118,61): *Funes peccatorum circumplexi sunt me*: Los cordeles de mis pecados, que son mis apetitos, en derredor me han apretado.

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 (Sal 117,12): *Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis*; que quiere decir: Rodeáronse de mí como abejas, punzándome con sus agujones, y encendiéronse contra mí como el fuego en espinas; por que 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 (Jue 16,163) que la fatigaba y atormentaba tanto, que la hizo desfallecer casi

CAPITOLO 7

*In cui si dice che gli appetiti tormentano l'anima.
Lo si dimostra anche con paragoni
e testi della Sacra Scrittura*

1. Il secondo effetto del danno positivo che gli appetiti producono nell'anima, è di tormentarla e affliggerla allo stesso modo in cui è tormentato e afflitto il condannato al supplizio della corda il quale, non avendo alcun sostegno da nessuna parte, non trova sollievo finché non se ne libera. Di costoro Davide dice: *Funes peccatorum circumplexi sunt me. Le funi dei miei peccati, che sono i miei appetiti, mi hanno stretto da ogni parte* (Sal 119,61).

Si può anche dire che come si tortura e affligge chi si corica nudo sopra delle spine od oggetti appuntiti, così l'anima che si adagia sui propri appetiti, si tormenta e affligge. Infatti gli appetiti, come altrettante spine, feriscono e danneggiano l'anima, vi si attaccano e le causano dolore. Di essi Davide dice ancora: *Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis*. Vuol dire: *Mi hanno ronzato intorno pungendomi come api con i loro pungiglioni, e si sono scagliati contro di me come il fuoco tra le spine* (Sal 118,12), infatti, negli appetiti, che sono le spine, cresce il fuoco dell'afflizione e del tormento.

E ancora: come l'agricoltore stimola e tortura il bue aggiogato all'aratro, per l'ingorda speranza di una messe abbondante, così la concupiscenza affligge l'anima, sotto il giogo dell'appetito per ottenere quanto desidera. Di ciò abbiamo un esempio molto chiaro nel desiderio che aveva Dalila di scoprire dove stesse in Sansone il segreto di una forza tanto straordinaria. Dice infatti la Sacra Scrittura che tale desiderio stancava e torturava Dalila fin quasi a

hasta morir, diciendo: *Defecit anima eius, et ad mortem usque lassata est.*

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 (18,7) 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. 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 (55,12): *Omnes 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?*; como si dijera:

morirne: *Defecit anima eius, et ad mortem usque lassata est* (Gdc 16,16).

2. Quanto più intenso è l'appetito, tanto più tormenta l'anima. Cosicché si può dire che nell'anima vi è tanto tormento quanto appetito. Di modo che quanti più tormenti ha, da tanti più appetiti è dominata. In tale anim, infatti, mentre è ancora in questa vita, si realizza quello che nell'Apocalisse si dice di Babilonia con le seguenti parole: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum*. Cioè: *Tanto quanto ella volle esaltarsi e soddisfare i suoi appetiti, altrettanto le sia dato di tormento e di afflizione* (Ap 18,7).

Come è tormentato e straziato chi cade in mano dei suoi nemici, così è tormentata e afflitta l'anima che si lascia trasportare dai suoi appetiti. Di ciò abbiamo un'immagine nel libro dei Giudici, dove si legge che quel forte Sansone, che prima era robusto, libero e giudice d'Israele, essendo caduto in potere dei suoi nemici, questi lo privarono della forza, gli cavarono gli occhi, e lo legarono perché girasse una macina in un mulino dove lo afflissero e tormentarono molto (Gdc 16,21). La stessa sorte tocca all'anima nella quale vivono e dominano questi nemici di appetiti. Essi, dapprima indeboliscono l'anima e l'accecano; poi, come diremo più avanti, la affliggono e la tormentano legandola alla mola della concupiscenza. E i lacci con cui vi è legata, sono i suoi stessi appetiti.

3. Perciò, avendo compassione di costoro che con tanta fatica e a loro spese cercano di soddisfare la sete e la fame dell'appetito nelle creature, Dio dice loro per mezzo di Isaia: *Omnes 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?* Come

Todos los que tenéis sed de apetitos, venid a las aguas, y todos los que no tenéis plata de propia voluntad y apetitos, daos prisa; 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 (11,28-29), diciendo: *Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris*; 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 vuestros apetitos. Y así, son pesada carga, porque de ellos dice David (Sal 37,5): *Sicut onus grave gravatae sunt super me*.

dicesse: *Voi tutti che soffrite la sete degli appetiti, venite all'acque; e tutti voi che non avete argento di volontà propria e di appetiti, affrettatevi; comprate da me e mangiate; venite, comprate da me vino e latte, che sono pace e dolcezza spirituale, senza argento di volontà propria e senza darmi interessi né cosa alcuna per la fatica, come invece pagate per accontentare i vostri appetiti. Perché date l'argento della vostra volontà per ciò che non è pane, ossia per ciò che non è spirito divino, e investite la fatica dei vostri appetiti in ciò che non vi può saziare? Venite, ascoltatevi, e possederete il bene che desiderate, e la vostra anima si rallegrerà nell'abbondanza* (Is 55,1-2).

4. Questo venire all'abbondanza, significa distaccarsi da ogni gusto di creatura. La creatura, infatti, affligge, mentre lo spirito di Dio ricrea. Così il Signore ci chiama per mezzo di san Matteo dicendo: *Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris*. Come dicesse: *Tutti voi che camminate tormentati, afflitti e oppressi dal peso delle vostre preoccupazioni e degli appetiti, liberatevi da essi venendo a me, e io vi ristorerò e voi troverete per le vostre anime quel riposo che i vostri appetiti vi tolgono* (cfr. Mt 11,28-29). Gli appetiti, infatti, sono un carico pesante; di essi Davide dice: *Sicut onus grave gravatae sunt super me. Mi hanno oppresso come carico pesante* (Sal 38,5).

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. 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, 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 (Sal 39,13), hablando a este propósito: *Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem*, que quiere decir: Mis maldades me comprendieron, y no pude tener poder para ver.

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 impedido, 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; 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, 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

CAPITOLO 8

*In cui si tratta di come gli appetiti oscurano
e accecano l'anima*

1. Il terzo effetto del danno positivo che gli appetiti producono nell'anima, è che la oscurano e accecano. Come i vapori rendono fosca l'aria e non lasciano risplendere il limpido sole; o come lo specchio appannato non può ricevere in sé con nitidezza il volto che vi si rispecchia; oppure come nell'acqua torbida di fango non si distingue chiaramente la faccia di chi in essa si guarda; così l'anima schiava degli appetiti è ottenebrata nell'intelletto e non permette né al sole della ragione naturale, né a quello della sapienza soprannaturale di Dio di investirla e illuminarla di splendore. Per cui Davide, parlando di ciò, si esprime così: *Comprehenderunt me iniquitates meae, et non potui, ut viderem*. Vuol dire: *Le mie iniquità mi hanno avvolto, e non potei più vedere* (Sal 40,13).

2. E mentre, mediante gli appetiti le si oscura l'intelletto, l'anima resta intorpidita anche nella volontà, e la memoria perde di vivacità e si scompiglia nella sua propria azione. Infatti, siccome nel loro esercizio proprio, volontà e memoria, dipendono dall'intelletto, se questo viene ostacolato, anch'esse saranno disordinate e alterate nelle rispettive funzioni. È quello che dice Davide: *Anima mea turbata est valde*. Cioè: *L'anima mia è assai turbata* (Sal 6,4); che è come dirla disordinata nelle sue facoltà.

Diciamo quindi che, né l'intelletto in cui domina l'appetito ha la capacità di ricevere la luce della sapienza di Dio, come l'aria tenebrosa non ha capacità di ricevere quella del sole; né la volontà ha la capacità di accogliere in sé Dio con puro amore, come lo specchio appannato

tampoco la 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.

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 (15,14): *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt*; si el ciego guía al ciego, entrambos caerán en la hoya.

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 (Sal 57,9), 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. Y eso hace el apetito en el alma, que enciende la concupiscencia y encandila al entendimiento de manera que no pueda ver su luz. Porque la causa del encandilamiento es que, como pone otra luz diferente delante de la vista, ciégase la potencia visiva en aquélla que está entrepuesta y no ve la otra; y como el apetito se le pone al alma

dall'alito non ha la possibilità di riflettere nitidamente in sé il volto di chi vi si guarda.

Ancora minore è la capacità della memoria, offuscata dalle tenebre dell'appetito, di rispecchiare con obiettività l'immagine di Dio, come l'acqua limacciosa non ha capacità di riprodurre nitidamente il volto di chi vi si specchia.

3. L'appetito oscura e acceca l'anima perché, in quanto appetito, è cieco; infatti di proprio, in sé non ha alcuna intelligenza. Perciò, la ragione che si affida ad esso, è sempre schiava di un cieco. Da ciò deriva che ogni volta che la persona si lascia guidare dal suo appetito, si acceca, poiché essa che vede, si lascia guidare da chi non vede, per cui è come se fossero ciechi entrambi. Ne deriva quello che dice Nostro Signore nel Vangelo di san Matteo: *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt. Se un cieco guida un altro cieco, cadranno tutti e due nella fossa* (Mt 15,14).

Poco giovano gli occhi alla farfallietta, quando l'attrattiva per la bellezza della luce la spinge, abbagliata, verso la fiamma. Così pure possiamo dire di chi si nutre dell'appetito. È simile al pesce abbagliato dalla luce, che gli è piuttosto tenebra e che non gli permette di vedere le insidie che gli tendono i pescatori. Lo stesso Davide ci fa capire questo con molta chiarezza dicendo di simili persone: *Supercecidit ignis, et non viderunt solem*. Vuol dire: *Cadde su di loro il fuoco che riscalda col suo calore e abbaglia con la sua luce* (Sal 57,9). E precisamente questo fa l'appetito nell'anima: le accende la concupiscenza e le abbaglia l'intelletto, cosicché non possa vedere la luce della propria ragione.

Avviene come quando si mette davanti alla pupilla un'altra luce diversa da quella che illumina l'ambiente. La facoltà visiva, fissandosi in questa luce interposta, ne rimane abbagliata e non vede l'altra. E poiché l'appetito è così

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. 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 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 (Sal 57,10) 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 spinas vestrae rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos*, y es como si dijera: Antes que entendiesen vuestras espinas – esto es, vuestros

vicino all'anima da stare dentro di lei, l'intelletto s'imbatte in questa prima luce e se ne pasce. Così la luce dell'appetito non lascia vedere la limpida luce della ragione, che è la sua luce, né potrà vederla finché non si toglie di mezzo l'abbagliamento prodotto dalla luce dell'appetito.

4. Perciò è assai da compiangere l'ignoranza di coloro che, di propria scelta, si caricano di penitenze straordinarie e di molti altri esercizi volontari pensando che le une e gli altri basteranno per arrivare all'unione con la Sapienza divina, anche senza impegnarsi con diligenza nel rinnegare i propri appetiti. Se fossero solleciti nel rinnegare o purificare gli appetiti, impegnando in ciò la metà della fatica, progredirebbero più in un solo mese che non in molti anni con tutti gli altri esercizi. Infatti, come il lavoro è necessario perché la terra produca frutto, mentre senza lavoro non produrrebbe che erbacce, così è indispensabile la mortificazione degli appetiti perché ci sia progresso dell'anima.

Se invece non si mortificano gli appetiti, ardisco affermare che per progredire nella perfezione e nella conoscenza di Dio e di se stessi, non si avrebbe maggior vantaggio di quanto non sarebbe il frutto prodotto dalla semente buttata in un terreno incolto. Similmente non diminuisce la tenebra e la rozzezza dell'anima, finché si appagano gli appetiti. Sono infatti come cataratta o come bruscoli negli occhi i quali, finché non sono tolti, impediscono di vedere.

5. Per questo Davide, dando uno sguardo alla cecità di costoro e vedendo quanto gli appetiti impediscano alle anime di vedere lo splendore della verità e quanto Dio si irriti con essi, parla loro dicendo: *Priusquam intelligerent spinæ vestrae rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos*. Come dicesse: *Prima che le vostre spine, cioè i vostri*

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 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? (3Re 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.

appetiti, *possano accorgersene, Dio li assorbirà nella sua ira come esseri viventi* (Sal 58,10).

Infatti prima che gli appetiti viventi nell'anima possano comprendere Dio, Egli li purificherà in questa vita oppure nell'altra, mediante afflizioni e travagli che serviranno da purificazione. E dice che li consumerà nell'ira, perché ciò che si soffre nella mortificazione degli appetiti è punizione per il danno che producono nell'anima.

6. Se gli uomini conoscessero di quanta abbondanza di luce divina li priva questa cecità prodotta dalle loro affezioni e appetiti, e in quanti mali e danni incorrono con il ricadervi ogni giorno finché non li abbiano mortificati! E non c'è da fidarsi nemmeno di una grande intelligenza, né di doni ricevuti da Dio per poter pensare che, pur conservando queste affezioni e appetiti, si cesserà di essere accecati e oscurati e che non si cadrà, a poco a poco, in una situazione sempre peggiore.

Infatti, chi avrebbe detto che un uomo così dotato di sapienza e di doni divini qual era Salomone, in vecchiaia sarebbe giunto a tanta cecità d'intelletto e debolezza di volontà da erigere altari a un così grande numero di idoli e di adorarli egli stesso? (1Re 11,4). Eppure per arrivare a tanto, gli bastò la sola passione per le donne e la trascuratezza nel rinnegare gli appetiti e i piaceri del suo cuore (1Re 11,4). Egli stesso, infatti, dice di sé nel Qoelet (Qo 2,10) di non aver mai negato al suo cuore ciò che gli aveva chiesto. E questo suo appassionato aderire ai suoi appetiti, dette ad essi tanta forza che, sebbene sia vero che da principio egli era tanto prudente, tuttavia, per il fatto di non averli rinnegati, a poco a poco gli oscurarono e accecarono la ragione, fino a spegnere in lui quella grande luce di sapienza che Dio gli aveva concesso, cosicché, in vecchiaia, abbandonò Dio.

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 (4,11) de los ninivitas, no sabemos lo que hay entre la siniestra y la diestra, 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 Isaías (59,10): *Palpavimus sicut caeci parietem, et quasi absque oculis, attrectavimus: impegimus meridie, quasi in tenebris*. Habla el profeta con los que aman seguir estos sus apetitos, y es como si dijera: Hemos 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 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.

7. E se in lui, che aveva una così profonda conoscenza della differenza tra il bene e il male, influirono tanto, che cosa non potranno gli appetiti non mortificati di fronte alla nostra ignoranza, dato che, come Dio disse al profeta Giona parlando dei Niniviti, non sappiamo distinguere la destra dalla sinistra? (Gio 4,11). Ad ogni momento, infatti noi confondiamo il male con il bene e il bene con il male; e questo risultato è farina del nostro sacco. Che accadrà, allora, se alla naturale ignoranza si aggiungono anche gli appetiti disordinati?

Accadrà come dice Isaia: *Palpavimus sicut caeci parietem, et quasi absque oculis, attrectavimus: impegimus meridie, quasi in tenebris*. Il Profeta parla di quelli che amano seguire i propri appetiti e come dicesse: *Abbiamo palpato la parete, come ciechi; ci muovevamo tastando il terreno con il piede, come non avessimo occhi, e la nostra cecità divenne tale che in pieno giorno inciampavamo come se ci muovessimo nelle tenebre* (Is 59,10).

Questo infatti è proprio di chi è accecato dall'appetito: benché si trovi fra gli splendori della verità e del suo dovere, non gli riesce di vedere più che se fosse nelle tenebre.

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 (13,1), diciendo: *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea*; quiere decir: El que tocara a la pez, ensuciarse ha de ella; 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 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 atraído, 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 ape-

CAPITOLO 9

*In cui si tratta di come gli appetiti imbrattano l'anima.
Lo si dimostra con paragoni e testi della sacra Scrittura*

1. Il quarto effetto del danno positivo che gli appetiti producono nell'anima, consiste nel macchiarla e imbrattarla, come ci insegna il Siracide con le parole: *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea*. Vuol dire: *Chi tocca la pece, inevitabilmente ne resta insudiciato* (Sir 13,1). Uno tocca la pece quando appaga l'appetito della propria volontà in qualche creatura. In questo testo scritturale, si deve notare che il Sapiente paragona le creature alla pece, perché tra la sublimità dell'anima e quanto di meglio si trova in esse, c'è maggiore differenza di quanta non ce ne sia tra il limpidissimo diamante o l'oro puro e la pece. Allo stesso modo: come l'oro o il diamante, se si ponessero caldi sulla pece ne resterebbero anneriti e unti in proporzione all'intensità del calore trasmesso alla pece, col quale la fondono e l'attraggono a sé, così l'anima che arde di desiderio per qualche creatura, trasferisce in sé macchia e sozzura in proporzione all'intensità del suo desiderio (Lc 14,26).

Possiamo dire ancora che, tra l'anima e le altre creature corporee esiste maggior differenza che non tra un limpidissimo liquore e il fango molto sudicio. Da ciò deduciamo che, come un tal liquore si insudicerebbe se lo si mescolasse con il fango, allo stesso modo s'insudicia l'anima che s'attacca a una creatura, poiché con quell'attaccamento si fa simile a quella creatura.

Similmente, come i segni di fuliggine tracciati su di un volto molto bello e perfetto l'abbruttiscono, così gli appetiti disordinati deturpano e insudiciano l'anima in cui

titos desordenados al alma que los tiene, la cual en sí es una hermosísima y acabada imagen de Dios.

2. Por lo cual, llorando Jeremías (Lm 4,7-8) el estrago y fealdad que estas desordenadas afecciones causan en el alma, cuenta primero su hermosura y luego su fealdad, diciendo: *Candidiores sunt nazarei eius nive, nitidiores lecte, rubicundiores ebore antiquo, sapphiro 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. 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

risiedono, benché ella, in se stessa, sia bellissima e perfetta immagine di Dio.

2. Per tale motivo il profeta Geremia, piangendo la deformità e le brutture che queste affezioni disordinate producono nell'anima, contrappone la sua primitiva bellezza alla susseguente bruttezza dicendo: *Candidiores sunt nazarei eius nive, nitidiores lecte, rubicundiores ebore entiquo, saphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum, et non sunt cogniti in plateis*. Vuol dire: *I suoi capelli, cioè i capelli dell'anima, sono più candidi della neve, più bianchi del latte, più vermigli dell'avorio antico e più splendenti dello zaffiro* (Lam 4,7-8).

Invece, dopo che l'anima s'è lasciata dominare dagli appetiti, il loro aspetto si è annerito più del carbone e non vengono più riconosciuti nelle piazze per quello che sono. Per capelli, qui intendiamo gli affetti e i pensieri dell'anima, che, indirizzati al fine voluto da Dio, che è Dio stesso, superano il candore della neve e sono più bianchi del latte, più vermigli dell'avorio e più splendenti dello zaffiro. Con queste quattro qualità s'intende ogni specie di bellezza e leggiadria di creatura corporea, la cui magnificenza Geremia dice che è superata da quella dell'anima e dalle sue azioni che sono i nazirei o capelli. Essi distolti dal loro fine, quello assegnato loro da Dio, e indirizzati a un fine diverso, cioè verso le creature, mutano il loro aspetto che diventa più nero del carbone.

3. Tutto questo danno, e anche maggiore, producono sulla bellezza dell'anima gli appetiti disordinati che riguardano le cose di questo mondo. Al punto che, se intenzionalmente volessimo mettere in risalto il brutto e sudi-
cio aspetto che possono imprimere nell'anima, in questo mondo non troveremmo luogo, per quanto ingombro di ragnatele e di animali schifosi, né putridume di cadavere

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, figura y con todos los males que aquí se van escribiendo y mucho más. Porque, 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 cantidad y calidad, mayor o menor, hace su raya y asiento de inmundicia y fealdad en el alma, y cómo en una sola 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,

in decomposizione, né alcun'altra cosa immonda e ributtante che si possa trovare o immaginare, cui poterla paragonare. Benché sia vero che l'anima disordinata, rimane perfetta quanto al suo essere naturale, così come Dio l'ha creata; quanto al suo essere di ragione, è invece brutta, abominevole e sudicia, corredata di tutti i mali che qui stiamo descrivendo, e di molti altri ancora.

Infatti, come diremo in seguito, basta anche un solo appetito disordinato, sebbene non si tratti di peccato mortale, per ridurre un'anima talmente schiava, sporca e fetida da non poter in nessun modo stabilire alcuna unione con Dio, finché tale appetito non sia purificato. Quale non sarà, allora, la deformità di quell'anima che è del tutto disordinata nelle sue passioni e abbandonata in balia dei suoi appetiti? E quanto sarà lontana da Dio e dalla sua purezza?

4. Le diverse specie d'immondezze che la varietà degli appetiti produce nell'anima, non si possono esprimere con parole, né capire con l'intelletto. Se infatti si potessero spiegare e farle capire, il vedere come ciascun appetito imprime e lascia nell'anima il proprio particolare segno e residuo di immondezza e bruttezza in proporzione maggiore o minore della sua quantità e qualità, desterebbe incredibile stupore e profonda commiserazione. E grande stupore e compassione susciterebbe anche il vedere come, in una qualsiasi deviazione dell'intelletto e della volontà, si possano racchiudere innumerevoli diversità di sporcizia, maggiore o minore in base alla caratteristica di ciascun appetito.

Infatti, come l'anima del giusto in una sola perfezione, che è la sua rettitudine, possiede innumerevoli e ricchissimi doni e tante bellissime virtù, ciascuna diversa e attraente secondo la propria particolare caratteristica, in proporzione del numero e della diversità degli affetti d'amore

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?* (3,12). 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 (8,15). 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 (8,16).

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 ella embaraza su entendimiento, que es el primer aposento del alma.

Las 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

che ha coltivato nei riguardi di Dio, similmente l'anima disordinata, in proporzione alla varietà degli appetiti che coltiva nei confronti delle creature, porta in sé una miseranda varietà di sozzure e bassezze, tali e quali gliele imprimono i suddetti appetiti.

5. Questa varietà di appetiti è ben raffigurata in Ezechiele, dove è scritto che Dio mostrò al Profeta, dipinte all'interno del tempio tutt'intorno sulle pareti, tutte le figure degli animali ributtanti che strisciano sulla terra, come pure tutti gli abomini degli animali immondi (Ez 8,10). Quindi disse al Profeta: *Figlio dell'uomo, davvero non hai visto le nefandezze che questi commettono ciascuno nel segreto della propria stanza?* (Ez 3,12). E avendogli Dio comandato d'inoltrarsi più all'interno del tempio, che avrebbe visto abominazioni ancor maggiori, Ezechiele dice di aver visto donne sedute che piangevano Adone, il dio degli amori (Ez 8,15). E avendogli Dio comandato di addentrarvisi ancor di più, che avrebbe visto abominazioni sempre maggiori, il Profeta dice che ha visto venticinque vegliardi che tenevano le spalle voltate al tempio (Ez 8,16).

6. Le varie specie di rettili ributtanti e di animali immondi, dipinti nella prima stanza del tempio, sono i pensieri e le idee che l'intelletto concepisce circa le cose vili della terra e circa tutte le creature. Così come sono, s'imprimono nel tempio dell'anima quando ingombra con le creature il suo intelletto, che è la prima stanza dell'anima tempio di Dio.

Le donne che nel tempio stavano sedute più all'interno, nella seconda stanza, piangendo il dio Adone, sono gli appetiti che risiedono nella seconda facoltà dell'anima, che è la volontà. Vi stanno come quelle donne piangenti, perché

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 ya mayor que la de las imperfecciones – y su mucha variedad, y también la que hacen los apetitos de pecado mortal, que es total 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 al caso para mi propósito es que cualquier apetito, aunque sea de la más mínima imperfección, mancha y ensucia al alma.

desiderano ciò a cui la volontà è affezionata, che sono i rettili già impressi nell'intelletto.

Infine, gli uomini che stavano nella terza stanza sono immagini e rappresentazioni delle creature che la memoria, terza facoltà dell'anima, custodisce e rimugina in se stessa. Di queste immagini e rappresentazioni, si dice che stanno con le spalle rivolte al tempio, perché quando l'anima, con queste tre facoltà – intelletto, volontà, memoria – s'impadronisce definitivamente e in modo completo di qualcuna delle realtà di questa terra, si può davvero dire che ha le spalle rivolte al tempio di Dio che è la retta ragione dell'anima, la quale non tollera in sé alcun attaccamento a cosa che riguardi le creature.

7. Per intanto, allo scopo di capire qualcosa di questo brutto disordine in cui si trova l'anima aggrovigliata nei suoi appetiti, basti ciò che abbiamo detto. Infatti, se dovessimo trattare in particolare anche solo della minore bruttezza e delle sue varietà che le imperfezioni portano con sé e causano nell'anima, o di quella bruttezza che producono i peccati veniali e della sua grande varietà, che è maggiore di quella delle imperfezioni, e se inoltre volessimo parlare anche della bruttezza che producono gli appetiti di peccato mortale, che è la totale bruttezza dell'anima, e della sua grande varietà secondo la varietà e la moltitudine derivante da tutte insieme queste tre cose, cioè dalle imperfezioni, dai peccati veniali e da quelli mortali, non la finiremmo più, né basterebbe un intelletto angelico per poter comprendere tutto questo.

Quello che dico e che risponde allo scopo che mi sono proposto, è solo di far capire che qualsiasi appetito, sebbene si tratti della più insignificante imperfezione, macchia e insudicia l'anima.

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 mas flaco para la virtud. Y así, el alma que tiene la voluntad repartida en menudencias es como el agua que, teniendo por donde se derramar hacia abajo, no crece para arriba, y así no es de provecho. Que por eso el patriarca Jacob (Gn 49,4) 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*; 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 aromáticas, 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 (Sal 58,10), dijo hablando con Dios: *Fortitudinem meam ad te custodiam*: Yo guardaré mi fortaleza para ti, esto es, recogiendo la fuerza de mis apetitos sólo a ti.

CAPITOLO 10

*In cui si tratta di come gli appetiti intiepidiscono
e indeboliscono l'anima nella virtù*

1. Il quinto effetto del danno positivo che gli appetiti fanno all'anima, consiste nell'intiepidirla e indebolirla perché non abbia la forza di praticare la virtù o di perseverare in essa. Infatti, per il fatto stesso che l'energia dell'appetito si distribuisce, rimane più debole che non se si concentrasse interamente su una sola cosa. Per cui, in quante più cose si disperde, tanto minore sarà l'intensità con cui si applica in ciascuna di esse. Per questo motivo, i filosofi dicono che la forza concentrata è più forte di quando si fraziona.³¹

È quindi evidente che se l'appetito della volontà si distribuisce in più cose estranee alla virtù, forzatamente rimarrà più debole nell'applicarsi ad essa. Così l'anima che sminuzza la propria volontà in tante inezie, è come l'acqua che, trovando uno sbocco per scorrere verso il basso, non sale verso l'alto, e così non è di utilità.³²

Per questo motivo, il patriarca Giacobbe paragonò suo figlio Ruben all'acqua versata, perché, commettendo un certo peccato, aveva sciolto il freno ai suoi appetiti. Gli disse: *Poiché nei tuoi appetiti ti sei versato come acqua, non crescerai nella virtù* (Gn 49,4). Ancora. Come l'acqua calda, se non è coperta, facilmente perde calore; e come le spezie aromatiche esposte all'aria perdono gradatamente la loro fragranza e l'intensità del profumo, così l'anima non concentrata nel solo desiderio di Dio perde lo slancio e la forza nella virtù (Sal 59,10).

Poiché Davide l'aveva ben capito, parlando con Dio disse: *Fortitudinem meam ad te custodiam. Conserverò per Te la mia forza*, concentrando³³ solo in Te l'energia dei miei appetiti.

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 (Mt 24,19): *Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus!*, esto es: ¡Ay de los que en aquellos días estuvieren preñados y de los que criaren! 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 (Lc 12,35) nos aconseja: *Tened ceñidos vuestros lomos*, 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* (Pv 30,15), diciendo: *Sanguijuelas son las hijas*, esto es, los apetitos; *siempre dicen: Daca, daca*.

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* (23,6), y sólo lo que en ella vive son ellos.

2. Inoltre gli appetiti indeboliscono la forza dell'anima perché stanno in essa come i nuovi germogli che crescono intorno all'albero al quale sottraggono vigore, impedendogli di produrre molto frutto. Di tali anime il Signore dice: *Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus! Guai a coloro che in quei giorni saranno gravidi e partoriranno* (Mt 24,19). Per gravidanza e parto, s'intendono i virgulti degli appetiti che, se non si frenano, sottrarranno all'anima energie sempre maggiori crescendo a suo danno; proprio come i nuovi virgulti danneggiano l'albero attorno a cui crescono. Perciò nostro Signore ci esorta dicendo: *Tenete cinti i vostri fianchi*: per fianchi qui s'intendono gli appetiti (Lc 12,35).

Inoltre, gli appetiti si possono paragonare anche alle sanguisughe, che succhiano sempre il sangue delle vene; così li chiama anche il Siracide dicendo: *Le figlie, cioè gli appetiti, sono come le sanguisughe; essi dicono sempre: dammi, dammi* (Pro 30,15).³⁴

3. Da ciò deriva indubbiamente che gli appetiti non portano alcun bene all'anima, ma le tolgono anche quello che ha. E se non li mortificherà, non si calmeranno finché non avranno fatto a lei quello che si dice facciano i figli della vipera alla loro madre. Man mano che si sviluppano nel suo ventre, le divorano le viscere e l'uccidono, restando vivi a spese della loro madre.

Similmente gli appetiti non mortificati: giungono al punto di uccidere l'anima togliendole la vita di Dio, perché ella non li ha uccisi prima.³⁵ Così che sono solo gli appetiti a vivere in lei. Perciò il Siracide dice: *Aufer a me, Domine, ventris concupiscentias, et concubitus concupiscentiae ne apprehendant me. Allontana da me, Signore, la concupiscenza, e sensualità e libidine non s'impadroniscano di me* (Sir 23,5-6).

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 no tienen diligencia y gana de cobrar virtud es porque tienen apetitos y aficiones no puras en Dios.

4. Che se poi gli appetiti non giungessero fino a questo punto, suscita ugualmente grande compassione il vedere in quale stato miserando gli appetiti che vivono in lei riducono la povera anima: quanto spregevole diventi ai propri occhi e quanto insensibile si faccia nei riguardi del prossimo, e quanto pigra e negligente nelle cose di Dio!

Non c'è infatti umore cattivo che produca in un malato tanta svogliatezza e fatica nel camminare, o tanta ripugnanza nel mangiare, quanta pigrizia e pena il desiderio delle creature produce nell'anima, per ciò che riguarda la pratica della virtù.

Così ordinariamente, il motivo per cui molte anime non sono sollecite né vogliose di acquistare le virtù, è perché nutrono appetiti e affetti non indirizzati esclusivamente a Dio.

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.

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, [todos en igual manera se han de mortificar. Hablo de los voluntarios, porque los apetitos naturales poco o nada impiden para la unión 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 [aún] 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

CAPITOLO 11

*In cui si dimostra che per giungere all'unione divina,
è necessario che l'anima sia distaccata da tutti gli appetiti,
per quanto minimi essi siano*

1. Penso che già da tempo il lettore desideri domandare se per arrivare a questo alto grado di perfezione sia davvero indispensabile far precedere una spoliazione così radicale in tutti gli appetiti piccoli e grandi, oppure se basti mortificarne alcuni lasciandone sussistere altri, almeno quelli che sembrano insignificanti. Pare, infatti, cosa ben ardua e molto difficile per l'anima poter arrivare a tal grado di purezza e spoliazione da non avere più desiderio o attaccamento ad alcuna cosa.

2. A una tale domanda per primo rispondo che benché sia vero che non tutti gli appetiti sono ugualmente pregiudizievoli o nocivi, e che non tutti ingombrano l'anima, tuttavia vanno tutti ugualmente mortificati. Parlo di quelli volontari, perché gli appetiti naturali, quando non sono acconsentiti, poco o nulla impediscono all'unione dell'anima, in ugual misura; né passino i limiti di moti primi, quelli ai quali la volontà razionale non prende parte, né prima né dopo; perché abbandonarli, cioè mortificarli del tutto, è impossibile in questa vita. Essi, ripeto, non sono di tale impedimento che non si possa arrivare all'unione divina, anche se non sono del tutto mortificati: infatti, la parte naturale dell'uomo, può anche averli e l'anima può essere del tutto libera, secondo lo spirito razionale. Anzi, talvolta potrà perfino accadere che, con la volontà, l'anima si trovi in alta unione di orazione di quiete, e che attualmente gli appetiti dimorino nella parte sensitiva dell'uomo senza che vi sia coinvolta la parte superiore che sta in orazione.³⁶

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 haya 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 Dios, la cual es voluntad de Dios, y esta voluntad de Dios es también voluntad del alma. Pues si esta alma quisiese 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 advirtiéndolo.

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 (Pv 24,16) que el *justo caerá siete veces en el día y se levantará*. Mas de los apetitos voluntarios, que son pecados veniales de advertencia, aunque

Invece, tutti gli altri appetiti volontari, siano di peccati mortali, che sono i più gravi, sia di peccati veniali, che sono meno gravi, sia che si tratti di imperfezioni, che sono i più lievi, tutti si devono eliminare: da tutti, per minimi che siano, l'anima deve essere immune e per giungere a questa unione totale.³⁷

La ragione è che lo stato di questa divina unione consiste nel tenere l'anima, per quel che riguarda la volontà, così trasformata in quella di Dio che non vi sia in lei alcuna cosa contraria a quello che Egli vuole, ma che in tutto e per tutto, ogni suo movimento sia solo volontà di Dio.

3. Questo è il motivo per cui diciamo che in questo stato d'unione, di due volontà ne è stata fatta una sola: quella di Dio; che è volontà di Dio ma anche volontà dell'uomo. Se invece l'anima desiderasse qualche imperfezione, che Dio non vuole, allora non farebbe la sola volontà di Dio, perché l'anima vorrebbe ciò che Dio non vuole. È quindi evidente che, al fine di unirsi perfettamente a Dio nell'unione d'amore e nella volontà, deve prima svuotare la volontà da qualsiasi appetito per minimo che sia. Occorre, cioè, che la persona non acconsenta avvertitamente e consapevolmente con la volontà a nessuna imperfezione, e giunga ad avere tanta capacità e libertà da poterlo fare in piena avvertenza.

Dico consapevolmente, perché, senza accorgersene e senza capirlo, o senza che sia in suo potere evitarlo, l'anima potrà di certo cadere in imperfezioni e peccati veniali e negli appetiti naturali di cui abbiamo parlato. Infatti, di questi peccati non del tutto volontari né del tutto avvertiti, sta scritto che il giusto vi cadrà sette volte al giorno, ma se ne rialzerà (Pro 24,16). Invece, come abbiamo detto, per quanto riguarda gli appetiti volontari che sono peccati veniali avvertiti come tali, benché si tratti di cose minime,

sean de mínimas cosas, como he dicho, basta uno que no se venza para impedir.

Digo no mortificando el tal hábito, porque algunos actos, a veces, de diferentes apetitos, aún 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.

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

ne basta uno solo non mortificato per impedire l'unione d'amore trasformante in Dio.

Per appetito non mortificato, intendo però l'abitudine contratta mediante la ripetizione degli atti. Se invece si tratta di atti sporadici, attinenti ad appetiti differenti, questi non sono di tanto impedimento quando sono mortificate le abitudini. In definitiva, però, l'anima dovrà liberarsi anche da questi perché anch'essi derivano da abitudini di imperfezione. Ma certe consuetudini di imperfezioni volontarie, nelle quali non si finisce mai di vincersi, non solo impediscono l'unione divina, ma impediscono anche il progresso nella perfezione.

4. Queste imperfezioni abituali sono, ad esempio, l'abitudine di parlare molto, un piccolo attaccamento a qualche cosa che non ci si decide mai di vincere, come pure l'attaccamento a una persona, a un vestito, a un libro, a una stanza, a un determinato genere di cibi, alle chiacchiere frivole, a quelle piccole soddisfazioni derivanti dal voler trovar piacere nelle cose, nel sapere, udire, e cose del genere. Una qualsiasi di queste imperfezioni cui l'anima fosse attaccata in modo abituale, le è di maggior danno per poter crescere e progredire nella virtù, che non il cadere ogni giorno in molte altre imperfezioni e peccati veniali saltuari, differenti tra loro, ma che non derivano da ricorrente abitudine di qualche cattivo attaccamento abituale a qualche cosa. Quindi, le imperfezioni che non provengono da abitudine, non saranno di tanto impedimento all'anima quanto l'attaccamento abituale a qualche cosa.

Ma finché ne tiene, sebbene l'imperfezione sia molto piccola, è impossibile che l'anima progredisca nella perfezione. Poco importa, infatti, che un uccello sia attaccato a un filo sottile piuttosto che a uno grosso: per quanto il filo sia sottile, finché non lo rompe per volare, vi rimarrà

le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero, por fácil que es, si no le quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que, aunque mas 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 ricas naos cargadas de riquezas, y obras, y ejercicios espirituales, y 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 más que un hilo y que un pelo, dejen de ir a tanto bien. Y lo que peor 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).

attaccato, come ad uno grosso. È vero che il filo sottile è più facile da rompere, ma per facile che sia, finché non lo rompe, non volerà. Così è dell'anima che coltiva l'attaccamento a qualche cosa: non giungerà alla libertà dell'unione divina, nonostante abbia molte virtù. Infatti, l'appetito e l'attaccamento dell'anima hanno la caratteristica che si dice abbia la remora in rapporto alla nave. Sebbene sia un pesce molto piccolo, se le riesce di attaccarsi alla nave, la tiene così ferma da non lasciarla giungere in porto e neppure navigare.³⁸

È quindi una pena vedere delle anime che, come ricche navi stracariche di ricchezze e di opere buone, di esercizi spirituali, di virtù e grazie di cui Dio le adorna, per il fatto di non decidersi a finirla con qualche piccola soddisfazione, attaccamento o affezione, che poi sono una stessa cosa, non progrediscono, né arrivano al porto della perfezione. Eppure, per spiccare il volo, basterebbe solo uno strattone e così finir di rompere quel filo di attaccamento e abbandonare quella piccola remora di appetito.

5. È davvero triste che certe anime, dopo che Dio ha fatto loro la grazia di rompere funi di affetti, peccati e vanità ben più gravi, per non volersi distaccare da inezie che Dio le invitò ad abbandonare per suo amore – e si tratta di cose che non sono più di un filo o di un capello – rinuncino a muoversi verso un così grande bene. Il peggio è che, a motivo di quell'attaccamento, non solo non progrediscono, ma tornano indietro, perdendo quello che hanno guadagnato in tanto tempo e con tanta fatica, annullando in tal modo il cammino già fatto. Si sa, infatti, che su questa strada, non andare avanti è tornare indietro, e il non guadagnare è lavorare in perdita. Questo appunto volle farci capire Nostro Signore quando disse: *Chi non è con me, è contro di me; e chi non raccoglie con me, disperde* (Mt 12,30).

El que no tiene cuidado de remediar el vaso por una pequeña resquicia que tenga basta para que se venga a derramar todo el licor que está dentro. Porque el Eclesiástico (19,1) nos lo enseñó bien, diciendo: *El que desprecia las cosas pequeñas, poco a poco ira cayendo*. Porque, como él mismo dice (11,34), *de una sola centella se aumenta el fuego*. Y así, una imperfección basta para traer otra, y aquéllas 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 hemos 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 entereza 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.

6. En este camino siempre se ha de caminar para llegar, lo cual es ir siempre quitando quereres, no sustentándolos. Y si no se acaban todos de quitar, no se acaba de llegar. Porque así como el madero no se transforma en el fuego por un 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

La negligenza di colui che non si preoccupa di riparare la screpolatura del vaso per quanto piccola, basta perché vada perduto tutto il liquido in esso contenuto. Giustamente, quindi, il Siracide ci ammonisce dicendo: *Chi disprezza le cose piccole, a poco a poco, senza accorgersene, finirà per cadere* (Sir 19,1). Infatti, come lo stesso Siracide dice in un altro testo, basta una piccola scintilla per incendiare un bosco (Sir 11,34). Così, basta una sola imperfezione per tirarne con sé un'altra, e questa altre ancora.

Quasi mai si vedrà un'anima negligente nel vincere un appetito che non ne abbia molti altri derivanti dalla stessa negligenza o imperfezione con cui affronta il primo. In tal modo peggioreranno sempre più. Abbiamo già visto molte persone, alle quali Dio faceva dono di condurle molto innanzi nella perfezione con grande distacco e libertà, che per il solo fatto di cominciare ad acquisire un piccolo attaccamento di affezione, di perditempo o di amicizia, pur sotto pretesto di bene, per quella via si sono andate svuotando dello spirito e del gusto di Dio e della santa solitudine, perdendo la letizia e la costanza negli esercizi spirituali, senza più fermarsi, fino a perdere tutto. E questo perché non si opposero a quell'inizio di piacere e appetito sensitivo custodendosi in solitudine per il Signore.

6. Una volta avviati su questa strada dell'unione trasformante con Dio, per arrivare alla meta si deve sempre camminare: cioè si deve sempre lavorare per liberarsi dagli attaccamenti senza mai nutrirli. Se poi non si finisce mai di liberarsi da tutti gli attaccamenti, nemmeno mai si arriverà al traguardo. Infatti, come il legno non si trasforma in fuoco se gli manca anche un solo grado del calore necessario, così l'anima non si trasformerà in Dio se vorrà conservare una sola imperfezione, sebbene questa sia minore di un appetito volontario. Poiché l'anima, come si dirà in seguito parlando della Notte della Fede, ha una

tiene más de una voluntad, y ésta, si se embaraza y emplea en algo no queda libre, 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. Para que entendamos cómo, para entrar en esta divina unión, ha de morir todo lo que vive en el alma, poco y mucho, chico y grande, y el alma 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

sola volontà, se questa volontà s'impiglia e si attacca a qualche cosa, non rimane libera, sola e pura, come si esige per la divina trasformazione.

7. Di ciò abbiamo un'immagine nel libro dei Giudici, dove si narra che l'angelo del Signore apparve ai figli d'Israele e disse loro che, siccome non avevano sterminato quella gente nemica ma si erano piuttosto alleati con alcuni di loro, quella gente doveva restare tra il popolo di Israele come nemica, affinché gli fosse d'inciampo e di perdizione (Gdc 2,2-3). Giustamente, quindi, Dio agisce così con alcune anime. Le ha strappate dal mondo, ha ucciso i giganti dei loro peccati, le ha liberate dalla moltitudine dei loro nemici, cioè le occasioni che avevano nel mondo. Le ha liberate solo perché entrassero più liberamente in questa terra della promessa unione divina. Ed esse allacciano amicizie e stipulano alleanze con la gente volgare delle imperfezioni, non finendo mai di completare l'opera di mortificazione e purificazione. Per cui Nostro Signore, disgustato, le lascia cadere, di male in peggio, nei loro appetiti.

8. A questo riguardo, anche il libro di Giosuè ci offre un'immagine quando scrive che Dio comandò a Giosuè di intraprendere la conquista della terra promessa, e di distruggere nella città di Gerico tutto quanto vi avrebbe trovato e in modo tale da non lasciarvi nulla di vivente, né uomini, né donne, né vecchi, né bambini, neppure alcun animale; e che, di tutto il bottino, non prendessero né anelassero a nulla (Gs 6,21). Dobbiamo quindi comprendere che, per entrare in quest'unione divina è necessario che muoia tutto ciò che vive nell'anima, poco o molto, piccolo o grande che sia; e l'anima deve restarsene libera dal desiderio di tutto e tanto distaccata, come se nulla esistesse per lei e nulla la riguardasse.

bien san Pablo *ad Corinthios* (1Cor 7,29-31), 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.* Esto nos dice el Apóstol, enseñándonos cuán desasida nos conviene tener el alma de todas las cosas para ir a Dios.

La stessa cosa ci insegna pure san Paolo scrivendo ai Corinzi: *Ciò che vi dico, fratelli, è che il tempo è breve; perciò quello che ci rimane da fare e che conviene, è questo: coloro che hanno moglie vivano come se non l'avessero, e quelli che piangono per le cose di questo mondo, come se non piangessero, e coloro che godono, come se non godessero, e coloro che comprano, come se non possedessero, e quelli che usano di questo mondo, come se non ne usassero* (1Cor 7,29-31). Questo ci dice l'Apostolo insegnandoci quanto sia necessario tenere l'anima distaccata da tutte le cose per poter andare a Dio.

CAPÍTULO 12

*En que se trata cómo se responde a otra pregunta,
declarando cuáles sean los apetitos que bastan
[a] causar en el alma los daños dichos*

1. Mucho pudiéramos alargarnos en esta materia de la noche del 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 mortificación 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 causar 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, sola-

CAPITOLO 12

*In cui tratta di come rispondere a un'altra domanda,
chiarendo quali siano le tendenze che bastano
a produrre nell'anima i danni elencati.*

1. Su questo argomento della notte del senso, potremmo dilungarci assai diffondendoci nel molto che ci sarebbe da dire sui danni prodotti dagli appetiti, e non solo nel modo riferito ma in molti altri modi ancora. Tuttavia, per quanto riguarda il nostro scopo, basta ciò che abbiamo detto, perché mi sembra di aver spiegato a sufficienza il motivo per cui la mortificazione degli appetiti si chiama notte e quanto sia necessario entrarvi per andare a Dio. L'unica cosa che ancora resta da chiarire, prima di trattare del modo di entrare in essa e così concludere questa prima parte della Salita del Monte Carmelo, sono alcuni dubbi che potrebbero sorgere nella mente del lettore, in riferimento a quanto detto.

2. Il primo di questi dubbi è se basti un qualsiasi appetito per produrre o causare nell'anima i due danni già nominati, e cioè privativo, che consiste nel privare l'anima della grazia di Dio, e positivo, che consiste nel produrle i cinque principali effetti dannosi già nominati.

Il secondo, poi, è se basti qualsiasi appetito, per quanto piccolo e di qualunque tipo sia, per produrre nell'anima tutti questi cinque effetti, o se invece alcuni ne producano alcuni, e altri ne producono altri; ad esempio, alcuni producono tormento, altri stanchezza, altri tenebra, ecc.

3. Rispondendo, quanto al primo, cioè quanto al danno privativo, che consiste nel privare l'anima di Dio, solo gli

mente 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 de 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 entibiaré la gracia, más abundante tormento, ceguera y suciedad causará.

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 sensual causa todos estos males, pero principal y propiamente ensucia al alma y cuerpo. Y, aunque

appetiti volontari in materia di peccato mortale possono produrre, e in effetti producono, questo danno in modo totale, perché privano l'anima della grazia divina in questa vita e della gloria, cioè del possesso di Dio, nell'altra.

Al secondo, rispondo che, oltre a quelli volontari in materia di peccato mortale, anche quelli volontari in materia di peccato veniale, e di imperfezione,³⁹ sono bastevoli ciascuno a produrre nell'anima tutti e cinque i danni positivi. Del resto anche questi possono dirsi in certo senso privativi; qui li diciamo positivi perché corrispondono alla conversione alle creature, mentre il danno privativo consiste nell'avversione a Dio.

Tra di essi, tuttavia c'è questa differenza: che gli appetiti di peccato mortale, producono nell'anima totale cecità, tormento, impurità e debolezza ecc., mentre quelli il cui oggetto è materia di peccato veniale o d'imperfezione, non producono questi effetti in modo totale e completo, perché non privano l'anima della grazia, dalla cui privazione dipende il loro completo dominio sull'anima, la cui morte, per essi, è vita. Tuttavia anche questi appetiti di peccato veniale o d'imperfezione producono nell'anima i medesimi danni, sebbene in grado attenuato, proporzionalmente alla diminuzione della grazia che causano nell'anima. Cosicché, quell'appetito che maggiormente intiepidisse la grazia, produce nell'anima maggior tormento, cecità e sporcizia.

4. Tuttavia si deve rilevare che, sebbene ogni appetito generi ad un tempo tutti questi mali che qui diciamo positivi, certi ne producono in modo principale e diretto di un tipo, mentre altri ne producono altri; i restanti poi, per conseguenza indiretta. Infatti, sebbene sia vero che un appetito sensuale produce tutti questi effetti dannosi, tuttavia principalmente e propriamente macchia l'anima e

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 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 dejes 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 dejes. Lo cual se da muy bien a entender por aquel libro que mandó el ángel comer a san Juan en el Apocalipsis (10,9), el cual en la boca le hizo dulzura y en el vientre le fue amargor. Porque el apetito, cuando se ejecuta, es dulce y parece bueno, pero después 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.

il corpo. Così pure, un appetito di avarizia li produce tutti, ma direttamente e principalmente genera tribolazione. Similmente, anche un appetito di vanagloria produce insieme tutti questi effetti dannosi, ma in modo particolare e diretto, produce tenebre e cecità. Anche un appetito di gola produce tutti questi effetti, ma in modo principale produce tiepidezza nella virtù. Lo stesso si dica di tutti gli altri appetiti.

5. Il motivo per cui ogni atto di appetito volontario produce insieme nell'anima tutti gli effetti ricordati, sta nel fatto che si oppone direttamente a tutti gli atti di virtù che invece producono nell'anima effetti contrari al suo. Infatti, come un atto di virtù produce allo stesso tempo nell'anima, soavità, pace, consolazione, luce, limpidezza e forza, così un appetito disordinato le causa tormento, fatica, stanchezza, cecità e debolezza. Tutte le virtù crescono quando ci si esercita in una, e tutti i vizi con le loro conseguenze aumentano col crescere di uno. E sebbene tutti questi mali non si scorgano insieme nel momento in cui si soddisfa l'appetito, perché il piacere che se ne prova non permette allora di accorgersene, tuttavia, prima o poi, se ne avvertono distintamente i tristi effetti che lasciano. È quanto ci si fa chiaramente intendere con l'accenno a quel libro che, come si legge nell'Apocalisse, l'Angelo comandò a san Giovanni di mangiare. In bocca gli produsse dolcezza, ma nel ventre gli fu amarissimo (Ap 10,9-10). Infatti, mentre si soddisfa, l'appetito è dolce e sembra buono, ma dopo se ne sente il suo amaro effetto; cosa questa che potrà constatare all'evidenza chi si lascia trascinare da essi.

Non ignoro, tuttavia, che ci sono alcuni talmente ciechi e insensibili che non se ne accorgono nemmeno, perché, non tendendo più a Dio, non riescono nemmeno più a vedere ciò che li impedisce di andare a Lui.

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 (2Cor 12,9) que *la virtud se perfeccionaba en la flaqueza*. 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 cualquiera apetito, haciéndoles quedar en vacío de lo que apetecían, por librarles de tanta miseria.

6. Degli altri appetiti naturali che non sono volontari, come anche dei pensieri, che non oltrepassano i moti primi e di altre tentazioni cui non si acconsente, qui non parlo, perché non arrecano all'anima nessuno degli effetti dannosi nominati. Infatti, benché, a motivo della passione e del turbamento che suscitano nell'anima che li subisce, sembri che l'imbrattino e l'accechino, pure non è così.⁴⁰ Anzi, le tentazioni e gli appetiti a cui la persona non acconsente, producono in lei vantaggi contrari, cioè la purificano, la illuminano ecc. Nel mentre l'anima resiste, acquista forza, purezza, luce, conforto e molti altri beni, come si esprime Nostro Signore dicendo a san Paolo che la virtù si perfeziona nella debolezza (2Cor 12,9). Invece gli appetiti volontari acconsentiti producono tutti i mali suddetti e altri ancora. Per questo, la principale preoccupazione che i maestri di spirito devono avere nei riguardi dei loro discepoli per liberarli da una miseria così grande, è di mortificarli in qualsiasi appetito, lasciandoli privi di ciò che desideravano.

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, y cuántas sus partes.

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,

CAPITOLO 13

*Nel quale si tratta di modi e maniere
che si devono adottare
per entrare in questa notte del senso*

1. Resta ora da proporre qualche avvertimento per conoscere come poter entrare in questa notte oscura del senso. A tale scopo bisogna tener presente che, ordinariamente, l'anima vi entra in due modi, uno attivo e l'altro passivo.

Il modo attivo consiste in ciò che l'anima può fare e fa realmente per entrarvi. Ne tratteremo ora negli avvertimenti che seguono.

Nel modo passivo l'anima si comporta come il paziente⁴¹ senza fare nulla, mentre è Dio che agisce in lei. Ne tratteremo nel quarto libro,⁴² quando parleremo dei principianti. E poiché là, con l'aiuto di Dio, dovremo dare loro molti avvertimenti in riferimento alle molte imperfezioni che in genere sono soliti trascinarsi dietro in questo cammino, qui non mi dilungherò nel darne molti. Anche perché non è questo il luogo più appropriato per darli, poiché qui parliamo solo dei motivi per cui questo passaggio si dice notte, in che cosa essa consiste e in quante parti si suddivide.

Tuttavia, perché il lavoro non sembri troppo stringato e di poca utilità non dare subito qualche aiuto o avvertimento per praticare questa notte dell'appetito, ho voluto condensare qui il seguente modo sintetico di entrarvi.⁴³ Altrettanto farò alla fine di ciascuna delle altre due parti di questa notte, di cui con l'aiuto del Signore parlerò subito.

2. Sebbene gli avvertimenti che seguono, posti qui

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 todas sus cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él.

4. Lo segundo, para poder bien hacer esto, cualquiera gusto que 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 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 para el servicio y honra de Dios, ni lo quiera gustar ni las quiera oír. Y si le diere gusto mirar cosas que no le ayuden [a amar] más a Dios, ni quiera 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.

5. Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones na-

come aiuti per vincere gli appetiti, siano pochi e brevi, li ritengo tanto utili ed efficaci quanto concisi. Cosicché chi davvero vorrà metterli in pratica, non avrà bisogno di averne altri, poiché in questi sono compresi tutti.⁴⁴

3. Il primo è che in tutte le cose l'anima nutra un costante desiderio di imitare Cristo⁴⁵ conformandosi alla sua vita, che deve meditare per poterla imitare e quindi comportarsi in tutto come si è comportato Egli stesso.

4. Il secondo – per poter ben praticare il primo – è che l'anima rinunci e si svuoti di qualsiasi gusto si presenti ai suoi sensi, appena s'accorgesse di non accogliere tale gusto esclusivamente per l'onore e la gloria di Dio.⁴⁶ Tutto questo per amore di Gesù Cristo, che in questa vita non ebbe né volle avere altro piacere all'infuori del fare la volontà del Padre suo, volontà che diceva suo cibo e nutrimento (Gv 4,34).

Faccio qualche esempio. Quando si presentasse all'anima l'occasione di ascoltare con piacere qualche cosa che non giova al servizio e alla gloria di Dio, non voglia soffermarsi a gustarla né la voglia udire. Similmente se le desse piacere guardare cose che non la stimolano ad amare di più Dio, non voglia gustarle, né guardarle. Più o meno allo stesso modo si comporti per quanto riguarda il parlare; più o meno così anche per tutti gli altri sensi, quando si riesca serenamente ad evitarlo. Se poi non si potesse, basta che non voglia gustarne, benché queste cose succedano in lei.

Allo stesso modo, l'anima deve quanto prima procurare di lasciar mortificati e vuoti di quel piacere tutti i sensi, come fossero al buio. Con questa diligente attenzione, in breve tempo ricaverà molto profitto.

5. Poi, per mortificare e tranquillizzare le quattro pas-

turales, que son gozo, esperanza, temor y dolor, de cuya concordia y pacificación salen estos y los demás bienes, es total remedio lo que se sigue, y de gran merecimiento y causa de grandes virtudes.

6. Procure 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 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 andar buscando lo mejor de las cosas temporales, sino lo peor, y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de 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.

8. Lo que está dicho, bien ejercitado, bien basta para entrar en 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 (1Jn 2,16) reinan en el mundo, de las cuales proceden todos los demás apetitos.

9. Lo primero, procurar obrar en su desprecio y desear

sioni naturali – gaudio, speranza, timore e dolore – dalla cui armonia e pace provengono questi e tutti gli altri beni, è di decisiva utilità, di grande merito e causa di grandi virtù, mettere in pratica quanto segue.

6. L'anima cerchi sempre di tendere:

non al più facile, ma al più difficile;

non al più saporito, ma al più insipido;

non al più gustoso, ma piuttosto a ciò che dà meno gusto;

non a ciò che dà riposo, ma a ciò che affatica;

non a ciò che consola, ma piuttosto a ciò che sconsorta;

non al più, ma al meno;

non a ciò che è più nobile e pregiato, ma a ciò che è più vile e spregevole;

non a voler qualcosa, ma a non voler nulla;

non cerchi tra i beni temporali la cosa migliore, bensì quella peggiore

e, di quanto c'è nel mondo, desideri spogliazione, vuoto e povertà, per amore di Cristo.

7. È necessario, però, che l'anima abbracci tutte queste opere di cuore e addestri in esse la volontà. Se metterà le mette in pratica con il cuore, in brevissimo tempo troverà grande godimento e consolazione, operando ordinatamente e discretamente.

8. Se praticato con perfezione, sicuramente quanto ora abbiamo detto basterebbe per entrare nella notte del senso. Tuttavia per maggior ampiezza accenniamo un altro tipo di esercizio che insegna a mortificare *la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita*, il che secondo san Giovanni⁴⁷ è quel che regna nel mondo e da cui sorgono tutti gli altri appetiti.

9. Per primo: cercar di agire nel disprezzo di sé e de-

que todos lo hagan [y esto es contra la concupiscencia de la carne].

Lo segundo, procurar hablar en 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 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 los 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:

Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.

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

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

siderare che anche gli altri lo facciano; questo esercizio si oppone alla concupiscenza della carne.

Per secondo: cercar di parlare in proprio disprezzo, e desiderare che tutti gli altri lo facciano; tale esercizio va contro la concupiscenza degli occhi.

Per terzo: cercar di pensare umilmente di sé e in proprio disprezzo, e desiderare che tutti gli altri lo facciano; questo esercizio si oppone alla superbia della vita.

10. A conclusione di questi avvertimenti o regole, pensiamo che sia opportuno trascrivere i versi che si leggono nel grafico della *Salita del Monte*, cioè nell'immagine posta all'inizio di questo scritto. Sono dottrina che insegna a salire il Monte⁴⁸ che è il vertice dell'unione. Infatti, sebbene sia vero che là, nel disegno, si parla dell'aspetto spirituale e interiore dell'anima, in realtà si tratta pure dello spirito di imperfezione della sua parte sensuale ed esteriore, come si può vedere dalle due strade tracciate ai lati del sentiero di perfezione. E, proprio in questo significato, cioè in quello che riguarda il senso, intenderemo questi versi nel presente contesto. Invece, nella seconda parte di questa notte, gli stessi versi si dovranno intendere nel senso spirituale.⁴⁹

11. Dicono, dunque, così:

Per giungere a gustare tutto,
non voler trovar gusto in nulla.

Per giungere a possederlo tutto,
non cercar di possedere nulla di nulla.

Per giungere ad esserlo tutto,
non cercar di essere qualcosa in nulla.

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.

Modo para no impedir al todo

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, 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.

Per giungere a sapere tutto,
non voler saper nulla di nulla.

Per giungere a ciò che non gusti,
devi andare per dove non gusti.

Per giungere a ciò che non sai,
devi andare per dove non sai.⁵⁰

Per giungere a ciò che non possiedi,
devi andare per dove non possiedi.

Per giungere a quel che non sei,
devi andare per dove non sei.

Modo per non impedire il tutto

12. Quando ti fermi su qualche cosa,
tralasci di slanciarti al tutto.

Per andare del tutto al tutto,
devi rinnegarti del tutto in tutto.

E quando giungi a tenerlo del tutto,
lo devi tenere senza volerlo per niente.

Poiché, se vuoi tenerti qualcosa in tutto,
non hai solo in Dio il tuo tesoro.

13. In questa nudità, lo spirituale trova la sua tranquillità e il suo riposo, perché, non desiderando nulla, niente l'affatica nel suo salire verso l'alto e nulla lo spinge verso il basso, poiché sta nel centro della sua umiltà. Invece, quando desiderasse qualche cosa, in quella stessa cosa si affatica.

CAPÍTULO 14

En el cual se declara el segundo verso de la canción:

Con ansias en amores inflamada

1. Ya que habemos declarado el primer verso de esta canción, que trata de la noche sensitiva, dando a entender qué noche sea esta 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 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 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, tuviese valor y constancia para fácilmente negar todos los otros. Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias. Porque 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

CAPITOLO 14

In cui si spiega il secondo verso della strofa che dice:

D'appassionati amori infiammata

1. Dopo aver spiegato il primo verso di questa strofa che parla della notte del senso per far capire che tipo di notte sia questa e perché si dice notte, e dopo aver presentato l'ordine e il modo da adottare per entrare in essa attivamente, adesso ci resta da trattare, in ordine, delle sue caratteristiche e degli effetti meravigliosi che sono contenuti nei successivi versi della prima strofa. Come ho promesso nel prologo, li commenterò brevemente per darne una spiegazione, e passerò subito al secondo libro che tratta dell'altra parte di questa notte, quella dello spirito.

2. Dunque, l'anima dice che, infiammata *d'appassionati amori*, uscì e attraversò questa notte oscura del senso per entrare in unione con l'Amato. Infatti, per vincere tutti gli appetiti e rifiutare i piaceri di tutte le cose, piaceri per il cui amore, affetto o attaccamento la volontà è solita infiammarsi per goderne, era necessario che l'anima fosse infiammata da un'altra più grande fiamma di un altro più grande amore: quella del suo Sposo affinché, concentrando su di lui il proprio piacere e la propria forza, trovasse il coraggio e la perseveranza di rifiutare facilmente tutti gli altri amori.

Sottolineiamo però che per poter vincere la forza degli appetiti sensitivi, non le bastava avere in sé solo amore per lo Sposo, ma le era necessario essere infiammata d'amore appassionato. Accade infatti, ed è così, che la sensualità sia mossa e attratta verso le cose sensibili con tali ardenti desideri del senso che, se la parte spirituale non è infiam-

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 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 para escribirlo. Y así, pasaremos a declarar los demás versos en el siguiente CAPÍTULO.

mata da desideri d'amore ancora maggiori per ciò che è spirituale, la persona non potrà vincere i condizionamenti della natura, né entrare in questa notte del senso, né avrà il coraggio di rimanersene al buio di tutte le cose privandosi del loro gusto.

3. Non è questo il luogo di parlare, di che tipo e di quante specie siano poi le bramosie d'amore che le anime nutrono all'inizio di questo cammino d'unione, né a quante attenzioni ed espedienti debbano ricorrere per uscire dalla loro casa, cioè dalla propria volontà, ed entrare nella notte della mortificazione dei loro sensi, né di quanto queste bramosie dello Sposo facciano sembrare loro facili, o addirittura dolci e gustose, tutte le fatiche e i pericoli di questa notte.

Del resto non si potrebbe neanche esprimerlo. È meglio quindi farne l'esperienza e fermarsi a meditarlo, anziché descriverlo. Passiamo adesso a spiegare, nel capitolo seguente, gli altri versi della strofa.

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.*

1. Toma por metáfora el mísero estado del cautiverio, del cual 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 comprendida.

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

FIN DEL LIBRO PRIMERO

CAPITOLO 15

Nel quale si spiegano gli altri versi della prima strofa:

*O sorte fortunata!
uscii senz'esser vista
essendo già la mia casa addormentata*

1. L'anima usa qui, come metafora, il misero stato di prigionia. Chi riesce a liberarsene, senza che alcuno dei carcerieri riesca ad impedirglielo, lo ritiene un colpo di fortuna. Infatti, dopo il primo peccato, quello di origine, l'anima si trova davvero prigioniera in questo corpo mortale, schiava delle passioni e degli appetiti naturali. L'essersi liberata dal loro assedio e dominio, il non essere vista da alcuno, cioè senza che nessuna passione né appetito gliel'abbia impedito, né l'abbia trattenuta, è stato un evento fortunato.

2. All'anima fu dunque di profitto uscire nella *notte oscura* che, come già detto, consiste nel distacco da tutti i piaceri e nella mortificazione di tutti i desideri. Le fu possibile perché *la sua casa* – la parte sensitiva che è l'abitazione di tutti i desideri – *era già addormentata*, dato che aveva già vinto e pacificati tutti gli appetiti e i desideri. Infatti l'anima non esce alla vera libertà, per godere dell'unione con il suo Amato, finché gli appetiti non si assopiscono con la mortificazione della sensualità, e la stessa sensualità non sia *addormentata rispetto ad essi*, di modo che non faccia alcuna guerra allo spirito.

FINE DEL PRIMO LIBRO

LIBRO SEGUNDO

*En que trata del 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 el espíritu, contenida en la
segunda canción, que es la que se sigue.*

LIBRO SECONDO

*In cui si tratta della fede, il mezzo prossimo
per salire all'unione con Dio.*

*Iniziamo così a trattare della seconda parte
di questa notte che, dicevamo, riguarda lo spirito
ed è contenuta nella seconda strofa della poesia,
che è la seguente*

CAPÍTULO 1

CANCIÓN SEGUNDA

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

1. En esta segunda canción canta el alma *la dichosa ventura* que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales y apetitos de propiedad en lo espiritual. Lo cual le 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 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 y secreta, porque todos los grados y artículos que ella tiene son secretos y escondidos a todo sentido y entendimiento. Y así, se quedó ella a oscuras de toda lumbre de sentido y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional para subir por esta divina escala de la fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios (1Cor 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 era causa este disfraz de no ser cono-

CAPITOLO 1

SECONDA STROFA

Al buio e sicura,
per la segreta scala mascherata,
o sorte fortunata!
uscii al buio e in celata
essendo già la mia casa addormentata.

1. In questa seconda strofa l'anima canta la sorte fortunata avuta nello spogliare lo spirito da ogni imperfezione spirituale e dai desideri di possesso nell'ambito spirituale. Questo spogliamento le risultò una fortuna molto più grande della precedente, a motivo della maggiore difficoltà che si deve affrontare nel quietar questa casa nella sfera spirituale e poter così entrare in questa oscurità interiore, cioè la spogliazione spirituale nei riguardi di tutte le cose sensuali o spirituali, appoggiandosi solo sulla pura fede e per suo mezzo salire a Dio.

Per questo motivo la chiama scala e segreta. Infatti, tutti i gradi o articoli di fede che contiene sono segreti e nascosti a ogni senso e comprensione. Così, restò al buio di qualsiasi luce del senso e dell'intelletto, uscendo da ogni limite naturale e razionale, per salire con questa scala divina della fede e penetrare fin dentro le profondità di Dio (1Cor 2,10).

Per questo dice che se n'andava *mascherata* perché, salendo per mezzo della fede, aveva cambiato in divini il vestito e l'abito, e lo stesso aspetto naturale. Così questo

cida ni detenida de lo temporal, ni de lo racional, ni del demonio, porque ninguna de estas cosas puede dañar al que camina en fe.

Y no sólo eso, sino que va el alma tan 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, saliendo él de todas las fantasmas naturales y razones espirituales, camina muy al seguro, como habemos dicho.

Y así dice que también salió por esta noche espiritual *estando ya su casa sosegada*, es 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; 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.

mascheramento le consentiva di non essere riconosciuta e trattenuta né da ciò che è temporale, né da ciò che è razionale e neppure dal demonio, perché nessuna di queste realtà può recar danno a chi cammina nella fede.

E non solo questo. L'anima cammina talmente coperta, nascosta e capace di sventare tutti gli inganni del demonio che davvero, come dice anche qui, procede *al buio e sicura*, cioè nascosta al demonio, per il quale la luce della fede è più che tenebra. Perciò possiamo dire che l'anima che cammina nella fede se ne va nascosta e sottratta allo sguardo del demonio, come si vedrà più chiaramente in seguito.

2. Dice pertanto d'essere uscita *al buio e sicura*, perché, come abbiamo detto, chi ha tale fortuna di poter camminare nell'oscurità della fede prendendola come guida di un cieco, liberandosi da tutte le fantasie naturali e dai ragionamenti spirituali, cammina molto sicuro dai pericoli.

Dice inoltre che uscì in questa notte spirituale *mentre la sua casa*, cioè la parte spirituale o razionale, *era già addormentata*, poiché quando l'anima giunge all'unione con Dio ha tranquillizzato le facoltà naturali e gli impulsi e affanni della parte spirituale. Perciò non dice d'essere uscita *fra ansie*, come ha detto nella prima notte, quella del senso. Infatti, per camminare nella notte del senso e spogliarsi del sensibile erano necessari slanci d'amore sensibile per giungere al termine della salita.¹

Invece, per mettere in perfetta tranquillità la casa dello spirito, si esige solo il rinnegamento di tutte le facoltà, piaceri e appetiti spirituali, mediante la sola fede. Completato questo lavoro, l'anima si unisce all'Amato in unione di semplicità, purezza, amore e somiglianza.

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 todavía queda alguna luz, porque queda el entendimiento y razón, que no se ciega. Pero esta noche espiritual, que es la fe, todo lo priva, así en entendimiento como en sentido. Y, por eso, dice el alma en ésta que iba *a oscuras y segura*, lo cual no lo dijo en la otra; porque cuanto menos el alma obra con habilidad propia, va más segura, porque va más en fe. Y esto se irá bien declarando por extenso en este segundo libro, 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.

3. Bisogna sapere che, parlando della parte sensitiva, la prima strofa dice che l'anima uscì *nella notte oscura*; mentre qui, parlando della parte spirituale, dice che uscì *nel buio*, perché le tenebre della parte spirituale sono molto più fitte, così come la sua oscurità è tenebra più fitta che non quella della notte. Infatti, per quanto una notte sia oscura, qualcosa pure si vede; invece, nel buio fitto, non si vede proprio nulla.

Allo stesso modo, nella notte del senso, c'è ancora un po' di luce, poiché rimangono l'intelletto e la ragione, che non è accecata. Invece, questa notte dello spirito, che è la fede, priva interamente l'anima di ogni luce, dell'intelletto e del senso. E proprio per questo, nella presente strofa l'anima dice che camminava *al buio e sicura*, cosa che non disse nella precedente notte del senso. Infatti, quanto meno l'anima agisce con le proprie capacità, tanto più si muove sicura, perché progredisce di più nella fede.

Tutto questo cercheremo di spiegare puntualmente e diffusamente in questo secondo libro, in cui il lettore devoto dovrà muoversi con attenzione, perché si dovrà trattare di argomenti molto importanti riguardo al vero spirito. E sebbene tali argomenti siano alquanto oscuri, tuttavia gli uni aprono il cammino agli altri e ritengo che tutto si comprenderà molto bene.

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. Síguese ahora tratar de la [segunda] parte de esta noche, que es la fe, la cual es el admirable medio que decíamos para ir al término que es Dios, el cual decíamos era también para el alma naturalmente tercera causa o parte de esta noche.

Porque la fe, que es el medio, es comparada a la media noche. Y así podemos decir que para el alma es más oscura que la primera y, en cierta manera, que la tercera. Porque la primera, que es la del sentido, es comparada a la prima de la noche, que es cuando cesa la vista de todo objeto sensitivo, y así no está tan remota de la 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.

CAPITOLO 2

*In cui si comincia a trattare della seconda parte
o causa di questa notte, che è la fede.
Si dimostra con due argomentazioni
che è più oscura della prima e della terza*

1. Ora proseguiremo trattando della seconda parte di questa notte, la fede.² È quel mezzo meraviglioso che, dicevamo, consente di raggiungere la meta: Dio, che per l'anima è naturalmente anche la terza causa, o parte, di questa notte.

La fede quindi, che è il mezzo, è paragonata alla mezzanotte. Perciò possiamo dire che per l'anima questa notte è più oscura della prima e, in certo senso, più oscura anche della terza. Infatti la prima notte, quella del senso, è paragonata alla prima parte della notte, che si ha quando va scomparendo la vista degli oggetti sensibili, e quindi non è così lontana dalla luce quanto la mezzanotte.

La terza parte della notte poi, che è il tempo che precede la luce, ossia quella parte della notte ormai prossima alla luce del giorno, non è già più così oscura quanto la mezzanotte, poiché precede immediatamente l'apparire del chiarore o illuminazione della luce del giorno, che è paragonata a Dio.

Infatti, sebbene sia vero che per l'anima – parlando naturalmente – Dio è notte oscura quanto la fede. Tuttavia, appena passata la terza notte³ si può dire che è meno oscura, dato che, trascorse queste tre parti della notte che per l'anima sono veramente tali, Dio comincia già a illuminarla soprannaturalmente con il raggio della sua luce divina, inizio della perfetta unione che segue.

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 pasivo, que es lo que Dios hace sin ella para meterla en ella, allá diremos en su lugar, que entiendo será el tercer libro.

2. Inoltre la notte dello spirito è anche più oscura della prima, perché questa appartiene alla parte inferiore dell'uomo, quella sensitiva, e di conseguenza più esteriore; mentre questa seconda, la notte della fede, riguarda la parte superiore dell'uomo, la parte razionale, e di conseguenza più interiore e più oscura, perché priva l'anima della luce razionale o, per meglio dire, l'acceca. Perciò giustamente è paragonata alla mezzanotte, che è la fase che sta più all'interno della notte ed è più oscura.

3. Quindi ora dobbiamo dimostrare che questa seconda parte della notte, quella della fede, è notte per lo spirito, così come la prima è notte per il senso. Subito dopo parleremo pure di ciò che vi si oppone, e di come l'anima deve disporsi attivamente per entrarvi. Della notte passiva invece, ossia di ciò che Dio fa nell'anima per introdurla senza la sua collaborazione, parleremo a suo luogo, penso sarà il terzo libro.

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 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, 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 la sobrenatural, para cuando Nuestro Señor la quisiere poner en acto sobrenatural.

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 los 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 presente y de la potencia nace en el alma la noticia. De donde, si a uno le

CAPITOLO 3

*In che modo la fede è notte oscura per l'anima.
Lo si dimostra con ragioni, testi e immagini
della Sacra Scrittura*

1. I teologi dicono che la fede è un abito dell'anima, certo e oscuro. Il motivo per cui è abito oscuro, sta nel fatto che induce a credere verità rivelate da Dio stesso, che superano qualsiasi luce naturale e eccedono oltre ogni misura le capacità dell'intelletto umano.⁴

Ne deriva che questa eccessiva luce della fede data all'anima, le risulta tenebra oscura, perché il più annulla e vince il meno, come la luce del sole supera in luminosità qualsiasi altra luce, così che non si vede altra luce quando questa risplende e vince la nostra capacità visiva. Anzi l'acceca e la priva della vista già datale, in quanto la sua luce è molto sproporzionata ed eccessiva rispetto alla facoltà visiva. Allo stesso modo, per la sua eccessiva luminosità, la luce della fede schiaccia e vince quella dell'intelletto, che di per sé si estende solo alla conoscenza naturale, benché abbia la capacità di accogliere il soprannaturale, quando Nostro Signore voglia porre soprannaturalmente in atto tale capacità.

2. Conseguentemente, di per sé, per via naturale l'intelletto non può conoscere nulla all'infuori di quello che riceve dai sensi; per questo ha bisogno di avere immagini e figure degli oggetti, come sono realmente in se stessi, o in loro simili rappresentazioni. Non v'è altro modo, perché come dicono i filosofi: *ab obiecto et potentia paritur notitia*, cioè: la conoscenza nasce nell'anima dalla presenza dell'oggetto e dalla facoltà conoscitiva.⁵

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 se 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 (Rm 10,17), *fides ex auditu*, 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

Ne deriva che se a qualcuno si dicessero cose che mai ebbe occasione di conoscere, o di cui mai vide somiglianza, in nessun modo troverebbe su queste maggiore luce che se non gliene avessero parlato.

Ad esempio, se ad un tale dicessero che in una certa isola vive un animale che non ha mai visto, e se di quell'animale non gli dicessero alcuna somiglianza che abbia riscontrato in altri, non ne avrà maggior conoscenza o immagine di quella precedente, nonostante seguitino a parlargliene.

Si capirà ancor meglio con un esempio più chiaro. Se a un cieco nato, che mai vide colore alcuno, si cercasse di spiegare com'è il bianco, il giallo, per quanto glielo spieghino, non capirebbe più che se gli si dicesse "così e così", perché non vide mai tali colori né loro somiglianze, per potersene fare un'opinione. Ne ricorderebbe solo il nome, perché quello con l'udito ha potuto percepirlo; ma la forma o l'aspetto no, appunto perché mai li vide.⁶

3. Allo stesso modo si rapporta la fede con l'anima. Dice cose da noi mai viste né mai comprese: né in se stesse, né in realtà somiglianti, perché non v'è nulla che ad esse assomigli. Non ne abbiamo quindi alcuna luce di conoscenza naturale, perché quel ci dice non è proporzionato ad alcun senso; lo conosciamo solo per mezzo dell'udito, credendo quello che ci insegna, assoggettando e accecando la nostra luce naturale. Come dice San Paolo: *fides ex auditu*, ossia *la fede penetra in noi attraverso l'udito* (Rm 10,17); come dicesse: la fede non è conoscenza che entra in noi attraverso qualche senso, ma è solo l'acconsentire dell'anima a quel che entra in lei mediante l'udito.

4. E sebbene la fede superi di molto l'idea che ce ne danno gli esempi riferiti, non solo non offre all'intellet-

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 (7,9): *Si non credideritis, non intelligetis*, esto es: Si no creyéredes, no entenderéis.

Luego claro está que la fe es noche oscura para el alma, y de esta 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 non creyéredes, [non entendereis]*, esto es, no tendréis luz. Y así fue figurada la fe por aquella nube que dividía los hijos de Israel y a los egipcios al punto de entrar en el Mar Bermejo, de la cual dice la sagrada Escritura (Ex 14,20) que era *nubes tenebrosa et illuminans noctem*; quiere decir que aquella nube era tenebrosa y alumbradora a la noche.

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 alumbraba y da luz a la tiniebla del alma. Porque así convenía que fuese semejante al maestro el discípulo (Lc 6,40). Porque el hombre que está en tiniebla no podía convenientemente ser alumbrado sino por otra tiniebla, según nos lo enseña David (Sal 18,3), diciendo: *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*; quiere decir: El día rebosa y respira palabra al día, y la

to conoscenza né scienza, ma come abbiamo detto, perfino l'acceca e lo priva di qualsiasi altra conoscenza e scienza per poterne ben giudicare. Infatti, mentre tutte le altre conoscenze si acquistano con la luce dell'intelletto, questa scienza della fede si acquista invece senza la luce dell'intelletto; anzi la si acquista oscurandola interamente mediante la fede; se non si oscurasse, con la luce propria questa scienza si perderebbe. Per questo Isaia disse: *Si non credideritis, non intelligetis. Se non crederete, non capirete* (Is 7,9)

Resta quindi dimostrato che la fede è notte oscura per l'anima, ma è in questo modo che le comunica luce. Anzi, quanto più oscura l'anima, tanto più le comunica della propria luce, perché le dà la luce accecandola, secondo l'espressione di Isaia (7,9): *Se non crederete, non capirete*, cioè non avrete luce. Per questo la fede fu raffigurata in quella nube che separava gli egiziani dai figli d'Israele quando stavano per entrare nel Mar Rosso. Di quella nube la Scrittura dice che era *nubes tenebrosa et illuminans noctem*. Vuol dire: che era *tenebrosa*, eppure *rischiava la notte* (Es 14,20).

5. Stupisce davvero che pur essendo tenebrosa quella nube illuminasse la notte. Ciò accadeva perché la fede, nube oscura e tenebrosa per l'anima – che è pure notte perché in presenza della fede resta cieca e priva della sua luce naturale⁷ – con le sue tenebre illumina e dà luce alle tenebre dell'anima. Era infatti opportuno che in questo modo il discepolo fosse simile al maestro (Lc 6,40).

L'uomo che si trova nelle tenebre non può infatti, essere adeguatamente illuminato se non mediante altre tenebre, secondo quanto ci insegna Davide dicendo: *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam*. Ossia: *Il giorno rigurgita e ributta la parola al giorno, e la notte*

noche muestra ciencia a la noche. Que, hablando más claro, quiere decir: el día, que es Dios, 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 (Sal 138,11) a este propósito, diciendo: *Nox illuminatio mea in deliciis meis*, que quiere decir: La noche será mi iluminación en mis deleites; 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.

trasmette conoscenza alla notte (Sal 19,3). Detto più chiaramente: il giorno, cioè Dio, nella sua beatitudine celeste, dove è sempre giorno, trasmette e pronuncia la Parola, suo Figlio, agli angeli e ai santi, che pure sono giorno, affinché Lo conoscano e Lo godano. E la notte, cioè la fede della Chiesa militante⁸ – che si trova ancora nella notte – le mostra la verità, e di conseguenza ad ogni anima, per la quale la fede è notte, poiché l'anima è ancora priva della chiara sapienza beatifica. Perciò, in presenza della fede, l'anima resta accecata nella sua luce.

6. Pertanto da quanto abbiamo detto dobbiamo dedurre che la fede, essendo notte oscura, trasmette luce all'anima che si trova al buio, di modo che si realizzi quello che anche Davide dice in proposito: *Nox illuminatio mea in deliciis meis*. Cioè: *la notte sarà la mia luce nelle mie delizie* (Sal 139,11);⁹ che è come dire: la notte della fede sarà la mia guida nelle delizie della mia pura contemplazione e unione con Dio. Parole con cui fa capire chiaramente che l'anima, per avere luce in questo cammino, deve rimanersene nelle tenebre.

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 contemplación*

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. Pero para que eso el alma sepa hacer, convendrá ahora ir declarando esta oscuridad que ha de tener el alma algo más menudamente para entrar en este abismo de la fe. Y así, en este capítulo hablaré en general de ella, y adelante, con el favor divino, iré diciendo más en particular 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 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. Porque, para venir un alma a llegar a la transformación sobrenatural, claro está que ha de oscurecerse y trasponerse a todo lo que contiene su natural, que es sensitivo y racional; porque sobrenatural eso quiere decir, que sube sobre el natural; luego el natural abajo queda.

CAPITOLO 4

*Tratta in generale come l'anima se ne deve restare
al buio, allo scopo d'essere ben accompagnata
al vertice della contemplazione mediante la fede,
per quanto dipende da lei*

1. Penso che si stia già dando a comprendere come la fede sia notte oscura per l'anima, e come questa dev'essere oscura, o restar all'oscuro, della sua luce, per lasciarsi guidare dalla fede a questa sublime meta dell'unione. Tuttavia, perché lo sappia fare, sarà opportuno spiegare più dettagliatamente questa oscurità che l'anima deve incontrare per entrare in questo abisso della fede. Perciò nel presente capitolo parlerò della fede in generale e poi, con l'aiuto di Dio, proseguirò spiegando più in particolare come ci si deve comportare per non sbagliare, né ostacolare la guida.

2. Dico dunque che l'anima, per lasciarsi ben guidare dalla fede a questo stato, non solo deve restarsene al buio per quanto riguarda quella parte di sé che ha relazione con le creature e con le cose temporali, cioè la parte sensitiva e inferiore di cui abbiamo già parlato nel libro primo, ma anche oscurarsi e accecarsi in quella parte che riguarda Dio e le cose spirituali, che è la parte razionale e superiore di cui tratteremo.

Infatti, perché un'anima possa giungere alla trasformazione soprannaturale, è evidente che deve oscurarsi e oltrepassare tutto ciò che riguarda il suo essere naturale, cioè la parte sensitiva e razionale. Soprannaturale infatti vuol dire che sta sopra ciò che è naturale; per cui ciò che è naturale sta al di sotto.

Porque, como quiera que esta transformación y unión es cosa que no puede caer en sentido y habilidad humana, ha de vaciarse de todo lo que puede caer en ella perfectamente y voluntariamente, ahora sea de arriba, ahora de abajo, según el afecto, digo, y voluntad, en cuanto 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 y luz, y no arrimándose a cosa de las 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 camino, fácilmente yerra o se detiene, por no se querer quedar bien ciega en fe, que es su verdadera guía.

Ora, poiché questa trasformazione o unione non è cosa che può essere soggetta al senso o all'abilità umana, per quanto dipende da lei l'anima deve svuotarsi interamente e volontariamente, secondo l'affetto e la volontà, di tutto quanto può avere in se stessa, alto o basso che sia. E se l'anima si svuota di tutto, chi potrà impedire a Dio di fare in lei, sottomessa, annientata e spoglia, tutto ciò che vuole?

L'anima però, ripeto, deve svuotarsi di tutto ciò che è in suo potere di fare. Così che, anche se possiede più beni soprannaturali, deve rimanersene sempre come spoglia e al buio come il cieco, appoggiandosi alla fede oscura, prendendola come luce e guida, senza appoggiarsi ad alcuna cosa di quelle che comprende, gusta, sperimenta o immagina, poiché tutto ciò è tenebra, che la farà uscire di strada, mentre la fede sta al di sopra di tutto quel comprendere, gustare, sperimentare, immaginare. Se invece in questo non si acceca, rimanendosene completamente al buio, non perverrà a quel che più vale,¹⁰ che è quanto insegna la fede.

3. Il cieco, se non è del tutto cieco, non si lascia facilmente condurre dalla sua guida ma, per quel poco che vede, pensa sia meglio passare da una qualsiasi altra parte riesca a vedere, poiché non distingue la via migliore. E così può far sbagliare strada a chi lo guida e vede meglio di lui perché, in definitiva, può comandare più della sua guida. Similmente l'anima che per andare a Dio si fonda su qualche sua nozione, gusto, o conoscenza, per quanto possa essere tanto quel che pensa di Dio, è sempre molto poco e dissimile da quel che Dio è realmente, per percorrere tale via facilmente sbaglia, o rallenta per non volersi fermare interamente cieca nella fede, sua vera guida.

4. Porque eso quiso decir también san Pablo (Heb 11,6), cuando dijo: *Accedentem ad Deum oportet credere quod est*; quiere decir: Al que se ha de ir uniendo a Dios, conviéndole que crea su ser. Como si dijera: el que se ha de venir a juntar en una unión con Dios no ha de ir entendiendo ni arriándose 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; 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 (54,4) y san Pablo (1Cor 2,9) 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. 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 – 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 comprender 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, como

4. Questo intese dire anche san Paolo, quando scrisse: *Accedentem ad Deum oportet credere quod est*. Ossia: *Colui che vuole incamminarsi all'unione con Dio, deve credere che Egli esiste* (Eb 11,6). Come se dicesse: chi vuole congiungersi in unione con Dio, non deve camminare appoggiandosi su quel che di Dio comprende con la sua intelligenza, né appoggiarsi al gusto, al senso, o all'immaginazione, ma solo credere alla sua esistenza, che non cade sotto l'intelletto, appetito, immaginazione, né in alcun altro senso; e nemmeno può essere conosciuto in questa vita.

Anzi, ciò che in questa vita si può sentire e gustare di più sublime nei riguardi di Dio, è infinitamente lontano da Lui e dal suo esclusivo possesso. Isaia e san Paolo dicono: *Nec oculus vidit, nec auris audivit, neque in cor hominis ascendit, quae praeeparavit Deus iis qui diligunt illum*. Cioè: *Né occhio vide, né orecchio udì, né mai entrò nel cuore o nel pensiero di uomo ciò che Dio tiene preparato per coloro che lo amano* (Is 64,3; 1Cor 2,9).

Perché in questa vita un'anima possa quindi desiderare di unirsi perfettamente per grazia con Colui cui deve rimanere unita per gloria nell'altra – che, come qui dice san Paolo, né occhio vide, né orecchio udì, né entrò in cuore d'uomo vivente nella carne – è evidente che l'anima, per unirsi perfettamente con Lui in questa vita, per grazia e per amore, deve essere al buio di tutto quanto può entrare attraverso gli occhi, o di tutto ciò che può ricevere mediante l'udito, che si può immaginare con la fantasia o comprendere con il cuore, che qui significa l'anima.¹¹

Di conseguenza, quando un'anima si attacca a qualche suo modo d'intendere, sentire, immaginare, o a qualche suo giudizio, volontà, modo di vedere, o qualsiasi altra cosa, o azione propria, non sapendo distaccarsi e spogliarsi da tutto ciò, si ingombra grandemente e si impedisce di salire a questo alto stato di unione con Dio. Come diceva-

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.

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, aho-

mo, la meta a cui tende sta al di sopra di tutto questo, per grande che sia quel che l'anima possa sapere e gustare. Perciò si deve cercare soprattutto questo non sapere.¹²

5. Pertanto, in questo cammino, iniziare il cammino vuol dire abbandonare il proprio cammino o, per meglio dire, oltrepassare il confine; e abbandonare il proprio modo, vuol dire entrare in quel che non ha modo, cioè in Dio. Infatti, l'anima che giunge a questo stato, non ha più modi o maniere, e nemmeno si attacca, né può attaccarsi, ad essi. Intendo dire: né ai modi d'intendere, né ai modi di gustare o di sentire, sebbene in sé racchiuda qualsiasi modo, come avviene in colui che non possiede nulla, perché possiede tutto. Infatti, avendo il coraggio di superare il suo limite naturale, interiore ed esteriore, entra nei confini del soprannaturale, che non ha modalità alcuna, poiché il soprannaturale contiene tutti i modi in modo sostanziale. Per cui venire qui è uscire da lì, e uscendo da qui e da lì, ci si allontana molto da se stessi, andando da questo stato inferiore a quell'altro, il più sublime di tutti.

6. Pertanto l'anima, oltrepassando tutto ciò che di spirituale e di naturale può sapere e comprendere, deve desiderare con tutto il suo desiderio di arrivare a ciò che in questa vita non può conoscere né concepire nel suo cuore; e lasciandosi alle spalle tutto quello che di temporale e di spirituale in questa vita gusta o sente, o che può gustare e sentire, deve desiderare con tutto il suo desiderio di giungere a ciò che sorpassa ogni sentimento e ogni gusto. E allo scopo di restare vuota e libera per Lui, in nessun modo deve attaccarsi a quanto riceve in sé di spirituale o di sensibile, ritenendo tutto questo di molto meno valore, come spiegheremo a suo luogo quando ne tratteremo in particolare. Infatti, quanto maggior valore annette a ciò che comprende, gusta e immagina, e quanto più lo tiene

ra 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. Ciertamente que, si el alma quisiese ver, hartamente 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 (Jn 9,39) 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. 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, páreceme 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. Porque, aunque se corta el hilo de lo que vamos tratando, no es fuera de propósito, pues en este lugar sirve para dar luz

in considerazione, si tratti di realtà spirituali o meno, tanto più s'allontana dal Bene supremo e rallenta il passo verso di Lui.

Viceversa, quanto meno pensa che valga ciò che possiede in confronto al Sommo Bene, per molto che sia, tanto più pone in Lui il suo apprezzamento e, di conseguenza, tanto più Gli si avvicina. In questo modo, al buio, l'anima si avvicina di molto all'unione per mezzo della fede, che pure è oscura e proprio perché oscura le comunica la sua luce stupenda. Che se invece l'anima volesse vedere, nei confronti di Dio resterebbe più immediatamente accecata di chi spalancasse gli occhi per fissare il grande splendore del sole.

7. In questo cammino l'anima dovrà quindi vedere la luce solo accecandosi nelle proprie facoltà, come il Salvatore dice nel Vangelo con queste parole: *In iudicium veni in hunc mundum: ut qui non vident, videant, et qui vident caeci fiant*. Cioè: *Io sono venuto in questo mondo per giudicare; cosicché quelli che non vedono, vedano, mentre coloro che vedono, divengano ciechi* (Gv 9,39). Parole che, così come suonano, si devono intendere riferite a questo cammino spirituale: cioè che l'anima – lo si sappia – che se ne sta al buio o che si acceca in tutte le sue luci proprie e naturali vedrà in modo soprannaturale; mentre quella che vorrà aggrapparsi a qualche luce propria tanto più si accecherà e rallenterà il passo nel cammino dell'unione.

8. Ma, per procedere meno confusamente, mi pare necessario spiegare nel seguente capitolo che cosa sia questa che chiamiamo unione dell'anima con Dio. Infatti, capito questo, si proietterà molta luce su quanto andremo dicendo da qui in avanti. Mi pare che quello sia il luogo migliore per trattarne. Infatti, sebbene s'interrompa il filo del discorso, ciò non è fuori luogo poiché, trattato in questo

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.

contesto, serve per far luce sullo stesso argomento di cui stiamo parlando. Perciò, il capitolo seguente sarà come una parentesi posta all'interno di uno stesso ragionamento, dato che, subito dopo, dobbiamo trattare specificamente delle tre facoltà dell'anima in riferimento alle tre virtù teologali, per quanto riguarda questa seconda notte.

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, cómo no puede haber unión permanente en las potencias en esta vida, sino transeúnte.

CAPITOLO 5

*In cui si spiega che cosa sia l'unione dell'anima con Dio.¹³
Si fa un paragone*

1. Da quanto abbiamo detto in precedenza, si può in qualche modo capire che cosa intendiamo qui per unione dell'anima con Dio e quindi si comprenderà meglio quanto verremo a dire. Tuttavia non è mia intenzione trattare ora delle distinzioni dell'unione, né delle sue parti; perché se cominciassi a spiegare adesso quale sia l'unione dell'intelletto, l'unione della volontà, l'unione della memoria, o quale sia l'unione temporanea e quella permanente delle singole tre facoltà; così pure se volessimo anche specificare, sempre in riferimento alle stesse facoltà, ma considerate ora un tutt'uno, quale sia l'unione totale temporanea e quale l'unione totale permanente, davvero non si finirebbe più.

Di questo andremo via via parlando nel corso della nostra trattazione¹⁴ quando ci occuperemo ora dell'uno e ora dell'altro di questi aspetti. Parlarne qui ora, non servirebbe a far capire ciò che di esse dobbiamo dire. Tutto invece risulterà meglio spiegato nei rispettivi contesti quando, nel trattare dello stesso argomento, avremo dinanzi l'esempio vivo, congiunto all'intelligenza attuale. Allora si potrà esaminare e comprendere ogni cosa e potremo darne una valutazione più obiettiva.

2. Per ora tratteremo solo dell'unione totale e permanente che avviene nella sostanza dell'anima e nelle sue facoltà, per quanto concerne l'oscuro abito di unione. In quanto riguarda invece l'atto, spiegheremo in seguito, col divino aiuto, che in questa vita terrena l'unione totale permanente nelle facoltà non è possibile. Per quanto riguarda l'atto, è possibile qui in terra solo l'unione temporanea nelle facoltà.

3. Para entender, pues, cuál sea esta unión de que vamos tratando, es de saber que Dios, en cualquiera alma, aunque sea la del 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 del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor. Y, por tanto, ésta se llamará unión de semejanza, así como aquélla, unión esencial o sustancial; aquélla, natural; 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 imperfecciones ha de aniquilar. Y por cuanto toda cualquier criatura, todas las acciones y habilidades de ellas 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, echado 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.

3. Quindi, per comprendere quale sia quest'unione di cui stiamo parlando, bisogna sapere che Dio è presente e dimora sostanzialmente in qualsiasi anima, compresa quella del più grande peccatore del mondo. Questo tipo di unione tra Dio e tutte le creature, è sempre in atto. Con questa Egli le conserva nel loro l'essere, cosicché se tale unione venisse a mancare, subito le creature cadrebbero nel nulla e cesserebbero di esistere.

Quando parliamo dell'unione dell'anima con Dio, non parliamo quindi di questa unione sostanziale, realizzata una volta per sempre, ma dell'unione e della trasformazione dell'anima in Dio, che non sempre è in atto, ma solo quando l'anima viene ad avere con Dio somiglianza d'amore. Perciò questa unione si chiamerà unione di somiglianza, mentre l'altra si dice unione essenziale o sostanziale. Quest'ultima si dice anche naturale, mentre l'unione di somiglianza si dice soprannaturale, e si ha quando le due volontà, quella dell'anima e quella di Dio, sono pienamente conformi, non essendoci nell'una nulla che ripugni all'altra. Pertanto l'anima resterà trasformata in Dio per amore quando rimuoverà totalmente da sé ciò che è contrario alla volontà divina.

4. Con questa affermazione, non intendo dire che l'anima debba togliere da sé solo ciò che ripugna alla volontà di Dio secondo l'atto, ma anche secondo l'abito: deve essere immune non solo dagli atti volontari di imperfezione, ma anche annientare anche gli abiti di qualsiasi imperfezione. E siccome nessuna creatura, con tutte le sue azioni e abilità, mai assomiglia e conduce a quel che Dio è in se stesso, per tale motivo l'anima deve spogliarsi da ogni creatura, azione e capacità; deve cioè distaccarsi dal suo modo d'intendere, gustare e sentire, affinché, abbandonato tutto quanto è dissimile e non conforme alla volontà di Dio, possa ricevere la somiglianza di Dio, senza che in lei resti più cosa alcuna che non sia volontà di Dio. Solo così l'anima può trasformarsi in Dio.

De donde, aunque es verdad que, como habemos dicho, está Dios siempre en el alma dándole y conservándole el ser natural de ella con su asistencia, no, empero, siempre la comunica el ser sobrenatural. Porque éste no se comunica sino por amor y gracia, en la cual no todas las almas están; y las que están, no en igual grado, porque unas están en 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 disimilitúdes naturales, para que Dios, que se le está comunicando naturalmente por naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por gracia.

5. Y esto es lo que quiso dar a entender san Juan (1,13) cuando dijo: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt*; 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 comprender con el entendimiento.

No dio poder a ningunos de éstos para poder ser hijos de Dios, sino a los que son nacidos de Dios, esto es, a los

Da ciò deriva, come abbiamo detto, che sebbene sia vero che Dio è sempre presente nell'anima mediante il dono e la conservazione dell'essere e dell'esistenza naturali, non sempre le comunica l'essere soprannaturale. Questo non viene comunicato se non mediante l'amore e la grazia, ma non tutte le anime si trovano in questo stato. Quelle stesse che vi stanno non vi stanno tutte in uguale misura: alcune con maggiore e altre con minore intensità d'amore. Ne consegue che Dio si unisce di più a quell'anima che è più progredita in amore, ossia che ha la propria volontà più uniformata a quella di Dio.¹⁵ Quella la cui volontà è del tutto uniformata e somigliante a quella di Dio, è anche del tutto unita e trasformata in Lui soprannaturalmente.

Per questo, come già spiegato, quanto più un'anima con attaccamento e in modo abituale si riveste delle attitudini delle creature, tanto minor disposizione avrà per tale unione, perché non dà a Dio la sua totale disponibilità, a che la trasformi in soprannaturale. L'anima, perché Dio – che già le si comunica naturalmente, per natura – le si comunichi anche soprannaturalmente, per grazia, non avrebbe altro da fare se non spogliarsi da queste contrarietà e dissomiglianze naturali.¹⁶

5. Questo volle farci capire san Giovanni quando disse: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt*. Come dicesse che Dio diede potere di diventare figli di Dio cioè di trasformarsi in Lui solo a coloro che non sono nati da sangue cioè dalla fusione di elementi e disposizioni naturali, né da volontà di carne cioè dal capriccioso intreccio di attitudini e capacità naturali, e neppure da volontà di uomo; e con queste parole s'intende qualsiasi modo di comprendere e giudicare con l'intelletto.

A nessuno di questi diede potere d'essere figli di Dio, ma solo a coloro che sono nati da Dio (Gv 1,13), a quanti,

que, renaciendo por gracia, muriendo primero a todo lo que es hombre viejo (cf Ef 4,22), 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 (3,5) 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 el Espíritu Santo, no podrá ver este reino de Dios, que es el estado de perfección. Y renacer en el Espíritu Santo en esta vida, es tener un alma simílma 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 comparación. Está el rayo del sol dando en una vidriera. 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, de 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 de 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.

morti a tutto ciò che è proprio dell'uomo vecchio (cfr. Ef 4,22) e rinati alla grazia, s'innalzano oltre se stessi, al soprannaturale, ricevendo da Dio tale rinascita e figliolanza, che supera ogni possibile immaginazione.

Infatti, come lo stesso san Giovanni dice in altro luogo: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei: Chi non rinascerà nello Spirito Santo, non potrà vedere il regno di Dio* (Gv 3,5), che è lo stato di perfezione. Ora, rinascere nello Spirito Santo in questa vita, significa avere un'anima molto simile a Dio per purezza, senza conservare in sé alcuna traccia d'imperfezione. Solo così può realizzarsi la totale trasformazione in Dio per partecipazione di unione, sebbene ciò non avvenga per essenza.

6. Perché meglio si comprendano ambedue le cose, ricorriamo un esempio. Supponiamo che il raggio del sole investa una vetrata. Se è offuscata da qualche macchia o appannata, il sole non potrà illuminarla e trasformarla totalmente nella propria luce, come accadrebbe se fosse priva di tutte quelle macchie e tersa. Anzi, quanto più offuscata e macchiata, tanto meno sarà illuminata, né sarà scambiata per uno dei suoi raggi, ma apparirà per quel che è realmente. Al contrario, quanto più sarà tersa tanto più sarà illuminata dal raggio del sole. Se poi fosse del tutto monda e pura, la illuminerebbe e trasformerebbe in modo tale da sembrare il raggio stesso ed emetterebbe la sua stessa luce.

Per verità, dobbiamo aggiungere che in questo caso, per quanto la vetrata sembri il raggio stesso, mantiene sempre la propria natura distinta dal raggio, ma nonostante questo possiamo pur dire che quella vetrata è raggio di luce per partecipazione.

Ebbene l'anima è come questa vetrata su cui dardeggia sempre, o meglio, in cui dimora sempre per natura la luce divina dell'essere di Dio.

7. En dando lugar el alma (que es quitar de sí todo velo y mancha de criatura, lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida con la de Dios, porque el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios) luego queda esclarecida y transformada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios. Y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta 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 pri-

7. Quando l'anima farà spazio dentro di sé – cioè quando toglierà da sé ogni velo e macchia di creatura, che consiste nel tenere la propria volontà perfettamente unita a quella di Dio, poiché amare è lavorare nello spogliarsi e denudarsi, per amore di Dio, di tutto ciò che non è Dio – allora subito rimarrà illuminata e trasformata in Dio, che le comunica il proprio essere soprannaturale. In tal modo sembrerà lo stesso Dio e possederà ciò che Dio stesso possiede.

Una tale unione si realizza quando Dio fa all'anima la grazia soprannaturale per cui tutte le realtà divine e l'anima sono una cosa sola per trasformazione partecipante, così che, più che anima, sembra Dio stesso; anzi è Dio per partecipazione. Tuttavia resta vero che il suo essere rimane per natura del tutto distinto da quello di Dio, come lo era prima di questa unione. Le accade come alla vetrata, che conserva il suo essere distinto da quello del raggio, pur rimanendone illuminata.

8. Da questo risulta ora più evidente che la disposizione per questo tipo di unione con Dio da parte dell'anima,¹⁷ non consiste nel conoscere, gustare, sentire o immaginarsi Dio, né qualsiasi altra cosa, ma solo nella purità e nell'amore, che è la perfetta nudità e la rinuncia ad ogni cosa, fatta solo per amore di Dio. E come non si può avere perfetta trasformazione senza perfetta purezza, così, proporzionalmente alla purezza, maggiore o minore sarà anche la conoscenza, l'illuminazione e l'unione dell'anima con Dio. Ripeto però che tale unione di somiglianza non sarà perfetta, se non sarà del tutto perfetta, pura e trasparente l'anima stessa.

9. Il che si comprenderà anche meglio con quest'altro paragone. Supponiamo un'immagine molto perfetta, dipinta con squisita maestria a colori vivaci, adorna di tenui e delicati smalti e fregi finemente lavorati, dei quali alcuni

mos 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 aun 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.

così delicatamente tratteggiati che, per la loro estrema finezza, appena si possono notare. In quest'immagine, chi avesse la vista offuscata e meno limpida, vedrà espressa minore arte e minori pregi; mentre un altro, che avesse una vista un poco migliore, vi vedrebbe pregi e perfezioni non percepibili dal primo; se poi un terzo avesse una vista ancora più limpida e pura, vedrebbe perfezioni ancora maggiori; infine, colui che avesse la facoltà visiva del tutto limpida e pura, scoprirebbe pregi e perfezioni ancor maggiori. Infatti nell'immagine c'è un così gran numero di perfezioni da vedere, che per quanto ci si soffermi ad ammirarla, le perfezioni da scoprire resterebbero più numerose.

10. Allo stesso modo possiamo dire che le anime si comportano con Dio in questa illuminazione o trasformazione. Infatti, sebbene sia vero che un'anima, secondo la sua poca o molta capacità,¹⁸ può essere arrivata all'unione, non la raggiunge allo stesso grado di unione di altre; questo dipenderà da quel che Dio vorrà concedere a ciascuna. Avviene come in cielo: alcuni vedono in Dio più perfezioni, altri meno; ma tutti vedono Dio, tutti sono contenti, perché è soddisfatta la capacità di ciascuno.

11. Ne deriva, che sebbene in questa vita si trovino anime che godono di uguale pace e serenità in questo stato di perfezione, e ciascuna ne sia soddisfatta, può darsi che qualcuna sia elevata in alto di molti gradi rispetto ad altre; ciò nonostante, queste ultime sono ugualmente contente, perché è interamente soddisfatta la loro capacità di godimento.

L'anima invece che non giunge alla purezza proporzionata alla sua capacità, non arriverà mai a vera pace e piena contentezza, perché nelle sue facoltà non ha raggiunto quella spogliazione e vuoto richiesti per l'unione perfetta.

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. 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 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 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

CAPITOLO 6

*In cui si dimostra che le tre virtù teologali
hanno il compito di perfezionare le tre facoltà dell'anima,
facendo il vuoto in esse¹⁹*

1. Dovendo ora trattare di come introdurre in questa notte dello spirito le tre facoltà dell'anima, intelletto, memoria e volontà – notte che è il mezzo per giungere all'unione divina – è necessario in questo capitolo far comprendere anzitutto che le tre virtù teologali, fede, speranza e carità, ciascuna nella relativa facoltà, producono lo stesso vuoto e oscurità. E cioè: la fede produce il vuoto nell'intelletto, la speranza nella memoria e la carità nella volontà. In relazione alle tre facoltà infatti le tre virtù teologali sono come i loro propri oggetti soprannaturali, mediante i quali l'anima si unisce con Dio.

Proseguiremo poi parlando di come si debba perfezionare l'intelletto nelle tenebre della fede, la memoria nel vuoto della speranza, e come anche la volontà, per andare a Dio, debba completare²⁰ in sé la privazione e spogliazione di ogni affetto. Dopo di che, per l'anima che vuol muoversi sicura in questo itinerario spirituale, apparirà evidente quanto sia necessario camminare in questa notte oscura appoggiata a queste tre virtù, che la svuotano di tutte le cose e l'accecano riguardo ad esse.

Infatti in questa vita l'anima, come già detto, non si unisce a Dio mediante il suo capire, il suo godere, l'immaginare, né mediante un qualsiasi altro sentimento, ma solo mediante la fede, per quanto riguarda l'intelletto; la speranza, per quanto riguarda la memoria; l'amore, per quel che riguarda la volontà.

2. Tutte e tre queste virtù, creano il vuoto nelle facoltà:

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 (11,1) 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. 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. 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* (8,24): *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? 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 (14,33): *Qui non renuntiat omnibus*

la fede, produce nell'intelletto vuoto e oscurità nell'intendere; la speranza produce il vuoto di ogni possesso nella memoria; la carità svuota e spoglia la volontà di ogni affetto e godimento di tutto ciò che non è Dio.

La fede infatti, come già detto, ci fa conoscere a riguardo di Dio cose che non si possono comprendere con l'intelletto. Per questo motivo san Paolo scrivendo agli Ebrei sul nostro argomento dice che: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. (Eb 11,1). Per il nostro argomento ciò significa che la fede è certezza delle cose che si sperano. E sebbene l'intelletto presti sicuro e fermo assenso, tuttavia non sono cose che gli appaiono evidenti perché se le comprendesse, non sarebbero più oggetto di fede, che pur rendendo certo l'intelletto, non lo rischiara, piuttosto lo offusca.

3. Circa la speranza, non c'è dubbio che ugualmente svuota e oscura la memoria circa tutte le realtà di questo mondo presente e futuro. La speranza, infatti, riguarda sempre ciò che non si possiede, perché, se si possedesse, non sarebbe più oggetto di speranza. Per cui nella lettera ai Romani san Paolo dice: *Spes, quae videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?* Da intendersi: la speranza che vede il proprio oggetto, non è speranza. *Quello che uno vede* è ciò che possiede, allora *come può ancora sperarlo?* (Rm 8,24). Quindi, anche questa virtù della speranza crea il vuoto, perché è aspettativa di quel che non si ha, non di quel che già si possiede.

4. Allo stesso modo infine, la carità crea nella volontà il vuoto di ogni cosa, perché ci impegna ad amare Dio più d'ogni altra cosa, il che non può avverarsi se non si distacca l'affetto da tutte le cose, per porlo interamente in Dio. Per questo, Cristo dice in san Luca: *Qui non renuntiat om-*

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. Y así todas estas tres virtudes 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 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

nibus quae possidet, non potest meus esse discipulus: Colui che non rinunzia, con la volontà, a tutte le cose che possiede, non può essere mio discepolo (Lc 14,33). In tal modo, tutte e tre queste virtù mettono l'anima nell'oscurità e nel vuoto totale.

5. A tale proposito, dobbiamo ricordare quella parabola che il nostro Redentore propose al capitolo undici di san Luca, dove narra dell'amico che a mezzanotte doveva andar a chiedere a un suo amico tre pani (Lc 11,5), che significano queste tre virtù teologali. Disse che li chiedeva a mezzanotte per far capire che l'anima, restando con le sue facoltà al buio di ogni cosa, deve acquistare queste tre virtù e perfezionarsi in esse nella stessa notte.

Anche nel capitolo sesto di Isaia (v. 2) leggiamo che i due Serafini, che questo Profeta vide ai lati di Dio avevano ciascuno sei ali: con due si coprivano i piedi – il che significava raffreddare e spegnere gli affetti della volontà nei riguardi di tutte le cose per concentrarli su Dio solo; con altre due si coprivano il volto – il che significava la non conoscenza da parte dell'intelletto di ciò che riguarda Dio; e con le altre due volavano.

Con questo alludeva al volo della speranza verso le cose che non si possiedono, libratasi al di sopra di tutto ciò che si può possedere, quaggiù o lassù, che non sia Dio.

Dobbiamo dunque ricondurre le tre facoltà dell'anima a queste tre virtù, in modo che ciascuna potenza sia conformata alla virtù corrispondente, spogliandole e mettendole al buio di tutto ciò che non siano queste tre virtù. È questa la notte spirituale che più sopra abbiamo detto attiva, perché l'anima fa quanto può, dal canto suo, per entrarvi.

Così, come nella notte sensitiva abbiamo insegnato il modo di svuotare le facoltà del senso dai loro oggetti sen-

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 voy especialmente hablando con los que han comenzado a entrar en estado de contemplación, 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.

sibili affinché l'anima uscisse dal suo limite per dirigersi verso quel mezzo che è la fede, similmente in questa notte dello spirito, con l'aiuto di Dio daremo dei suggerimenti sul modo di svuotare e purificare le facoltà spirituali da tutto ciò che non è Dio, e se ne rimangano nell'oscurità di queste tre virtù che, come già detto, sono mezzo e disposizione all'unione dell'anima con Dio.

7. In tal modo si trova del tutto sicura contro le astuzie del demonio, gli impulsi dell'amor proprio e delle sue ramificazioni, che di solito sono ciò che impercettibilmente inganna gli spirituali e ne ostacola il cammino, se non sanno spogliarsi e impostare la loro vita secondo queste tre virtù. Così non raggiungono mai la sostanza e la purezza del bene spirituale, né camminano per quella strada diritta e breve che potrebbero percorrere.

8. Devo far presente che d'ora in poi intendo parlare specialmente a chi ha già cominciato a entrare nello stato di contemplazione.²¹ Con i principianti, invece, si deve trattare di queste cose un po' più diffusamente, come con l'aiuto di Dio faremo nel Libro Secondo,²² quando parleremo delle loro caratteristiche.

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. 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 exageración y encarecimiento que contiene en sí 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.

CAPITOLO 7

*Nel quale si tratta di quanto è stretto il sentiero
che conduce alla vita eterna, e quanto è necessario
che siano spogliati e svuotati coloro che devono percorrerlo.
Si comincia dalla nudità dell'intelletto*

1. Dovendo ora parlare della nudità e purezza delle tre facoltà dell'anima sarebbe necessaria una scienza e uno spirito ben superiori al mio,²³ per far comprendere agli spirituali quanto sia stretta questa via che, come disse il nostro Salvatore, conduce alla vita; così che, convinti di questo, non si meravigliano del vuoto e della nudità in cui dobbiamo lasciare tali facoltà durante questa notte dello spirito.

2. Per capirlo, si deve riflettere con attenzione sulle parole che il nostro Salvatore disse al capitolo settimo di san Matteo a proposito di questo cammino:²⁴ *Quam angusta porta, et arcta via est, quae ducit ad vitam, et pauci sunt qui inveniunt eam: Quanto stretta è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e quanto pochi sono coloro che la trovano!* (Mt 7,14).

In questo testo dobbiamo considerare molto attentamente la forza intensiva e decisiva che racchiude in sé la particella *quam*. È come se dicesse: davvero porta e sentiero sono molto stretti, più di quanto pensiate. Inoltre, ancor prima, si deve sottolineare che dice stretta, la porta, per farci capire che, per entrare da questa porta che è Cristo – l'inizio del cammino – l'anima deve restringere e spogliare la volontà di tutte le cose sensuali e temporali,²⁵ amando Dio al di sopra di ogni cosa; il che fa parte della notte del senso di cui abbiamo detto.

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 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 que sepan y quieran entrar en esta suma desnudez y vacío de espíritu. Porque esta senda del alto monte de perfección, como quiera que ella vaya hacia arriba y sea angosta, tales guiadores requiere, 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, 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*

3. Subito dopo aggiunge che anche la via della perfezione è angusta, volendo far capire che per camminare su di essa, non solo dobbiamo entrare per la porta stretta svuotandoci delle cose del senso, ma che dobbiamo inoltre restringerci, espropriandoci e sbarazzandoci interamente anche di ciò che riguarda lo spirito. In tal modo quel che dice della porta stretta possiamo applicarlo alla parte sensitiva dell'uomo, mentre ciò che dice della via angusta possiamo intenderlo riferito alla sua parte spirituale o razionale.

In quanto poi alle parole seguenti, che cioè sono pochi coloro che la trovano, si deve porre attenzione che il motivo sta nel fatto che sono pochi quelli che sanno e vogliono entrare in questa integrale nudità e vuoto di spirito. Infatti, poiché questo sentiero dell'alto monte di perfezione conduce fino alla vetta ed è angusto, esige scalatori tali che non portino peso che li affatichi nella parte inferiore, quella del senso, né cosa ingombrante per ciò che riguarda la parte superiore, quella dello spirito. Trattandosi di un atteggiamento in cui si cerca e si guadagna solo Dio, occorre che sia solo Dio Colui che si cerca e guadagna.

4. Da ciò appare chiaro che l'anima, non solo deve camminare sgombra da tutto quanto riguarda le creature, ma deve anche annientarsi ed espropriarsi di tutto quello che concerne il suo spirito. Per questo nel Vangelo di san Marco (8,34-35) nostro Signore, istruendoci e sollecitandoci a intraprendere questo cammino, ci diede quella stupenda dottrina che non so dire se tanto meno praticata dalle persone spirituali, quanto più è loro necessaria. E poiché necessaria lo è tanto e per davvero, e fa proprio al caso nostro, la riporterò qui per intero e la spiegherò secondo il suo genuino significato spirituale.²⁶

Il testo dice dunque così: *Si quis vult me sequi, denegat semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui*

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 reformation en las cosas; y otros se contentan con en alguna manera ejercitarse en las virtudes y continuar la oración y seguir la mortificación, mas no llegan a la desnudez y pobreza, o enajenación o pureza espiritual, que todo es una, 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 ofreciéndoles 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

enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me... salvam faciet eam: Se qualcuno vuol essere mio discepolo, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Poiché chi vuol salvare la propria vita, la perderà, mentre chi la perde per amor mio, la salverà (Mc 8,34-35).

5. Ma ora, chi potrà far capire, praticare e gustare il valore di questo consiglio, di rinnegare noi stessi, che ci dà il nostro Salvatore, affinché gli spirituali vedano quanto è diverso il comportamento da assumere, camminando su questa via, da quello che molte di loro ritengono giusto?

Alcuni infatti pensano che basti un qualsiasi genere di ritiro o di riforma di vita; altri si limitano ad esercitarsi in qualche modo nelle virtù, perseverando nell'orazione e praticando la mortificazione anche senza arrivare allo spogliamento e povertà, o espropriazione o purezza spirituale, che è tutt'uno, che qui il Signore ci consiglia. Si preoccupano piuttosto di nutrire e rivestire la loro natura di consolazioni e di sentimenti spirituali, anziché spogiarla e rinnegarla nelle une e negli altri per amore di Dio. Altri ancora pensano che basti rinnegare la natura nelle cose del mondo e che non occorra annientarla e purificarla anche dal possesso di quel che è spirituale.

Da questo deriva che, quando si presenta loro qualche cosa di forte e decisivo – qual è l'annullamento di ogni dolcezza nei rapporti con Dio, aridità, afflizione, contrarietà, fatiche, che sono la pura Croce spirituale e la povertà di spirito richiesta da Cristo, rifuggono da tutto questo come da morte, per andare a cercare in Dio solo dolcezze e comunicazioni soavi e gustose. Ma questo non è certo abnegazione di se stessi, né nudità di spirito, è piuttosto golosità spirituale.²⁷ Con ciò, si fanno spiritualmente nemici della Croce di Cristo (Fil 3,18), perché, in Dio, il vero spirito cerca piuttosto l'insipido che il saporito; ed è pro-

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 buscar a Dios en sí es 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 de la voluntad, en la cual se halla toda negación. Y esto es lo que aquí quiso decir nuestro Salvador (Jn 12,25) cuando dice: *El que quiere salvar su alma, ése la perderá*, es a saber: el que quisiere 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. 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

penso più al patire che alla consolazione; e tende più a privarsi di tutti i beni per amor di Dio che di possederli; e propende più alle aridità e alle afflizioni che non alle dolci comunicazioni; consapevole che questo è seguire Cristo e rinnegare se stessi, mentre il resto, se mai, è cercare se stessi in Dio, il che totalmente contrario all'amore.

Cercare se stessi in Dio vuol dire infatti cercare i doni e le consolazioni di Dio, mentre cercare Dio in Se stesso non è solo desiderare di essere privi di tali favori per amore di Dio, ma anche inclinarsi a scegliere, per amore di Cristo, tutto quanto di più disgustoso può esservi, da parte di Dio o del mondo. Questo è amore di Dio.²⁸

6. Ma chi potrà far capire fin dove Nostro Signore vuole che si spinga questa abnegazione! Certamente deve essere – nell'estimazione della volontà, in cui consiste ogni abnegazione – come una morte e un annientamento temporale, naturale e spirituale in tutto. Ed è proprio questo che il nostro Salvatore volle dirci con le parole: *Chi vorrà salvare la propria anima, la perderà*. Cioè: chi vorrà possedere qualche cosa o cercarla a proprio vantaggio, la perderà, mentre *chi perderà la sua anima per Me, questi la troverà*. In altre parole: chi per amore di Cristo, rinuncerà a tutto ciò che può desiderare e gustare, scegliendo ciò che più rassomiglia alla Croce – cosa che lo stesso Signore per bocca di san Giovanni chiama odiare la propria anima (Gv 12,25) – questi la salverà.

Il medesimo insegnamento diede il Signore a quei due discepoli che Gli domandavano di sedere uno alla sua destra e l'altro alla sua sinistra. Senza aprire spiraglio alcuno verso per una tale gloria, offrì loro il calice che avrebbe dovuto bere, e l'offrì come cosa più preziosa e più sicura su questa terra che non il godere (Mt 20,22).

7. Tale calice, come abbiamo detto per quanto riguarda

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 le aligera y facilita.

De donde nuestro Señor por san Mateo (11,30) dijo: *Mi yugo es suave y mi carga ligera*, 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 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

il senso, significa morire alla propria natura spogliandola e annientandola in tutto ciò che può appartenerele e, come diremo adesso, significa morire anche in tutto ciò che può appartenere allo spirito; il che, per l'anima significa spogliarsi e annientarsi nel suo capire, gustare e sentire, per poter camminare su questo angusto sentiero. Di modo che l'anima non solo resti espropriata di ciò che appartiene al senso e allo spirito, ma che muovendosi sulla via stretta, non resti nemmeno ingombra con ciò che è spirituale.

Su questa via, infatti, come ci fa capire il Salvatore, non c'è posto se non per la spogliazione e la Croce, che è il bastone su cui appoggiarci per poter arrivare alla meta e grazie al quale il viaggio è reso molto meno faticoso e più agevole.

Nostro Signore dice dunque in san Matteo: *Il mio giogo è soave e il mio carico leggero* (Mt 11,30). Il carico è la Croce. Se l'uomo decide infatti di mettersi sotto questa Croce e di portarla – cioè decidersi veramente di voler sostenere la pena di ogni cosa per amore di Dio, spoglio di tutto e senza nulla desiderare – in tutto troverà grande sollievo e soavità per poter proseguire questo cammino. Ma se desidera conservare qualche cosa, di Dio o di altro, con spirito di possesso, non cammina del tutto spoglio, rinnegandosi in tutto, per cui non potrà entrare in questo stretto sentiero, né salire per suo mezzo fino alla vetta del monte.

8. Con ciò vorrei convincere gli spirituali che questo cammino di Dio, non consiste nella molteplicità di meditazioni, metodi, esercizi particolari o gusti, sebbene tutto questo, a suo modo, sia necessario ai principianti. Il cammino che conduce a Dio, consiste invece in una sola cosa necessaria: sapersi rinnegare davvero, sia nelle cose interiori sia in quelle esteriori, impegnandosi ad accogliere il patire per Cristo con farsi niente in tutto.

esotro y más que ello se obra y se halla en ello. Y si en este ejercicio hay falta, que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar, aunque tengan tan altas consideraciones y comunicaciones como los ángeles. 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 (10,9) dice: *Yo soy la puerta; por mí si alguno entrare, salvarse ha*. 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 desampa-*

Nell'esercitarsi in questo rinnegamento di sé e nell'accoglienza del patire per Cristo, si trova infatti e si realizza tutto il resto e più ancora. Se invece, in questo esercizio del rinnegamento e del patire per amore di Cristo – che è la somma e la radice delle virtù – ci fosse trascuratezza, ogni altro modo di andare a Dio sarebbe un inutile muoversi tra le fronde senza frutto, nonostante ci si sappia immergere in profonde riflessioni e si abbiano altissime comunicazioni quali le hanno gli Angeli.²⁹

Si progredisce infatti solo imitando Cristo, via, verità e vita, perché come dice in san Giovanni, *nessuno viene al Padre se non per mezzo di me* (Gv 14,6). E altrove dice ancora: *Io sono la porta, se qualcuno entrerà attraverso di me sarà salvo* (Gv 10,9).

Di conseguenza, non riterrei per buono nessuno spirito che volesse andare a Dio attraverso le dolcezze e le comodità, rifuggendo dall'imitare Cristo.

9. Siccome ho detto che Cristo è la via, e che questa via è morire alla propria natura, sia nella sua parte sensitiva sia in quella spirituale, voglio ora far capire, sull'esempio di Cristo nostro modello e nostra luce, come ciò avvenga.

10. Quanto al primo punto, è certo che Cristo morì spiritualmente lungo tutto il corso della sua vita, e corporalmente nella sua morte; poiché, come Egli stesso afferma, in vita non ebbe dove posare il capo (Mt 8,20) e molto meno l'ebbe in morte.

11. Per quanto riguarda il secondo, è certo che in punto di morte rimase annientato anche nell'anima, senza consolazione o sollievo alcuno: il Padre Lo lasciò infatti in una così profonda aridità, anche secondo la parte inferiore, che sulla Croce non poté fare a meno di prorompere nel grido: *Dio mio, Dio mio! perché mi hai abbandonato?*

rado? (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, 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 mas 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 (Sal 72,22) dice de él: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi*. Para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para unirse con Dios, y sepa que cuanto más se aniquilare por Dios, según estas dos partes, sensitiva y espiritual, tanto más se une 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 una 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,

(Mt 27,46). Fu l'abbandono più desolante che abbia mai sensibilmente sperimentato nella sua vita.

Fu proprio in quell'abbandono che compì l'opera più grande di quante ne abbia fatte in tutta la sua vita in terra e in cielo, con miracoli e prodigi: cioè l'opera di riconciliare e unire il genere umano con Dio, mediante la grazia. Lo ripeto, questo avvenne in quel tempo e in quell'istante in cui Nostro Signore era più che mai ridotto al nulla: annientato nella stima degli uomini, che vedendolo morire, anziché apprezzarlo in qualche cosa, si burlavano di Lui; annientato nella sua natura umana, poiché morendo si annullava; annientato infine nel sostegno e conforto spirituale del Padre, che in quei momenti Lo abbandonò lasciandoLo così annientato e ridotto quasi a nulla, e quindi pagasse interamente il debito e unisse l'uomo con Dio. Perciò Davide dice di Lui: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi: Sono stato ridotto a nulla, e non comprendevo* (Sal 73,22).

Questo, perché l'uomo spirituale capisca il mistero della porta e della via di Cristo per unirsi a Dio, e sappia che quanto più si annienta per amor di Dio secondo le due parti, sensitiva e spirituale, tanto più si unisce a Lui e tanto più grande è l'opera che compie. E quando fosse ridotto a nulla, ciò che costituirà la perfetta umiltà, allora sarà compiuta l'unione spirituale tra l'anima e Dio, che costituisce il più grande e sublime stato cui si possa giungere in questa vita. Questa unione con Dio non consiste dunque in svaghi, gioie, consolazioni o sentimenti spirituali, ma in una viva morte di Croce, sensitiva e spirituale, cioè interiore ed esteriore.

12. Su questo argomento non voglio dilungarmi oltre, anche se, per la verità, non vorrei finir di parlarne, poiché constato che Cristo è molto poco conosciuto da quanti si ritengono suoi amici.

Li vediamo infatti cercare in Lui i propri gusti e le

amándose mucho a sí, mas no sus amarguras y muertes, amándole mucho a él. De éstos hablo, que se tienen por sus amigos, que esotros 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 (cf Act 13,46).

13. Pero hablemos ahora con el entendimiento del espiritual, y particularmente de aquél 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.

proprie consolazioni, dimostrando così di amare molto se stessi. Non li vediamo invece cercare le sue amarezze e i suoi dolori, che sarebbe amare molto Lui. Parlo di questi tali che si ritengono suoi amici, perché, per quanto riguarda quelli che vivono là lontano con il mondo, separati da Lui, cioè i grandi sapienti, i potenti e tutti gli altri che vivono immersi nelle sollecitudini delle loro ambizioni, del loro orgoglio e nelle manie di grandezza, di questi possiamo dire che non conoscono Cristo, e la loro fine, per buona che sia, sarà molto amara, di loro non si parla in questo scritto. Se ne dovrà parlare nel giorno del giudizio, perché per primi avrebbero dovuto comunicare questa parola di Dio, a motivo della loro cultura e dell'eminente posizione sociale, essendo persone che Dio pose in alto, davanti agli altri come modelli (cfr. At 13,46).

13. Ora, quindi, parlerò all'intelligenza dell'uomo spirituale, in particolare all'intelligenza della persona cui Dio ha fatto dono di collocarla nello stato di contemplazione. Ripeto: adesso parlerò specialmente a queste persone. E diremo come, mediante la fede, devono incamminarsi verso Dio e purificarsi da ciò che ostacola tale cammino, riducendo le proprie dimensioni per poter entrare in questo stretto sentiero dell'oscura contemplazione.

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 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.

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 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

CAPITOLO 8

*Tratta in generale di come nessuna creatura,
né alcuna conoscenza che sia oggetto dell'intelletto,
può servire all'anima quale mezzo prossimo
per arrivare alla divina unione con Dio*

1. Prima di parlare del mezzo proprio e proporzionato per giungere all'unione con Dio – la fede – è opportuno dimostrare che nessuna cosa, creata o pensata, può servire all'intelletto da mezzo proprio per unirsi a Lui. E che tutto ciò che l'intelletto può apprendere riguardo a Dio, gli sarebbe piuttosto d'impedimento che di mezzo, qualora volesse attaccarVisi.

Pertanto in questo capitolo dimostreremo questa affermazione in generale, per continuare poi a parlarne in particolare, passando attraverso tutte le cognizioni che l'intelletto può ricevere da qualunque senso, esterno o interno. Parleremo quindi degli inconvenienti o danni che da tutte queste cognizioni interiori ed esteriori, l'intelletto può subire se non cammina aggrappato al mezzo appropriato che è la fede.

2. Si deve dunque sapere che, secondo un principio di filosofia, tutti i mezzi devono essere proporzionati al fine che si vuole raggiungere. I mezzi cioè devono avere con il fine una qualche corrispondenza e somiglianza; somiglianza che dev'essere tale che basti e sia sufficiente per giungere, per suo mezzo, al fine cui si tende. Ad esempio: se uno desidera recarsi in una città, necessariamente deve prendere la strada, che è il mezzo che raggiunge e unisce a quella città. Un altro esempio. Se si vuole unire il fuoco al legno, è necessario che prima il calore, che è il mezzo, disponga il legno mediante tutti quei gradi di calore da far-

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 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 semejanza esencial, antes la distancia que hay entre su divino ser y el de ellas es infinita, y por eso es imposible que el entendimiento pueda dar en Dios por medio de las criaturas, ahora sean celestiales, ahora terrenas, por cuanto no hay proporción de semejanza.

De donde, hablando David (Sal 85,8) de las celestiales, dice: *No hay semejante a ti en los dioses, Señor*; llamando dioses a los ángeles y almas santas. Y en otra parte (Sal 76,14): *Dios, tu camino está en lo santo; ¿qué dios grande hay como nuestro Dios?* 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

gli avere grande somiglianza e intensità proporzionata al fuoco. Se, invece, si volesse disporre il legno con un mezzo diverso da quello proprio che è il calore, se si volesse ad esempio usare aria, acqua, o terra, sarebbe impossibile che il legno si unisca al fuoco. Così pure sarebbe impossibile arrivare alla città, se non si percorresse la strada che congiunge ad essa.

Allo stesso modo, affinché l'intelletto possa unirsi a Dio, per quanto è possibile in questa vita, necessariamente deve scegliere quel mezzo che unisce a Lui e che ha con Lui sufficiente somiglianza.

3. A questo proposito, però, dobbiamo far notare che fra tutte le creature, superiori e inferiori, non ce n'è alcuna che unisca a Dio in modo adeguato, né che abbia somiglianza con il suo essere divino. Sebbene infatti sia vero che come dicono i teologi, tutte le creature hanno una certa relazione con Dio e portano in sé una qualche sua impronta – alcune più e altre meno, in proporzione della caratteristica distintiva del loro essere – tuttavia tra Dio ed esse non c'è alcuna relazione o somiglianza essenziale. Piuttosto la distanza che intercorre tra l'essere divino e quello delle creature è infinita. Perciò è impossibile che l'intelletto possa unirsi a Dio per mezzo delle creature, celesti o terrestri, perché tra loro e Dio non c'è alcuna relazione di somiglianza.

Per questo motivo, parlando delle creature celesti, Davide dice: *Tra gli dèi, non c'è chi ti sia simile, o Signore* (Sal 86,8); e dice dèi gli Angeli e le anime sante. E altrove dice: *O Dio, la tua via è in ciò che è santo: e quale dio è così grande come il nostro Dio?* (Sal 77,14). Come se dicesse: *O Dio, la via che conduce a te è un cammino di santità*, cioè di purezza di fede. Infatti, quale dio sarà così grande? Cioè: quale Angelo sarà tanto elevato nel suo essere o quale

tan grande, que sea camino proporcionado y bastante para venir a ti? Y hablando también el mismo David (Sal 137,6) de las terrenales y celestiales juntamente, dice: *Alto es el Señor y mira las cosas bajas, y las cosas altas conoce desde lejos*. 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, ve 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. 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 (1,18) dice: *A Dios ninguno jamás le vio, ni cosa que*

Santo, per quanto elevato in gloria, sarà così grande da essere via proporzionata e sufficiente per arrivare fino a Te?

Inoltre, parlando ad un tempo delle cose terrestri e celesti, lo stesso Davide dice: *Eccelso è il Signore e si compiace delle cose basse, umili, mentre quelle grandi le guarda da lontano* (Sal 138,6). Come se dicesse che, essendo eccelso nel suo essere, vede che l'essere delle cose di quaggiù, paragonate con il suo, è molto povero; vede e conosce che anche l'essere delle cose superiori, le creature celesti, paragonate con il suo, è molto lontano da ciò che Egli è. Pertanto, nessuna creatura può servire all'intelletto da mezzo proporzionato per unirsi con Dio.

4. Così pure, nulla di ciò che in questa vita la fantasia può immaginare e l'intelletto ricevere e capire, può essere mezzo prossimo per giungere all'unione con Dio. Se infatti parliamo della conoscenza naturale, comunque sia, l'intelletto non può conoscere nulla all'infuori di quanto è contenuto e rivestito delle forme o delle immagini delle cose che si imprimono nei sensi corporei. Queste, come abbiamo detto, non possono servire quali mezzi utili, né l'intelligenza naturale può servire a tale scopo.

Se poi parliamo di quella soprannaturale, per quanto si possa in questa vita, l'intelletto, finché si trova nel carcere del corpo, di sua capacità ordinaria, non ha disposizione né possibilità di ricevere chiara conoscenza di Dio, perché tale conoscenza non è propria del presente stato di vita. Perciò, per poterla avere, l'uomo deve morire, altrimenti non può riceverla.

Perciò, quando Mosè domandò a Dio questa chiara conoscenza, Dio gli rispose che non poteva vederLo, aggiungendo che nessun uomo potrà vederLo e restare in vita (Es 33,20). Per questo stesso motivo, san Giovanni

le parezca. Que, por eso, san Pablo (1Cor 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 que 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 (3Re 19,13) que *en el monte se cubrió el rostro en la presencia de Dios*, 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 (40,18-19) admirablemente en aquella tan 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 lañas de plata?* 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

dice: *Nessuno mai ha visto Dio, né cosa che gli rassomigli* (Gv 1,18). E san Paolo come Isaia, afferma che Dio: *Né occhio lo vide, né orecchio l'udì, né fu compreso da una mente umana* (1Cor 2,9; Is 64,4). Questo, come si narra negli Atti degli Apostoli, è il motivo per cui Mosè non si azzardò a fissare il rovelto ardente: perché Dio vi era presente (At 7,32). Sapeva, infatti, che il suo intelletto non aveva la possibilità di pensare Dio in maniera adeguata, conforme a ciò che di Lui ascoltava.

Di Elia nostro Padre si dice che sul monte, alla presenza di Dio, si coprì il volto (1Re 19,13), che significa accecare l'intelletto. Questo fece sul monte, senza presumere di intromettersi in cosa tanto sublime, comprendendo bene che qualsiasi cosa avesse pensato o capito in particolare, sarebbe stata molto lontana e troppo dissimile da Dio.

5. Pertanto, finché la persona se ne sta in questa condizione mortale, nessuna conoscenza né percezione soprannaturale le può servire da mezzo prossimo per raggiungere l'alta unione d'amore con Dio. Come abbiamo detto, tutto ciò che l'intelletto può infatti capire, la volontà gustare o la fantasia inventare nei riguardi di Dio, è molto dissimile e sproporzionato rispetto a ciò che Egli è in realtà.

Tutto questo, Isaia fece capire in modo ammirevole in quel testo, degno d'essere ricordato, che dice: *A che cosa avete pensato che Dio fosse simile? O quale immagine gli fareste che gli rassomigli? Potrà, forse, il fabbro fare qualche scultura in ferro che gli sia simile? Oppure, l'orafo potrà fargli un simulacro con l'oro o l'argentiere con lamine d'argento?* (Is 40,18-19).

Per fabbro s'intende l'intelletto, la cui funzione è di formare concetti e liberarli dal ferro delle forme sensibili e dalle costruzioni della fantasia.

Per orefice s'intende la volontà, che ha la capacità di

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 lañas 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 lañas 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, y que, para llegar a él, antes ha de ir no entendiendo que queriendo entender, y antes cegándose y poniendo en tiniebla, 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; 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 (3,23): *No hay quien sepa el camino de ella ni quien pueda pensar las sendas [de ella]*. 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

ricevere forme e figure del piacere prodotto dall'oro dell'amore.

Per argenteiere, di cui si dice che non Lo potrà raffigurare con lamine d'argento, s'intende la memoria unita all'immaginazione, delle cui conoscenze e raffigurazioni, che possono essere elaborate e forgiate, si può dire che sono paragonabili a lamine d'argento.

È come quindi se il profeta dicesse: né l'intelletto con i suoi concetti potrà pensare cosa simile a Dio; né la volontà potrà gustare piaceri e soavità paragonabili a ciò che Dio è; né la memoria potrà offrire all'immaginazione conoscenze o figure che Lo rappresentino.

Rimane quindi dimostrato che nessuna di tali conoscenze può incamminare direttamente l'intelletto a Dio; e che per arrivare a Lui, l'intelletto deve piuttosto procedere cercando di non capire anziché di voler capire, e cercando di accecarsi con il mettersi nelle tenebre, anziché aprire gli occhi per avere maggior luce divina.

6. Da ciò deriva che la contemplazione, grazie alla quale l'intelletto riceve una più alta notizia di Dio, è detta teologia mistica, cioè segreta conoscenza di Dio. Infatti è sconosciuta allo stesso intelletto che la riceve, per cui san Dionisio la dice raggio di tenebra.³⁰ Di essa il profeta Baruch dice: *Non c'è nessuno che conosca il cammino della sapienza, né v'è chi possa immaginare quali siano i suoi sentieri* (Bar 3,23).

È dunque evidente che per unirsi a Dio l'intelletto deve chiudere gli occhi davanti a qualsiasi sentiero che ritenesse adatto per raggiungerLo. Aristotele dice che, allo stesso modo con cui gli occhi del pipistrello reagiscono di fronte al sole, che produce in essi perfetta tenebra, così anche il nostro intelletto reagisce di fronte a quanto di più luminoso c'è in Dio, che per noi è completa tenebra.³¹ Ma dice anche di più: quanto più le cose di Dio sono in

cosas de Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras. Lo cual también afirma el Apóstol (1Cor 3,19), diciendo: *Lo que es alto de Dios, es de los hombres menos sabido.*

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 serían ocasión de hartos errores y engaños en la subida de este monte.

sé sublimi e chiare, tanto più sono incomprensibili e buie ai nostri occhi. La stessa cosa afferma l'Apostolo dicendo che *le più sublimi realtà di Dio, sono quelle meno comprese dagli uomini* (1Cor 3,19).

7. Procedendo di questo passo, non finiremmo più di citare testi e addurre ragioni per dimostrare e far capire che, fra tutte le cose create che l'intelletto può conoscere, non esiste scala con la quale possa salire a questo eccelso Signore. È necessario invece sapere che, se l'intelletto volesse servirsi di tutte queste cose o di alcune di esse come fossero mezzo prossimo per giungere a tale unione con Dio, queste stesse cose non solo gli sarebbero d'impedimento, ma gli sarebbero anche occasione di molti errori e inganni nella salita di questo 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. 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.

Que eso es lo que quiso decir san Pablo en la autoridad que arriba dijimos (Heb 11,6), diciendo: *El que se ha de juntar con Dios, conviéndole crea*, 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 (Sal 17,10) 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.*

CAPITOLO 9

*Come la fede sia per l'intelletto il mezzo prossimo
e proporzionato con cui l'anima può giungere
alla divina unione d'amore. Lo si dimostra con testi
e immagini della divina Scrittura*

1. Da quello che abbiamo detto, si deduce che, per disporsi a questa divina unione, l'intelletto non solo deve restare libero e vuoto da tutto quanto può essere oggetto del senso, ma deve restare spoglio e sgombro anche di tutto quanto può capire con chiarezza, intimamente pacificato e muto nella fede, che è il solo mezzo prossimo e proporzionato per unire l'anima con Lui. Infatti, la somiglianza che c'è tra la fede e Dio è talmente grande, che tra loro non c'è altra differenza che quella tra il Dio visto e Dio creduto.³² Così, come Dio è infinito, la fede ce lo propone infinito; e come Egli è Trino e Uno, così ce lo propone Trino e Uno. Inoltre, come Dio è tenebra per il nostro intelletto, così anche la fede acceca il nostro intelletto abbagliandolo. In questo modo e con questo solo mezzo della fede che eccede ogni comprensione, Dio si manifesta all'anima nella sua luce divina. Perciò, quanto più l'anima ha fede, tanto più è unita a Dio.

Questo è ciò che intese dire san Paolo nel testo sopra ricordato, quando scrive: *Colui che vuole unirsi con Dio, bisogna che creda* (Eb 11,6), cioè che cammini verso di Lui mediante la fede. Perciò l'intelletto deve essere cieco e al buio, fondato solo nella fede, poiché è sotto questa nube che si unisce con Dio ed è sotto la fede che Dio se ne sta nascosto, come disse Davide con queste parole: *Pose l'oscurità sotto i suoi piedi e salì sui cherubini volando sulle ali del vento. E scelse come suo nascondiglio le tenebre e l'acqua tenebrosa* (Sal 18,10-12).

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 ninguno puede de suyo alcanzar.

3. En figura de lo cual leemos en la sagrada Escritura (3Re 8,12) que, acabando Salomón de edificar el templo, bajó Dios en tiniebla 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*. También a Moisés en el monte se le aparecía en tiniebla (Ex 24,15-18), 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 (1Cor 13,10) se *acabará lo que es en parte*, 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 (Jc 7,16), 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 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

2. Con il dire che pose l'oscurità sotto i suoi piedi e che scelse le tenebre come nascondiglio, mettendo intorno a sé come tenda l'acqua tenebrosa, vuol significare l'oscurità della fede in cui se ne sta rinchiuso. Dicendo poi che salì sui cherubini e volò sulle ali dei venti, [vuol farci capire che trascende ogni intelletto. Infatti, per cherubini s'intendono esseri intelligenti e contemplanti; mentre le ali dei venti] significano le delicate e sublimi conoscenze o cognizioni degli spiriti, al di sopra delle quali sta il suo essere che nessuno può raggiungere con le proprie forze.

3. Come immagine di questo, leggiamo nella sacra Scrittura che mentre Salomone terminava la costruzione del tempio, Dio vi discese nella nube e lo riempì in modo tale che i figli d'Israele non potevano vedere. Allora Salomone parlò e disse: *Il Signore ci ha detto che le tenebre sarebbero la sua dimora* (1Re 8,12). Anche a Mosè sul monte, Dio si manifestava avvolto nella tenebra in cui stava nascosto (Es 24,15-18). E ogni volta che Dio parlava con gli uomini, si presentava nella nube, come si può vedere nel libro di Giobbe, dove si dice che Dio parlò con lui nella nube tenebrosa (Gb 38,1; 40,1).

Tutte queste tenebre significano l'oscurità della fede in cui la Divinità sta nascosta mentre si comunica all'anima. Quando poi, come dice san Paolo, la fede sarà perfetta, cesserà ciò che è imperfetto, che è questa tenebra di fede, e apparirà ciò che è perfetto, cioè la luce divina (1Cor 13,10). Ne abbiamo un simbolo convincente anche nell'esercito di Gedeone, i cui soldati, pur tenendo tutti le fiaccole in mano, non le vedevano perché le tenevano nascoste nell'oscurità delle anfore; ma rotte queste, subito apparve la luce (Gdc 7,16). Allo stesso modo la fede, simboleggiata in quelle anfore, contiene in sé la luce divina: appena sarà perfezionata e infranta, allo spezzarsi e finire

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 con Dios y comunicar inmediatamente con él, que tiene necesidad de unirse con la tiniebla que dijo Salomón (3Re 8,12) 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.

di questa vita mortale, subito apparirà la gloria e la luce della Divinità che già conteneva in sé.

4. È chiaro quindi che per potersi unire con Dio in questa vita e comunicare direttamente con Lui, l'anima deve unirsi alla tenebra, di cui parla Salomone (1Re 8,12), in cui Dio aveva promesso di abitare e di avvicinarsi alla nube tenebrosa, in cui Dio si compiacque di rivelare a Giobbe i suoi segreti. Inoltre l'anima deve reggere in mano, al buio, le anfore di Gedeone³³ per avere nelle proprie mani, cioè nelle opere della sua volontà, la luce che è l'unione d'amore, sebbene le abbia ancora nel buio della fede; così che spezzatosi il vaso di questa vita, che sola impedisce la luce della fede, subito si veda faccia a faccia con Dio nella gloria.

5. Ora ci resta da parlare in particolare delle conoscenze e acquisizioni che l'intelletto può ricevere; degli ostacoli e danni che può subire in questo cammino di fede e di come l'anima deve comportarsi in queste cose – che provengano dai sensi, o dallo spirito – perché le siano di aiuto piuttosto che di danno.

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 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 pudiéremos.

2. Es, pues, de saber que por dos vías puede el entendimiento recibir noticias e inteligencias: la una es natural y la otra sobrenatural. La natural es todo aquello que el entendimiento puede entender, ahora por vía de los sentidos corporales, ahora por 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 comprehenden todo lo que la imaginación puede comprehender, fingir y fabricar.

4. Las espirituales son también en dos maneras: unas

CAPITOLO 10

*In cui si fa distinzione fra tutte le percezioni
e conoscenze che l'intelletto può ricevere*

1. Poiché ora dobbiamo trattare in particolare del vantaggio e del danno che le conoscenze e le percezioni dell'intelletto possono arrecare all'anima circa questo mezzo per l'unione divina, la fede, di cui abbiamo parlato, è necessario distinguere le diverse specie di conoscenze che l'intelletto può ricevere, siano esse naturali o soprannaturali. Potremo poi passare subito a parlarne più particolareggiatamente secondo il loro ordine e così, attraverso di esse, guidare l'intelletto nella notte ed oscurità della fede. Cosa che faremo con la maggior brevità possibile.

2. Si deve dunque sapere che l'intelletto può ricevere informazioni e conoscenze attraverso due canali: uno naturale e l'altro soprannaturale. Quello naturale comprende tutto ciò che l'intelletto può capire o mediante i sensi corporei³⁴ o direttamente da se stesso. Quello soprannaturale invece, comprende tutto ciò che viene comunicato all'intelletto al di là della sua capacità o attitudine naturale.

3. Di queste conoscenze soprannaturali, poi alcune sono corporee e altre spirituali. Quelle corporee, a loro volta, sono di due specie: alcune si ricevono per mezzo dei sensi corporei esterni,³⁵ altre per mezzo dei sensi corporei interni³⁶ e abbracciano tutto ciò che l'immaginazione può contenere, elaborare e costruire.

4. Anche le conoscenze spirituali³⁷ sono di due specie:

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 desnudándola de ellas].

alcune, infatti, sono distinte e particolari, mentre altre confuse, oscure e generali.

Tra le conoscenze distinte e particolari, si trovano quattro modalità diverse di acquisizioni, che si comunicano allo spirito senza l'intervento di alcun senso corporeo: visioni,³⁸ rivelazioni,³⁹ locuzioni⁴⁰ e sentimenti spirituali.⁴¹ L'intelligenza oscura e generale, invece, consiste in una sola: la contemplazione, che s'infonde mediante la fede.

Ora dobbiamo mettere l'anima in questa contemplazione di fede, facendola passare attraverso tutte le altre conoscenze, cominciando dalle prime, ma per spogliarla di esse.

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.

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.

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.

CAPITOLO 11

*Dell'impedimento e del danno che si può avere
dalle conoscenze dell'intelletto per via di quanto si presenta
ai sensi corporei esteriori in modo soprannaturale,
e di come l'anima deve comportarsi in esse*

1. Le prime conoscenze di cui abbiamo parlato nel capitolo precedente, sono quelle che appartengono all'intelletto per via naturale. E poiché ne abbiamo trattato nel primo libro introducendo l'anima nella notte del senso,⁴² dove abbiamo esposto una dottrina adeguata a loro riguardo, qui non ne faremo parola.

Perciò, quello di cui dovremo parlare nel presente capitolo, riguarderà solo le conoscenze e le percezioni che l'intelletto riceve in modo soprannaturale per mezzo dei sensi corporei esterni che sono: vista, udito, odorato, gusto e tatto. A riguardo di tutte queste cose possono sorgere, e di fatto sorgono, negli spirituali, rappresentazioni, immagini e oggetti soprannaturali.

Per quanto riguarda la vista, infatti, di solito compaiono all'anima figure e personaggi dell'altra vita: qualche santo o figura d'angelo, buoni o cattivi, come anche luci e splendori straordinari.

Con l'udito capita di percepire delle parole insolite, ora pronunciate da figure che appaiono, ora senza vedere chi le proferisce.

Nell'odorato talvolta si sentono distintamente soavissimi odori, senza che si sappia da dove emanino.

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 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. Porque más propio y ordinario le es a Dios comunicarse al espíritu, 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 racionales, espirituales digo, como un jumento de las cosas racionales, 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

Anche il gusto può sperimentare sapori molto gradevoli e il tatto provare grande piacere, e talvolta così intenso da sembrare che tutte le midolla e le ossa ne vibrino e, immerse nel piacere, rifioriscano. Come abitualmente avviene per quel che si denomina unzione dello spirito, che da esso scaturisce e si diffonde nelle membra delle anime pure.

Questo piacere del senso è molto comune tra gli spirituali, perché deriva loro dall'affetto e dalla devozione sensibile dello spirito, e si manifesta nei singoli in misura più o meno intensa secondo le caratteristiche di ciascuno.

2. Inoltre, si deve sapere che, sebbene tutte queste cose possano verificarsi nei sensi corporei per intervento di Dio, non si deve mai andarne sicuri né ammetterle, anzi assolutamente fuggirle senza nemmeno voler esaminare se siano buone o cattive. Questo, perché quanto più sono esteriori e corporee, tanto minore è la certezza che vengano da Dio. Infatti il modo più caratteristico e ordinario usato da Dio per comunicarsi, è di comunicarsi al suo spirito – così v'è più sicurezza e vantaggio per l'anima – anziché al senso, in cui di solito v'è molto pericolo d'inganno, in quanto il senso corporeo si farebbe giudice ed estimatore delle cose spirituali, pensando siano come le percepisce; sono invece tanto differenti quanto il corpo è differente dall'anima e la sensualità è diversa dalla ragione. Il senso corporeo infatti, è tanto estraneo alle cose razionali, cioè di quelle spirituali, quanto un giumento è dalle cose razionali, e anche di più.

3. Perciò sbaglia di molto e si espone al serio pericolo d'essere ingannato – o per lo meno sarà totalmente impedito a progredire nello spirito – chi apprezza tali cose corporee, perché come già detto, nessuna è paragonabile a

dicho, proporción alguna con las 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.

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 comuniquen 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 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

quelle spirituali. Quindi si deve sempre ritenere più certo che tali cose vengano dal demonio, piuttosto che da Dio. Il demonio infatti, ha più presa e può ingannare più facilmente in ciò che è più esteriore e corporeo, che non in ciò che è più interiore e spirituale.

4. Questi oggetti e forme corporee quanto più sono in se esteriori, tanto minor vantaggio recano all'interiore e allo spirito, a motivo della grande differenza e sproporzione che esiste fra quanto è corporeo e quanto è spirituale. Sebbene mediante le forme sensibili si trasmetta qualche cosa di spirituale, cosa che del resto accade sempre quando vengono da Dio, tuttavia ciò è sempre molto meno di quello che sarebbe se le medesime cose fossero più spirituali e interiori. In tal modo sono più facilmente occasioni per suscitare errori, presunzioni e vanità nell'anima, poiché, essendo molto tangibili e materiali, muovono assai il senso. Così, dato che al giudizio dell'anima risultano più sensibili, sembra che valgano più di quel che in realtà sono; per cui l'anima, abbandonando la fede, se ne va dietro a quegli oggetti e forme corporee pensando che quella luce sia la guida e il mezzo che la conduce alla meta desiderata, l'unione con Dio. Così quanto più bada a tali cose, tanto più smarrisce la via e perde il mezzo che è la fede.

5. Oltre a questo, quando l'anima s'accorge che le accadono tali fenomeni straordinari, spesso le si insinua una certa segreta opinione di sé che l'induce a pensare d'essere qualcosa davanti a Dio: e questo è contrario all'umiltà. Per di più, anche il demonio sa insinuare nell'anima una segreta compiacenza di sé, che talvolta si fa molto palese. Per questo molte volte il demonio mette tali oggetti nei sensi facendo apparire davanti agli occhi figure di santi e bellissimi splendori, risuonare all'orecchio parole molto ingannevoli, all'olfatto odori soavissimi, dolcezze al pa-

la boca, y en el tacto deleite, para que, engolosinándolos por allí, los induzca en muchos males. 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 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

lato, piaceri al tatto, per adescare le persone attraverso i sensi e poterle indurre a molti mali.

Dunque tali raffigurazioni e sensazioni si devono sempre rifiutare poiché, anche nel caso che qualcuna venga da Dio, non Gli si fa un affronto se l'anima le rifiuta e non le desidera, né si priva dell'effetto o frutto che Dio desidera produrre in lei attraverso di esse.

6. La ragione di tutto questo è che se la visione corporea o la sensazione che si produce in qualcuno degli altri sensi, come pure qualsiasi altra comunicazione delle più interiori, viene da Dio, il suo effetto è prodotto nello spirito nel medesimo istante in cui appare e si prova, senza che l'anima abbia il tempo di decidere se volerla o non volerla accettare.

Poiché come Dio elargisce quelle cose in modo soprannaturale, senza corrispondente impegno e disposizione dell'anima, [così senza suo impegno e disposizione] Dio produce in lei l'effetto che desidera con tali fenomeni. Si tratta infatti di cosa che avviene e si compie nello spirito in modo passivo.⁴³ Perciò, che l'effetto si produca o non si produca, non dipende dal volere o dal non volere dell'anima. È come se a una persona nuda si buttasse addosso del fuoco: che voglia o non voglia bruciarsi, inesorabilmente il fuoco produce il suo effetto. Lo stesso succede con le visioni e rappresentazioni buone: sebbene l'anima non le voglia, producono il loro effetto anzitutto e principalmente in lei che non nel corpo.

Anche quelle che vengono dal demonio senza che l'anima le desideri, producono in lei inquietudine o aridità, vanità o presunzione. Queste tuttavia non sono tanto efficaci nel produrre il male, quanto quelle di Dio nel produrre il bene. Quelle del demonio possono infatti suscitare nella volontà solo i moti primi, ma non spingerla oltre, se non

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, 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 (Jn 16,7) a sus discípulos que les convenía que él se fuese para que viniese el Espíritu Santo, era ésta. Así como tampoco dejó a María Magdalena (Jn 20,17) que llegase a sus pies después de resucitado, porque se fundase en fe.

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

vuole. E se produce qualche inquietudine, questa dura poco se la mancanza di coraggio o l'imprudenza dell'anima non dà motivo che si protragga più a lungo. Quelle invece che vengono da Dio penetrano l'anima ed eccitano la volontà ad amare e lasciano il loro effetto a cui l'anima, per quanto si sforzi di farlo, non può resistere più di quanto non possa fare la vetrata per opporsi al raggio del sole che la investe.

7. Pertanto, come dico, la persona non deve mai azzardarsi ad ammetterle, sebbene vengano da Dio. Se volesse accettarle, andrebbe incontro a sei inconvenienti:

Il primo è che in lei andrebbe diminuendo la fede, perché quanto si sperimenta coi sensi, la diminuiscono di molto. Infatti, come abbiamo detto, la fede supera ogni senso. Così, l'anima che non chiude gli occhi a tutte le cose del senso, si allontana dall'unico mezzo che la conduce all'unione con Dio.

Il secondo è che sono d'impedimento allo spirito, poiché se l'anima si intrattiene in esse, il suo spirito non vola all'invisibile. Questo era uno dei motivi per cui il Signore disse ai suoi discepoli che era bene per loro che se n'andasse perché discendesse su di loro lo Spirito Santo (Gv 16,7). Per lo stesso motivo, cioè perché si radicesse nella fede, neppure dopo la risurrezione permise alla Maddalena di accostarsi ai suoi piedi (Gv 20,17).

Il terzo è che l'anima non cammina verso la vera rinuncia e nudità di spirito, perché in tali cose alimenta spirito di possesso.

Il quarto è che l'anima gradatamente perde l'effetto buono e lo spirito che tali comunicazioni suscitano nell'intimo,

lo sensual de ellas, que 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 (2Cor 11,14) *transfigurarse en ángel de luz*. De lo cual trataremos después, mediante el favor divino, en el libro tercero, en el capítulo de gula espiritual.

8. Por tanto, siempre conviene al alma desecharlas a ojos cerrados, sean de quien se 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

perché fissa gli occhi in ciò che in esse c'è di sensuale, che è il meno importante. Così non riceve con abbondanza lo spirito che le comunicazioni producono, perché il loro effetto buono si imprime e si conserva di più se si nega tutto il sensibile, che è molto diverso dal puro spirito.

Il quinto è che l'anima, a poco a poco, perde i doni di Dio perché li accoglie con spirito di possesso e non ne ricava il profitto dovuto. Ora, accogliere i doni come proprietà e non ricavarne vantaggio, significa voler farsene padroni, mentre Dio non li concede mai perché l'anima voglia farsene padrona, anzi non deve nemmeno credere che le vengano da Lui.

Infine, il sesto è che il volerle accogliere apre la porta al demonio, perché inganni l'anima in altre cose simili che sa imitare molto bene e mascherare in modo tale che sembrino quelle buone, perché, come dice l'Apostolo, può *trasfigurarsi in angelo di luce* (2Cor 11,14). Di questo, con l'aiuto divino, parleremo in seguito, nel libro terzo, al capitolo che tratta della gola spirituale.⁴⁴

8. È sempre bene quindi che l'anima respinga a occhi chiusi le visioni e le rappresentazioni, da qualsiasi parte vengano. Se infatti non facesse così darebbe uno spazio talmente ampio a quelle del demonio, e al demonio stesso tanta opportunità, che non solo le accadrebbe a volte di accogliere le une confondendole con le altre, ma andrebbero moltiplicandosi quelle del demonio e cesserebbero quelle di Dio, cosicché tutto poggerebbe sul demonio e niente su Dio.

In effetti così è accaduto a molte anime imprudenti e di poca istruzione. Ricevendole, si ritenevano così sicure che fossero buone, che molte di loro ebbero tanto da faticare per ritornare a Dio in purezza di fede, e molte altre non

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. 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* (Ct 2,47) de su perfecta caridad, que son los siete grados de amor.

poterono più ritornarvi poiché il demonio aveva già messo in loro numerose e profonde radici. Per questo, è bene chiudersi ad esse e rifiutarle tutte, perché rifiutando quelle cattive si evitano gli inganni del demonio; e rifiutando quelle buone si evita di porre ostacoli alla fede, mentre lo spirito raccoglie il frutto che ne deriva.

Così, quando l'anima accetta quelle grazie, Dio s'allontana da lei perché ella si attacca ad esse con spirito di possesso senza giovarsene in modo corretto per lo scopo per cui le sono concesse; il demonio invece vi si insinua aumentando le proprie visioni e rappresentazioni, perché trova spazio e motivo di proporle.

Quando invece l'anima le rifiuta e vi si oppone, il demonio, vedendo che non reca loro danno, desiste dal proporle, Dio invece accresce e accumula i suoi doni nell'anima umile ed espropriata di tutto *facendola padrona di molto*, come fece con il servo che era stato *fedele nel poco* (Mt 25,21-23).

9. E se anche in mezzo a tali grazie l'anima continuerà ad essere fedele e nascosta, il Signore non cesserà di innalzarla di gradino in gradino fino all'unione divina e alla trasformazione d'amore. In questo modo infatti nostro Signore prova l'anima e la eleva: le concede dapprima grazie più esteriori e ordinarie, più conformi al senso e proporzionate alla sua limitata capacità; poi, se si comporta come deve – cioè prendendo quei primi bocconi con sobrietà, giusto per nutrirsi e fortificarsi – la rende capace di cibo più abbondante e sostanzioso.

Di modo che se vincerà il demonio nel primo gradino d'amore, salirà al secondo. Se poi vincerà anche nel secondo, passerà al terzo, e da lì attraverserà gradatamente tutte le sette dimore⁴⁵ – che sono i sette gradini d'amore – finché lo Sposo la introdurrà nella *cella vinaria* della sua perfetta carità (Ct 2,47).⁴⁶

10. ¡Dichosa el alma que supiere pelear contra aquella bestia del *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, que si ella fielmente pelear en cada una y venciére, 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 (ib 13,1-7).

Y así, es mucho de doler que muchos, entrando en esta batalla espiritual contra la bestia, aún no sean para cortar-le 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 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

10. Fortunata l'anima che saprà combattere contro la bestia dell'Apocalisse che ha sette teste, contrarie a questi sette gradi d'amore,⁴⁷ con le quali lotta contro ciascuno di essi, e con ciascuna fa guerra all'anima in ognuna delle sette dimore in cui ella si esercita e conquista i singoli gradi di amor di Dio (Ap 13,1.7).

Se l'anima combatterà fedelmente in ciascuna dimora e vincerà, meriterà senza dubbio di passare di gradino in gradino e di dimora in dimora fino all'ultima, lasciando mozzate alla bestia le sue sette teste. Con esse le faceva una guerra tanto spietata che San Giovanni, nel testo citato, riconosce che alla bestia fu concesso di *combattere contro i santi* e di poterli vincere in ognuno di questi gradini d'amore, potendo disporre di un quantitativo sufficiente di armi e munizioni contro ciascuno.

Quel che è più da compiangersi è che molti, ingaggiata questa battaglia spirituale contro la bestia, non abbiano ancora avuto il coraggio di reciderle nemmeno la prima testa, rifiutando le cose sensibili del mondo. Se poi qualcuno finisce per mozzarle la prima testa, non le taglia la seconda, che riguarda le visioni del senso di cui stiamo parlando. Ma ciò che più addolora è che alcuni, troncata non solo la prima e la seconda testa ma anche la terza, che corrisponde alle percezioni dei sensi interni, superato lo stato di meditazione e progredito più oltre, giunti che siano al momento di entrare nella fase che riguarda il puro spirito, questa bestia spirituale li vince, facendo rispuntare tutte le sue teste fino alla prima. Così che nella ricaduta, *la loro ultima situazione si fa peggiore delle precedenti*, dato che, *prendendo con sé altri sette spiriti peggiori di sé*, insorge *nuovamente contro di loro* (Lc 11,26).

11. Se lo spirituale vuole recidere la prima e la seconda testa a questa bestia, e così, sorretto dalla viva fede, en-

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 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 tocara la Magdalena (Jn 20,17) y santo Tomás (Jn 20,29) era ésta.

Y así el demonio gusta mucho cuando una alma quiere admitir 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 impertinencia.

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 de nunca las admitir, si no fuese algo con algún muy raro parecer (y entonces, no con gana ninguna de ello) me parece basta en esta parte lo dicho.

trare nella prima e nella seconda dimora o grado d'amore, deve quindi rifiutare tutte le percezioni e i piaceri temporali che si possono sperimentare nei sensi esterni, senza volersi attaccare né ingombrare con ciò che tali percezioni comunicano ai sensi: quello che viene dai sensi infatti è quel che più danneggia la fede.

12. È dunque evidente che queste visioni e percezioni sensibili non possono essere mezzo di unione con Dio, perché non hanno somiglianza alcuna con Lui. E questo era uno dei motivi per cui Cristo non voleva che la Maddalena o san Tommaso lo toccassero (Gv 20,17; Gv 20,29).

Il demonio invece si rallegra molto quando una persona vuole ricevere delle rivelazioni e ve la vede incline, perché allora dispone di molte occasioni e facilità per insinuarle errori e, per quanto può, danneggiarne la fede. Infatti, come abbiamo detto, nell'anima che desidera tali cose sorge una grande insensibilità nei riguardi di essa, e talvolta anche molte tentazioni e pensieri sciocchi.

13. Mi sono alquanto dilungato parlando di queste percezioni esteriori, per gettare un po' più di luce sulle altre di cui ora dobbiamo trattare. Su questo argomento, però, ci sarebbe ancora tanto da dire che non si finirebbe più, e capisco d'essere stato fin troppo breve. Tuttavia mi pare anche che su questo argomento basti quello che abbiamo detto.

Solo un'ultima raccomandazione: l'anima metta tutta la sua diligenza nel non accettarle mai, fatta eccezione in qualche caso assai raro e per consiglio di persona molto sperimentata. E anche allora non nutra alcun desiderio di esse. Per il resto, mi pare che quanto abbiamo detto possa bastare.

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 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, 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.

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.

CAPITOLO 12

*In cui si tratta delle percezioni immaginarie naturali.
Si dice che cosa sono, si dimostra che non possono
essere mezzo proporzionato per giungere
all'unione con Dio e si dice anche il danno che reca
all'anima il non sapersene distaccare*

1. Per procedere con ordine, prima di trattare delle visioni immaginarie che avvengono in modo soprannaturale nel senso interno, cioè nell'immaginazione o fantasia, è opportuno parlare qui delle percezioni naturali di questo stesso senso interno.⁴⁸ A tale scopo ci muoveremo dal meno al più, e dal più esterno al più interno, fino ad arrivare all'intimo raccoglimento in cui la persona si unisce con Dio.

È lo stesso ordine che abbiamo seguito fin qui. Dapprima abbiamo trattato infatti di come spogliare i sensi esterni dalle percezioni naturali degli oggetti, e di conseguenza anche dalle forze naturali degli appetiti, il che è stato fatto nel primo libro, in cui abbiamo parlato della notte del senso; poi, per incamminare l'anima nella notte dello spirito, abbiamo incominciato a spogliare questi stessi sensi esterni dalle percezioni esteriori soprannaturali che in essi si danno, cosa che abbiamo terminato di fare nel precedente capitolo.

2. Ciò di cui adesso, in questo secondo libro, anzitutto è necessario trattare, riguarda il senso corporeo interno, che è l'immaginazione o fantasia, che pure dobbiamo svuotare di tutte le forme e conoscenze immaginarie che possono entrarvi naturalmente, e dimostrare che è impossibile all'anima arrivare all'unione con Dio finché non cessa di occuparsi in tali conoscenze, in quanto non possono servire di mezzo proprio e prossimo per tale unione.

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 del uno que del otro. Por lo cual, cuando no los nombraremos 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 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 operación, 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. 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

3. Si deve dunque sapere che i sensi di cui parliamo in modo specifico in questo luogo, sono i due sensi corporei interni, immaginazione e fantasia, che sono ordinati l'uno all'altro, in quanto il primo vaga qua e là inventando, mentre l'altro dà forma all'invenzione o alla cosa immaginata con fantasia.

Per il nostro scopo è indifferente parlare dell'uno o dell'altro. Perciò, quando non li nomineremo insieme, si dia per inteso che quanto detto dell'uno vale anche per l'altro.

Ne deriva che tutto quel che questi sensi possono ricevere o costruire si dice immaginazione o fantasia: sono forme che si presentano sotto l'aspetto di immagini e figure corporee. Possono essere di due specie. Alcune sono soprannaturali,⁴⁹ e possono presentarsi a questi sensi passivamente, senza che vi cooperino. Di queste immagini o fantasie che chiamiamo visioni immaginarie per via soprannaturale, parleremo più avanti.⁵⁰ Altre invece sono naturali:⁵¹ quelle che i sensi interni, con la propria capacità d'operazione, possono costruire in sé attivamente, sotto forma di figure o immagini.⁵²

A queste due facoltà interne corrisponde la meditazione od orazione meditativa, che è atto discorsivo, per mezzo di immagini, forme e figure costruite o inventate dai detti sensi, come sarebbe ad esempio l'immaginare Cristo Crocefisso, legato alla colonna, o sotto altro aspetto; o immaginare Dio seduto in trono con grande maestà; oppure ancora considerare e immaginare la gloria come una luce molto risplendente ecc., e altre cose simili, sia divine sia umane, che possono entrare nell'immaginazione. Ora, per giungere alla divina unione, l'anima deve svuotarsi di tutte queste immaginazioni, restando al buio secondo questi sensi interni, in quanto non hanno alcuna relazione

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] o de una perla, aunque en la imaginación sea más en cantidad y 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 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 ordinariamente han de pasar las almas para llegar al término y estancia del reposo espiritual) pero ha de ser de manera que pasen por ellos y no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al termino, el cual no es como los medios remotos, ni tiene que ver con

di mezzo prossimo con Dio, come non l'hanno quelle corporee, che sono gli oggetti dei cinque sensi esterni.

4. Il motivo di tutto questo è che l'immaginazione non può costruire o immaginare se non quello che ha ricevuto dai sensi esterni, che ha cioè visto con gli occhi o sentito con l'udito, ecc. Tutt'al più può comporre cose simili a quelle viste, udite o comunque sentite; che tuttavia non avranno mai consistenza maggiore né uguale a quelle ricevute attraverso i sensi. Per quanto infatti ci si immagini palazzi di pietre preziose o montagne d'oro, per aver visto oro e pietre preziose reali, tutte queste costruzioni fantastiche sono meno dell'essenza di un granellino d'oro o di una perla vera, sebbene nell'immaginazione siano più numerose e di più squisito taglio. E poiché, come già abbiamo detto, nessuna cosa creata può avere proporzione alcuna con l'essere di Dio, tutto quello che si può immaginare a loro somiglianza non può servire di mezzo prossimo per l'unione con Lui: anzi, molto di meno, come pure in seguito diremo.

5. Pertanto chi immagina Dio sotto figura di un grande fuoco, splendore, o altra qualsiasi forma, e pensa che qualcosa di questo tipo sia somigliante a Dio, s'allontana molto da Lui. Certamente queste considerazioni, forme o modi di meditare sono necessari ai principianti, quali mezzi remoti per innamorare e nutrire l'anima, mediante il senso, come diremo in seguito, e così le servono come mezzi remoti per unirsi Dio.⁵³

Per quanto le anime ordinariamente debbano passare per tali mezzi per arrivare alla meta, al luogo del riposo dello spirito, tuttavia, ciò deve avvenire in modo da non rimanervi sempre ma da passare oltre, perché altrimenti non giungeranno mai alla meta: essa è ben diversa dai suoi mezzi remoti, non ha nulla a che vedere con essi, come i

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 tienen con el término a que encaminan, que es Dios. De donde en los Actos de los Apóstoles (17,29) dice san Pablo: *Non debemus aestimare auro vel argento, aut lapidi sculpturae 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.

6. De donde yerran mucho muchos espirituales, los cuales, habiendo 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 pri-

gradini della scalinata non hanno nulla a che vedere con la meta o ultima stanza della salita, ne sono solo mezzi.

Chi sale, se non si lasciasse dietro fin l'ultimo gradino, ma volesse fermarsi su qualcuno, non arriverebbe mai alla meta, né salirebbe al piano della tranquilla dimora cui la scalinata conduce.

L'anima che fin da questa vita presente volesse arrivare all'unione con quel Sommo Bene e riposo, deve passare attraverso tutti i gradini delle considerazioni, immagini, forme, conoscenze eccetera, ma poi finirla con esse, perché non hanno alcuna somiglianza né proporzione con la meta a cui esse incamminano: Dio.

Perciò san Paolo, negli Atti degli Apostoli dice: *Non debemus aestimare auro vel argento, aut lapidi sculpturae artis, et cogitationis hominis divinum esse simile: Non dobbiamo pensare né credere che la Divinità sia simile all'oro, né all'argento o alla pietra scolpita dall'arte o a ciò che l'uomo può costruire con l'immaginazione* (At 17,29).

6. Molti spirituali si sbagliano dunque di molto pensando che per il fatto d'essersi esercitate nell'elevarsi a Dio per mezzo di immagini, forme e meditazioni, come conviene a principianti, quando Dio vuol invitarle a beni più spirituali, interiori e invisibili, togliendo loro il gusto e il sapore della meditazione discorsiva, esse non la smettono, non hanno il coraggio, non sanno distaccarsi da quei modi sensoriali cui erano abituate, e perciò continuano ad affaticarsi per non perderli, intestardendosi a proseguire nella via della riflessione e della meditazione di forme, come prima facevano, pensando che debba sempre essere così.

In tale vana fatica non fanno che stancarsi, vi trovano poco o nessun gusto. Anzi, quanto più si sforzano di ritrovare il gusto di prima, tanto più in loro aumenta e cresce l'aridità, la fatica e l'inquietudine dell'anima, ma senza la possibilità di riaverlo alla maniera di prima perché, come

mera, 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 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 termino 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 quietas, procurando considerar y discutir, 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,

già detto, l'anima non gusta più quel cibo, ma un altro più delicato, più interiore e meno sensibile, che non consiste nel faticare con l'immaginazione, bensì nel riposare l'anima e lasciarla nella sua quiete e tranquillità, il che è più spirituale.

Quanto più l'anima progredisce infatti nello spirito, tanto più desiste dall'agire con le sue facoltà e con atti particolari, in quanto si concentra maggiormente su di un solo atto generale e puro. In questo modo le facoltà, dirette verso la meta a cui l'anima è arrivata, cessano di agire, come i piedi si fermano e riposano al termine di una giornata di cammino. Se tutto fosse un continuo camminare, non si arriverebbe mai alla meta. E se tutto fosse solo mezzo, dove e quando si godrebbe del fine e del compimento?

7. Muove quindi a compassione vedere che ci sono molti che, mentre la loro anima desidera restarsene in questa pace e riposo della quiete interiore, dove si riempie della pace e del ristoro di Dio, la disturbano e la strappano verso a tutto ciò che è più esteriori e, senza motivo, vogliono farla ritornare a ciò che è passato e che abbandoni la meta nella quale già riposa, per riprendere ancora i mezzi che ve l'hanno condotta, che sono appunto le riflessioni.

Ciò non avviene senza grande ritrosia e ripugnanza dell'anima che vuole starsene in quella pace che, pur non comprendendola, è il suo vero posto. Sperimenta lo stesso disgusto e pena che prova chi, arrivato con fatica dove sta riposando, fosse costretto a ritornare al lavoro. E poiché non capiscono il mistero di questa novità, pensano che quella pace e quiete siano uno starsene oziosi senza far nulla. Così non se ne rimangono tranquille ma cercano di meditare e riflettere. Di conseguenza, sono sopraffatte dall'aridità e dalla fatica di spremere il succo da dove ormai non devono più trarlo. Anzi, possiamo dir loro che quanto più spremono tanto minor vantaggio ne traggono,

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 estar-se con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se den nada por la imaginación ni por la obra de ella, pues aquí, como decimos, 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.

perché quanto più si ostinano nell'agire in quel modo, tanto peggio sarà: privano sempre di più l'anima della pace spirituale. Ciò significa lasciare il più per il meno, o rifare il cammino già percorso, o voler rifare quanto è già stato fatto.

8. A questi tali, si deve dire che imparino a starsene in quella quiete con attenzione e avvertenza amorosa in Dio, e che non si occupino per nulla dell'immaginazione né di ciò che combina. Come infatti andiamo dicendo, in questa situazione le facoltà dell'anima riposano e non agiscono attivamente ma passivamente, accogliendo in sé ciò che Dio compie in loro. Se alcune volte agiscono, lo fanno senza sforzo e senza prolungati ragionamenti, ma con soavità d'amore, mosse più da Dio che non dall'abilità dell'anima stessa, come spiegheremo in seguito.

Per ora basti questo per far capire, a chi desidera progredire, quanto sia opportuno, anzi necessario, che nel tempo e nella situazione in cui lo domanda e lo esige il progresso dello stato spirituale in cui si trova, sappia distaccarsi da tutti questi modi di agire dell'immaginazione.

9. E perché si conosca quale sia il tempo e in quali condizioni debba avvenire, presenteremo nel capitolo seguente alcuni segnali che lo spirituale deve riscontrare in sé per discernere quali siano le situazioni e il tempo opportuni in cui poter fruire con libertà della meta ricordata, e cessare di esercitarsi nel discorso e nell'attività dell'immaginazione.

CAPÍTULO 13

*En que se ponen las señales que ha de haber en si
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 a los principiantes para disponer y habitar 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. Para lo cual diremos aquí algunas señales y muestras que ha de haber en sí el espiritual, en que conozca si convendrá dejarlas o no en aquel tiempo.

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

CAPITOLO 13

In cui si espongono i segnali che lo spirituale deve riscontrare in sé per sapere in quale tempo sia bene lasciare la meditazione e la riflessione per passare allo stato di contemplazione

1. Affinché questa dottrina non resti oscura, sarà bene far conoscere, in questo capitolo, quale sia il tempo e le condizioni in cui conviene che lo spirituale abbandoni la meditazione discorsiva fatta per mezzo di immaginazioni, figure e rappresentazioni, perché non accada che la lasci né prima né dopo che lo richieda la reale situazione del suo spirito. Infatti, com'è necessario abbandonare al tempo giusto la meditazione per procedere verso Dio, così pure è necessario non abbandonarla anzitempo per non regredire.

È vero infatti, le percezioni dell'immaginazione e della fantasia non servono ai proficienti come mezzo prossimo per l'unione con Dio; servono però ai principianti come mezzo remoto per disporne e assuefarne lo spirito, tramite il senso, a quanto è spirituale; e, lungo il cammino, svuotarlo di tutte le altre forme e immagini rozze, terrene, mondane e naturali proprie del senso.

A tale scopo diremo di alcuni segni o elementi di verifica, che lo spirituale deve riscontrare presenti in se stesso, da cui poter capire quando sia o non sia il tempo di abbandonare la meditazione discorsiva.

2. Il primo consiste nel constatare in sé l'impossibilità di meditare o discorrere con l'immaginazione, e nel non provarne più gusto come prima. Ora prova perfino aridità in tutto quello cui era prima abituato a fissare il senso e ricavarne succo. Finché però trova succo e può discorrere

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 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

nella meditazione, non deve lasciarla, eccetto quando la sua anima si trova in quella pace e quiete di cui si parla nel terzo segno.

3. Il secondo si ha quando constata di non avere nessuna voglia di applicare l'immaginazione né il senso su altri oggetti particolari, esteriori o interiori. Non intendo dire che la fantasia non possa scorazzare qua e là, perché è solita divagarsi anche nei momenti di grande raccoglimento, intendo solo dire che l'anima non gode di occuparla intenzionalmente in altre cose.

4. Il terzo e più sicuro consiste nel fatto che l'anima gode di starsene da sola, affettuosamente attenta a Dio senza occuparsi in considerazioni particolari, in pace interiore, quiete e riposo, senza attività né esercizi delle facoltà: memoria, intelletto e volontà; per lo meno, senza quegli esercizi discorsivi che consistono nel trascorrere da un oggetto all'altro; concentrandosi piuttosto nella sola attenzione e conoscenza generale affettuosa di cui abbiamo detto, senza intelligenza del particolare e senza capire quale ne sia l'oggetto.

5. Lo spirituale deve riscontrare contemporaneamente presenti in sé almeno questi tre segni, perché possa con sicurezza decidersi ad abbandonare lo stato di meditazione e del senso ed entrare nello stato di contemplazione o dello spirito,

6. Non basta infatti che sia presente il primo senza il secondo, perché il non poter più come prima immaginare e meditare sulle realtà di Dio, potrebbe dipendere dalla distrazione dell'anima o dal suo poco impegno. Per essere sicura di non ingannarsi, deve quindi riscontrare in sé, anche il secondo, che consiste nel non sentire alcuna voglia o

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 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.

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, 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

attrattiva di pensare ad altre cose estranee. Quando infatti il non poter fissare l'immaginazione e il senso nelle cose di Dio nasce da distrazione o da tiepidezza, immediatamente sente voglia e appetito di porle in altre e diverse cose, pur di uscire da quella situazione.

Non basta nemmeno che siano presenti il primo e il secondo segno, se non fosse presente anche il terzo. Infatti, sebbene si veda che non si riesce né a discorrere né pensare alle cose di Dio e che tanto meno si ha voglia di pensare a qualcosa di diverso, ciò potrebbe derivare da malinconia o da qualche altro cattivo umore presente nel cervello o nel cuore, che producono nel senso un certo intontimento e sospensione che non permette di pensare a niente, né di aver voglia o desiderio di pensare, ma solo di starsene in questo gustoso incantamento. Allo scopo di evitare un simile inganno, è perciò necessario sia presente il terzo, costituito, come già detto, da quella conoscenza generale e attenzione amorosa nella pace.

7. È vero, agli inizi, quando comincia per l'anima questo stato d'orazione, quasi non avverte la presenza di tale conoscenza amorosa. Questo avviene per due ragioni: anzitutto perché di solito all'inizio tale conoscenza amorosa è molto tenue, delicata e quasi impercettibile; e poi perché l'anima, abituata all'altro esercizio, della meditazione che è del tutto sensibile, non riesce a percepire e quasi non sente quest'altra novità che non si percepisce coi sensi ma è interamente spirituale; ancor più questo accade quando l'anima, non capendo tale conoscenza, non si abbandona ad essa, ma se ne va in cerca di un altro esercizio più sensibile grazie al quale, benché l'amorosa pace interiore sia più abbondante, non le è possibile sentirla né goderne.

Quanto più l'anima s'abituera invece ad abbandonarsi alla quiete interiore, questa andrà sempre più crescendo

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.

in lei ed ella sentirà sempre più in sé quell'amorosa conoscenza generale di Dio della quale gode più che di ogni altra cosa, perché le procura pace, riposo, gusto e diletto senza sua fatica.

8. E perché quanto abbiamo detto sia più chiaro, nel capitolo seguente daremo motivi e ragioni per cui i detti tre segnali appariranno necessari per camminare nella via dello spirito.

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 (6,6): *Numquid poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?* ¿Por ventura [se] podrá comer lo desabrido, que no está guisado con sal? Esta es la causa de no poder considerar ni

CAPITOLO 14

*Nel quale si dimostra l'utilità di questi segnali,
dando i motivi della necessità che quanto detto
di essi per andare avanti*

1. Per quanto riguarda il primo segnale di cui abbiamo parlato – che cioè lo spirituale, per entrare nella via dello spirito, ossia della contemplazione, deve lasciare la via dell'immaginazione o della meditazione sensibile quando non vi trova più gusto, né riesce più a discorrere con l'intelletto – diciamo che questo avviene per due ragioni, che in certo senso si fondono in una sola.

La prima: perché in qualche modo, con la meditazione e il discorso, è stato dato all'anima tutto il bene spirituale che doveva ricavare dalle cose di Dio. L'indizio è appunto il non poter più meditare né discorrere come prima e il non trovare più in tale esercizio il sapore e il piacere di prima, quando, non era ancora giunta al bene spirituale lì contenuto per lei. Infatti ordinariamente ogni volta che l'anima riceve qualche bene spirituale, lo riceve gustando, almeno con lo spirito, di quel mezzo da cui lo riceve, e con profitto. Se così non fosse, sarebbe da meravigliarsi se quel bene le giovasse,⁵⁴ perché non troverebbe nel mezzo dal quale lo riceve, quel sostegno e gusto che prova quando riceve quel bene. Tale beneficio, come dicono i filosofi, dipende dal fatto che: *quod sapit, nutrit*. Cioè: quel che piace nutre e ingrassa.⁵⁵ Perciò, il santo Giobbe disse: *Numquid poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?: Si potrà forse mangiare ciò che è insipido, non condito col sale?* (Gb 6,6).

Quindi, il motivo per cui l'anima non riesce più nell'e-

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 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

esercizio del discorso e della meditazione, è il poco sapore e il poco profitto che ora lo spirito riceve da essa.⁵⁶

2. La seconda consiste nel fatto che giunta a questo punto del cammino, l'anima possiede già nella sostanza e nella disposizione abituale, lo spirito della meditazione. Si deve infatti tener presente che scopo della meditazione o della riflessione sulle cose di Dio è di trarre qualche conoscenza e amore di Dio, e ogni volta che mediante la meditazione l'anima ricava questa conoscenza e questo amore, compie un atto. Orbene, come in ogni campo molti atti ripetuti generano nell'anima una consuetudine, così molti atti particolari di queste conoscenze amorose che l'anima ripete, mediante la ripetizione, generano in essa un'abitudine. Dio è solito creare simili abitudini anche in molte anime, mettendole subito nello stato di contemplazione, senza che ci sia bisogno di questi atti ripetuti o, per lo meno, senza che ne precedano molti. In questo modo, quello che prima l'anima andava acquistando a poco a poco con la fatica del suo meditare sulle conoscenze particolari, ora, come stiamo dicendo, mediante l'esercizio ripetuto è diventato in lei consuetudine e sostanza di conoscenza amorosa generale e non più particolare né distinta, come prima.

Per questa ragione, postasi in orazione, subito beve con piacere e senza fatica, come a chi ha acqua a disposizione, senza doverla estrarre dai canali delle passate riflessioni, da forme o figure. Così che, appena si mette davanti a Dio, si pone in un atto di conoscenza oscura, amorosa, pacifica e tranquilla, da cui beve sapienza, amore e piacere.

3. Ecco la ragione per cui l'anima, che si trova in questa quiete, sperimenta molto disagio e aridità quando la vogliono costringere a meditare e affaticarsi attorno a conoscenze particolari. Le accade infatti come al bambino cui levassero il seno materno, a cui stava unito e attaccato

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 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 discurrendo 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

succhiandone il latte, e facessero in modo che con i propri sforzi di spremere e tastare, tornasse a cercarlo e ad attaccarsi di nuovo. Oppure come a colui che, sbucciato un frutto e avendo incominciato ad assaporarne la polpa, fosse costretto a lasciarla per riprendere la buccia gettata via. Non troverebbe più la buccia e non gusterebbe la polpa del frutto che già teneva tra le mani; oppure sarebbe simile a colui che lascia la preda che ha per quella che non ha.

4. Allo stesso modo si comportano molti di coloro che cominciano a entrare in questo stato. Pensano che tutto il lavoro consista nel discorrere e nel conoscere aspetti particolari delle cose per mezzo di immagini e forme, che sono la scorza dello spirito. E poiché non la trovano in quella quiete amorosa e sostanziosa dove la loro anima desidera rimanere e in cui non capiscono nulla con chiarezza, pensano di smarrirsi e di perdere tempo. Perciò tornano indietro a cercare la scorza, che è l'immagine e il ragionamento. Ma non la trovano più perché è già stata tolta. Così non gustano la sostanza, né ritrovano la meditazione.

Si agitano quindi, credendo di tornare indietro e di perdersi. E si perdono davvero, sebbene non nel senso da loro inteso, perché si perdono ai propri sensi e al precedente modo di sentire. Ma questo significa andar guadagnando quello spirito che viene loro concesso, in cui quanto meno capiscono, tanto più si addentrano nella notte dello spirito, di cui stiamo trattando in questo libro; notte dalla quale devono passare per unirsi a Dio al di là di ogni conoscenza.

5. Per quanto riguarda il secondo segno, c'è poco da dire. È evidente che in questo periodo l'anima non ha necessità di gustare altre immagini differenti e mondane, perché non gusta nemmeno più di quelle più confacenti

de Dios, según habemos dicho, no gusta, por las causas ya dichas. Solamente, como arriba queda notado, suele en este recogimiento la imaginativa de suyo ir y venir y variar, mas no con gusto y voluntad del alma, antes en ello siente pena, porque la inquieta la paz y sabor.

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 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 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

che sono quelle di Dio, come abbiamo detto e per i motivi ricordati. La sola cosa da notare è che, in questo periodo di raccoglimento l'immaginazione è solita andare, venire e sbizzarrirsi per conto proprio, senza tuttavia che l'anima se ne compiaccia o vi acconsenta, come è stato rilevato sopra. Anzi, di ciò prova piuttosto fastidio, perché le disturba la pace e le diminuisce il piacere.

6. Nemmeno ritengo che ci sia bisogno di dire qui qualcosa sulla convenienza o necessità del terzo segnale, la conoscenza e l'attenzione generale e amorosa in Dio, perché l'anima possa abbandonare la suddetta meditazione. Infatti ne è già stato detto qualche cosa parlando del primo segnale e ne dovremo trattare esplicitamente in seguito, a suo luogo, quando parleremo di questa conoscenza generale e oscura. Ciò avverrà dopo che avremo trattato di tutte le varie conoscenze particolari dell'intelletto. Per ora, quindi, mi limiterò a dire una sola ragione dalla quale si veda chiaramente che per poter abbandonare la via della meditazione e del discorso, il contemplativo necessita di questa conoscenza e attenzione amorosa generale di Dio.

Il motivo è che se l'anima non avesse allora in Dio tale conoscenza e sostegno, ne deriverebbe che non farebbe nulla e non possederebbe nulla. Infatti, poiché l'anima abbandona la meditazione grazie alla quale agisce discorrendo con le facoltà sensitive, qualora le mancasse anche la contemplazione, che è la conoscenza generale di cui stiamo parlando, nella quale l'anima tiene attivamente occupate le sue facoltà spirituali – memoria, intelletto e volontà – ormai unite nella stessa conoscenza che hanno attuata e ricevuta, necessariamente le mancherebbe ogni esercizio nei confronti di Dio. Non può infatti agire né ricevere l'effetto della propria azione se non con i due modi propri delle facoltà sensitive e spirituali. Come abbiamo detto, l'anima può discorrere, cercare e costruire le conoscenze

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. 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 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 cos-

degli oggetti con le facoltà sensitive; e con le facoltà spirituali può godere delle conoscenze già in esse ricevute, senza che le facoltà debbano ancora agire.

7. E così, la differenza che passa tra l'esercizio che l'anima fa delle une e delle altre facoltà, è quella che corre tra il lavorare e il godere del lavoro già fatto, tra la fatica del cammino e il riposo e la tranquillità della meta raggiunta, tra il preparare il cibo e il mangiarlo, già preparato e masticato senza alcuno sforzo e fatica, tra il ricevere e il profitto di ciò che si è ricevuto.

Similmente, se a riguardo dell'agire con le facoltà sensitive, cioè con la meditazione e il discorso, o a riguardo di quello che si è già ricevuto o compiuto nelle facoltà spirituali, cioè con la contemplazione e conoscenza di cui abbiamo detto, l'anima non fosse occupata, ma se ne stesse oziosa nei riguardi dell'esercizio delle une e delle altre, non sapremmo dire da che cosa o in che cosa l'anima potrebbe essere occupata. Quindi, prima di abbandonare la meditazione e il discorso, è necessario che nell'anima ci sia la presenza di questa conoscenza amorosa e oscura.

8. Ma ora qui è bene ricordare che talvolta questa conoscenza generale di cui stiamo parlando, è così impercettibile e delicata, specialmente quando è più pura, semplice, perfetta e più spirituale e interiore, che l'anima sebbene sia occupata in essa non se ne avvede e non la sente.⁵⁷ Questo accade soprattutto quando tale conoscenza è in sé più limpida, perfetta e semplice, come abbiamo già detto. Tale è quando s'imbatte in un'anima più pura e sgombra da altre idee e conoscenze particolari, su cui potrebbero far presa l'intelletto e il senso. Poiché tale conoscenza generale e oscura è priva di queste idee e conoscenze particolari, nei riguardi delle quali l'intelletto e il senso hanno capacità e

tumbre 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 incompreensible 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 vería. 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

consuetudine di esercitarsi, non è sentita dall'anima, perché le mancano le sue abituali percezioni sensibili.

Il motivo per cui l'intelletto la sente meno e gli sembra più oscura, è perché quella conoscenza è più pura, più perfetta e più semplice. Al contrario, quanto meno è pura e semplice in sé e nell'intelletto, tanto più all'intelletto appare chiara e consistente, perché è rivestita, mescolata o avvolta in qualche forma intelligibile, su cui l'intelletto o il senso possono inciampare.

9. Si comprenderà bene questo con il seguente paragone. Se osserviamo il raggio di sole che entra dalla finestra, vediamo che quanto più è popolato di corpuscoli e pulviscoli, tanto più appare luminoso, percepibile e chiaro al senso della vista. Ma è evidente che, proprio allora, il raggio è meno puro e meno limpido in sé, meno semplice e perfetto, appunto perché pieno di innumerevoli corpuscoli e pulviscoli. All'opposto, constatiamo che quanto più è puro e privo di quei pulviscoli e corpuscoli, tanto meno è visibile e più oscuro appare all'occhio del corpo; mentre quando è più puro, tanto più appare oscuro e meno visibile. Se poi il raggio fosse del tutto puro e privo di qualsiasi atomo o pulviscolo, perfino dei più minuscoli, apparirebbe perfettamente oscuro e sarebbe invisibile all'occhio, perché mancherebbero le realtà visibili, che sono l'oggetto della vista. E così l'occhio non trova materia su cui posarsi, perché la luce non è l'oggetto proprio della vista, bensì il mezzo con cui l'occhio percepisce ciò che è visibile.

Perciò se mancassero gli oggetti visibili su cui il raggio o la luce possano rifrangersi, non si vedrebbe nulla. Se poi, per ipotesi, un raggio entrasse da una finestra e uscisse da un'altra senza incontrare alcuna cosa che abbia consistenza corporea, non si vedrebbe nulla. E, nonostante questo, il raggio sarebbe in se stesso più puro e limpido

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.

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 (Ecli 35,21) que penetra los cielos, porque es breve, porque no es en tiempo, y penetra los cielos, porque el alma está unida en inteligencia celestial. Y así, esta

di quando si vedesse e si percepisse più luminoso perché pieno di cose visibili.

10. La stessa cosa accade della luce spirituale a riguardo della vista dell'anima, che è l'intelletto. Questa conoscenza generale e luce soprannaturale investe l'anima in un modo tanto puro e semplice, così spoglia e libera da tutte le forme intelligibili che sono oggetto dell'intelletto, che non l'avverte, né riesce a vederla. Talvolta anzi, quando la luce è più pura, gli crea oscurità perché l'allontana dalle sue luci abituali di forme e immagini. Ed è allora che riesce a sperimentare e a vedere perfettamente la tenebra.

Quando invece questa luce divina non investe l'anima con tanta forza, non sperimenta tenebre, non vede luce, non percepisce cosa da lei conosciuta, sia che si tratti di realtà di questo mondo, sia dell'altro. Per cui l'anima se ne sta talvolta come in un grande oblio, tanto che dopo non si ricorda dove sia stata, che cosa abbia fatto e che sia trascorso del tempo. Può succedere quindi, e di fatto succede, che l'anima se ne stia molte ore in questo oblio. Quando poi rientra in se stessa, le sembra non sia passato neppure un istante, e non sia successo niente.

11. Il motivo di tale oblio, è la purezza e la semplicità di questa conoscenza che occupando l'anima, la rende semplice, pura e libera da tutte le percezioni e le forme degli oggetti dei sensi e della memoria che prima le consentivano di agire nel tempo, mentre adesso la lasciano nell'oblio e senza la percezione del tempo. Da questo deriva, come abbiamo detto, che anche se questa orazione dura a lungo, all'anima sembra brevissima, perché se n'è rimasta assorta in una conoscenza pura, fuori del tempo.

Si tratta di quell'orazione breve di cui, appunto perché breve e al di fuori del tempo, si dice che penetri i cieli (Sir 35,21), perché l'anima è unita all'intelligenza celeste. Così

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 (Sal 101,8) haberle a él acaecido, volviendo en sí del mismo olvido, diciendo. *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto*; que quiere decir: Recordé y halléme hecho como el pájaro solitario en el tejado. 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 (6,11), entre los efectos que en ella hizo este su sueño olvido, este no saber, cuando dice que descendió a él, diciendo: *Nescivi*, esto es: *no supe*.

De donde, aunque (como habemos dicho) al alma en esta noticia le parezca que no hace nada, ni está empleada en nada, porque no obra nada con los sentidos ni 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 la manera que habemos dicho. Que por eso la Esposa, que era sabia, también en los Cantares (5,2) se respondió ella a sí misma en esta duda, diciendo: *Ego dormio et cor meum vigilat*. 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;

quando l'anima torna in sé, quella conoscenza la lascia arricchita degli effetti prodotti in lei senza che se n'accorgesse. Tali effetti sono: elevazione della mente alle realtà celesti, estraneità e distacco da tutte le cose, da forme e figure, e dal ricordo di tutto ciò che le riguarda.

Davide afferma che gli successe questo mentre ritornava in sé da un simile oblio: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto: Mi destai e mi trovai come il passero solitario sul tetto* (Sal 102,8). Lo chiama solitario, cioè estraneo e isolato da tutto; e dice che sta sul tetto, cioè con la mente elevata in alto. È così che l'anima se ne rimane come dimentica di tutto, poiché gusta solo quel che conduce a Dio, senza saper come. Per cui la Sposa annovera nei Cantici, tra gli effetti prodotti in lei da questo suo sonno e oblio, anche questo non sapere, dicendo: *Nescivi*, cioè non seppi (Ct 6,11).⁵⁸

Da qui, come abbiamo detto, deriva che se all'anima in questa conoscenza sembri di non far nulla e di non essere occupata in cosa alcuna, perché non fa niente né con i sensi né con le facoltà spirituali, pure creda di non perder tempo. Sebbene cessi l'armoniosa sintonia delle facoltà dell'anima, la sua intelligenza si trova in realtà nella situazione che abbiamo detto. È per questo che nei Cantici la Sposa, saggia qual era, quando fu assalita da questo dubbio così rispose a se stessa: *Ego dormio et cor meum vigilat*. Ossia: anche se dormo secondo la mia natura e cesso di agire, tuttavia il mio cuore veglia, soprannaturalmente rapito in questa conoscenza soprannaturale (Ct 5,2).

12. Ma perché si tratti della conoscenza di cui parliamo, non si pensi che debba necessariamente produrre tale oblio: si verifica solo quando Dio sospende l'anima dall'esercizio di tutte le sue facoltà naturali e spirituali;

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, como habemos dicho, porque entonces es señal que está el alma empleada.

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 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 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

il che avviene il meno delle volte, perché tale conoscenza non sempre s'impadronisce di tutta l'anima.

Per essere sicuri che si tratti di quella conoscenza di cui stiamo parlando,⁵⁹ basta che l'intelletto sia privo di qualsiasi altra conoscenza particolare, temporale o spirituale che sia, e che nemmeno la volontà abbia voglia di soffermarsi sull'una o sull'altra: è il segno che l'anima è occupata proprio in questa conoscenza generale e amorosa.

Questo è l'indizio che si deve riscontrare perché si possa dire che è occupata: occorre, cioè, che tale conoscenza riguardi e si comunichi solo all'intelletto; ed è ciò che avviene nei casi in cui l'anima non se n'accorge.

Quando la conoscenza si comunica simultaneamente anche alla volontà – il che avviene quasi sempre – se l'anima vi presta attenzione conosce, poco o tanto, dalla soavità d'amore che sperimenta, di esser coinvolta e occupata in quella conoscenza, in quanto sperimenta di esservi immersa con gusto d'amore, senza tuttavia sapere né capire che cosa ami in particolare. Per questo la chiama conoscenza amorosa generale, perché, come tale conoscenza amorosa generale si trova nell'intelletto, comunicandosi ad esso in modo oscuro, così pure si trova nella volontà, infondendole amore e piacere in modo indistinto, senza che sappia con chiarezza che cosa ama.

13. Tanto basti per capire quanto è necessario all'anima essere applicata, ed intensamente applicata, in questa conoscenza, per poter abbandonare la via del discorso spirituale e per assicurarsi che, sebbene le sembri di non far nulla, di essere bene applicata se scorga presenti in sé i tre segni suddetti. E ciò basti anche per capire, per mezzo del paragone fatto, come l'anima non deve ritenere tale luce di conoscenza più pura, sublime e luminosa per il fatto che si presenta all'intelletto più comprensibile e chiara.

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.

Avviene come al raggio del sole che appare tanto più luminoso all'occhio quanto più è pieno di corpuscoli. Secondo Aristotele⁶⁰ e i teologi, è infatti evidente che quanto più la luce divina è luminosa e sublime, tanto più è oscura per il nostro intelletto.

14. Di questa divina conoscenza, la si consideri in se stessa o negli effetti che produce nei contemplativi, c'è molto da dire. Ma ora tralasciamo tutto questo per trattarlo a suo luogo. Del resto, anche quanto abbiamo detto qui non avrebbe richiesto che ci dilungassimo tanto. Lo abbiamo fatto per timore di lasciare questa dottrina più oscura di quanto già non lo sia in se stessa; in effetti è certo, e lo riconosco, che resta ancora molto oscura. A parte il fatto che si tratta di argomento di cui, verbalmente o per iscritto, raramente si parla in questo modo, poiché è in sé fuori dell'ordinario e oscura, a ciò si aggiunga anche il mio rozzo stile e lo scarso sapere. E così, per timore di non riuscire a farla comprendere, m'accorgo che molte volte mi dilungo troppo ed esco dai limiti che basterebbero per quella parte di dottrina che sto trattando.

Confesso, però, che talvolta mi dilungo intenzionalmente, pensando che quello che non si riesce a far capire con alcune ragioni, forse si capirà meglio con quelle successive o con altre ancora; lo faccio inoltre anche perché mi pare che così si dia maggior luce a ciò che si dovrà dire in seguito. Per lo stesso motivo, concludendo ora questa parte, mi pare opportuno rispondere a un dubbio che potrebbe sorgere circa la durata di questa conoscenza generale, amorosa e oscura. Ed è quel che faremo nel capitolo seguente.

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 las 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

CAPITOLO 15

*Nel quale si spiega ai proficienti che cominciano
a entrare in questa conoscenza generale di contemplazione,
che è bene che talvolta facciano uso della meditazione
e dell'attività delle facoltà naturali*

1. A riguardo di quanto abbiamo detto, potrebbe nascere il dubbio che i proficienti, – sono loro che Dio comincia a porre in questa conoscenza soprannaturale di contemplazione di cui abbiamo parlato – per il fatto stesso che cominciano ad averla, forse non debbano mai più utilizzare il mezzo della meditazione, del discorso, o delle immagini naturali.

A un tale dubbio si risponde che non s'intende affermare che quanti cominciano ad avere questa conoscenza amorosa generale, non debbano più esercitarsi nella meditazione. La consuetudine di tale conoscenza non è infatti, agli inizi del loro stato di proficienti, così perfetta da poterla attuare appena lo desiderano, né questi sono così distanti dallo stato di meditazione da non poter talvolta meditare e discorrere facilmente, come facevano prima, scoprendo in ciò qualche cosa di nuovo. Anzi, in questi inizi, quando dai sintomi già rilevati s'accorgono che l'anima non è occupata in quella tranquillità e conoscenza, avranno ancora bisogno di far uso del discorso, finché in quella conoscenza non giungano ad acquisire la consuetudine, in certo senso perfetta, di cui abbiamo parlato. Ciò che, come abbiamo detto, avverrà quando, ogni volta che desiderano meditare, subito si trovano in questa conoscenza e pace, senza poter meditare, né aver voglia di farlo.

Finché non si giunge a questa fase, quella propria dei

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 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 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, 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,

proficienti, si fruisce alternativamente sia della contemplazione che della meditazione.

2. Così accadrà che molte volte l'anima si troverà in questa amorosa e pacifica presenza senza compiere alcun atto particolare con le facoltà, cioè senza agire attivamente, ma solo ricevendo. Invece molte altre volte dovrà aiutarsi blandamente e con misura anche con la meditazione. Ma una volta che l'anima, come già abbiamo detto, è posta nella contemplazione, con le sue facoltà non fa nulla. Anzi, allora è più esatto dire che si agisce in lei e che in lei sono posti la conoscenza e il piacere.

Ciò tuttavia, non si deve intendere nel senso che l'anima non faccia proprio nulla, ma nel senso che ha solo da essere consapevole di amare Dio, senza voler sentire o vedere nulla. In tale situazione Dio le si comunica passivamente come passivamente si comunica la luce a chi ha gli occhi aperti, senza far altro che tenerli aperti. Conoscere passivamente è proprio questo ricevere la luce che le viene infusa soprannaturalmente. Per questo si dice che l'anima non agisce. Dicendo che non agisce non si dà ad intendere che non capisca, bensì che il suo capire non è frutto della sua abilità, ma è solo un ricevere quello che le viene dato, come avviene nelle illuminazioni, insegnamenti o ispirazioni di Dio.

3. Sebbene in questo stato di contemplazione la volontà riceva liberamente la conoscenza generale e oscura di Dio, affinché possa ricevere tale luce divina più limpidamente e abbondantemente, si esige solo che non frapponga altre luci più tangibili ad altre luci, forme, conoscenze, figure o riflessioni di alcun genere, perché nulla di tutto ciò che è sensibile assomiglia a quella chiara e pura conoscenza. Perciò se l'anima volesse allora capire o considerare cose particolari, anche più spirituali, inserendo tra sé e quel-

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 acaba 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, 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.

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 desásosiegue al alma y la saque de su contento

la conoscenza generale qualche conoscenza particolare, ostacolerebbe la luce di conoscenza generale chiara e semplice dello spirito, inserendo queste nubi di conoscenze particolari.

Sarebbe come colui davanti ai cui occhi si ponesse qualche cosa. La sua vista, imbattendosi in tale cosa, sarebbe impedita di vedere la luce e le cose che gli stanno davanti.

4. Ne deriva chiaramente che appena l'anima riuscirà a completare la purificazione e a svuotarsi di tutte le forme e immagini percepibili, se ne rimarrà in quella pura e semplice luce, trasformandosi per suo mezzo nello stato di perfezione, dato che questa luce non manca mai nell'anima. Se invece fosse aggrovigliata nelle forme e avvolta nei veli delle creature, non le verrebbe infusa.

Ma se, come si dirà in seguito, si togliesse del tutto questi impedimenti e veli rimanendo nella totale nudità e povertà di spirito, l'anima semplice e pura, subito si trasformerebbe nella semplice e pura Sapienza, che è il Figlio di Dio. Infatti, quando all'anima innamorata viene a mancare ciò che è naturale, subito le si comunica, naturalmente e soprannaturalmente, ciò che è divino, perché in natura il vuoto non esiste.

5. Quando lo spirituale non può meditare, impari a starsene in Dio con attenzione amorosa e riposo dell'intelletto, sebbene gli sembri di non far nulla. Così facendo infatti, a poco a poco ma molto presto, gli verrà infuso la divina quiete e la pace, con meravigliose e sublimi conoscenze di Dio, avvolte nell'amore divino. Non vada in cerca di forme, meditazioni, immaginazioni o ragionamenti, da cui non può ricevere se non insipidezza e disgusto, disturberebbe l'anima e la strapperebbe dal suo godimento

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 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 (Sal 45,11), 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.

e dalla sua pace; non trascini l'anima dove non trova altro che fastidio e ripugnanza.

Se poi, come abbiamo detto, quel far nulla le creasse degli scrupoli, sappia che non è fare poca cosa pacificare l'anima e collocarla nel riposo e nella pace senza alcun lavoro o desiderio, cosa che ci chiede nostro Signore per bocca di Davide, con le parole: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus*: imparate a starvene vuoti di tutto, interiormente ed esteriormente, e vedrete che io sono Dio» (Sal 46,11).

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.

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 de todos los cinco sentidos corporales se representan a él y en él hacen asiento por vía natural, pueden por vía sobrenatural tener lugar en él y representársele sin ministerio alguno de los sentidos exteriores. Porque este sentido de la fantasía, junto con la memoria, es como un archivo y receptáculo del entendimiento, en que se reciben todas las formas 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 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.

CAPITOLO 16

*In cui si tratta delle percezioni immaginarie
che si presentano nella fantasia in modo soprannaturale.*

*Si dice che non possono servire all'anima
come mezzo prossimo per l'unione con Dio*

1. Poiché abbiamo trattato delle percezioni che fantasia e immaginativa possono accogliere in sé in modo naturale e su cui lavorare con la loro riflessione, adesso è opportuno parlare di quelle soprannaturali, che si chiamano visioni immaginarie. Per il fatto che si presentano sotto l'aspetto d'immagine, forma o figura, appartengono anch'esse a questo senso, né più né meno di quelle naturali.

2. Facciamo notare tuttavia, che con il nome di visioni immaginarie vogliamo intendere tutto ciò che si può presentare in modo soprannaturale all'immaginazione sotto apparenza di immagine, forma, figura e specie. Tutte le percezioni e i fenomeni che dai cinque sensi corporei si rappresentano all'intelletto e che in esso si consolidano per via naturale, possono trovare spazio e rappresentarsi ad esso anche per via soprannaturale, senza alcun utilizzo dei sensi esterni. Infatti, il senso della fantasia unito alla memoria, è come un archivio e un contenitore dell'intelletto, in cui si conservano tutte le forme e le immagini intelligibili.

Così, dopo che il contenitore le ha ricevute dai cinque sensi esterni oppure, come abbiamo detto, dopo che le ha ricevute in modo soprannaturale, le conserva in sé come se fosse uno specchio e le presenta all'intelletto che le esamina e le valuta. E non solo questo può fare la fantasia, ma può anche comporne in sé altre somiglianti a quelle già conosciute.

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 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 las 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 (3Re 22,11), 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. 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 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

3. Si deve quindi sapere che, come i cinque sensi esterni offrono a quelli interni le immagini e le sembianze dei loro oggetti, similmente, come abbiamo detto, sia Dio che il demonio, senza la mediazione dei sensi esterni, possono rappresentare in modo soprannaturale le stesse immagini o sembianze, e anche assai più belle e perfette. Da ciò si deduce che molte volte Dio, sotto queste immagini, rappresenta all'anima molte cose e le trasmette profonda sapienza, come si constata ad ogni passo della sacra Scrittura.

Così, ad esempio, Isaia vide Dio nella sua gloria nascondito nel fumo che riempiva il tempio e dei serafini che con le loro ali si coprivano il volto e i piedi (Is 6,1-2); Geremia Lo vide come una verga che vigilava (Ger 1,11); a Daniele, poi, si presentò in un'infinità di visioni (Dn 7,10) ecc. Anche il demonio, con le sue immagini apparentemente buone, cerca di ingannare l'anima, come si può vedere nel primo libro dei Re, quando trasse in errore tutti i profeti di Acab, presentando nella loro immaginazione certe corna con le quali fece loro credere che il re d'Israele avrebbe sterminato gli Assiri, il che fu menzogna (1Re 22,11). La stessa cosa si vede nelle visioni che ebbe la moglie di Pilato, perché questi non condannasse Cristo (Mt 27,19); e similmente anche in molti altri testi della Scrittura. Da ciò si deduce che nello specchio della fantasia e immaginativa, queste visioni immaginarie appaiono ai proficienti con maggior frequenza di quelle corporee esteriori.

Come dicevamo, queste visioni immaginarie, in quanto immagini e fantasmi, non si differenziano da quelle che si presentano attraverso i sensi esterni. Si differenziano invece di molto per ciò che riguarda l'effetto e la perfezione che producono nell'anima, perché sono più delicate e producono maggior effetto nell'anima essendo soprannaturali e più interiori di quelle soprannaturali esteriori, sebbene non sia escluso che tra le visioni corporee ce ne siano di quelle che producono maggior effetto di quelle esteriori,

efecto; que, en fin, es como 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 ardidés, ahora naturales, ahora sobrenaturales; porque ésta 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.

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 verdaderas 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.

perché in fin dei conti, la comunicazione avviene come a Dio piace. Noi però parliamo dell'effetto prodotto da tali visioni in quanto sono più spirituali.

4. Questo senso dell'immaginazione o fantasia, poiché è la porta d'ingresso all'anima, è il luogo dove il demonio si apposta per tendere le proprie insidie, naturali e soprannaturali. E poiché, come abbiamo detto, anche l'intelletto va a prendervi e depositare le proprie mercanzie, come a porto o piazza dove fare le proprie provvigioni, anche Dio e il demonio vi accorrono con le loro ricchezze di immagini e forme soprannaturali per offrirle all'intelletto, benché Dio, poiché abita sostanzialmente nell'anima,⁶¹ non si serve solo di questo mezzo per istruirla, ma può agire anche direttamente o con altri mezzi.

5. Quindi, non c'è motivo perché ora mi soffermi per dare qui insegnamenti sugli indizi da cui si riconosce quali visioni vengono da Dio e quali no, quali siano le loro diverse maniere. La mia intenzione non è questa: ma quella di istruire l'intelletto a loro riguardo, perché non s'ingombri e non si crei ostacoli con visioni vere all'unione con la divina Sapienza, né s'inganni con quelle false.

6. Pertanto affermo che l'intelletto non deve ingombrarsi né pascersi con nessuna di queste conoscenze o visioni immaginarie o di altre di qualsiasi tipo o specie, che si offrono sotto forma, di immagine, o conoscenza particolare – siano false, perché provenienti dal demonio, o vere, perché provenienti da Dio – né l'anima deve desiderare di riceverle o di conservarle. E ciò deve fare assolutamente se vuol restare distaccata, spoglia, pura e semplice, senza alcuna di quei modi di percezione, come si richiede per l'unione.

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, 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, 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, para caer en Dios, ha de caer debajo de forma e inteligencia distinta.

8. Y que en Dios no haya forma ni semejanza, bien lo da a entender el Espíritu Santo en el *Deuteronomio* (4,12), 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. Pero dice que había allí tinieblas, y nube, y oscuridad, que es la noticia confusa y oscura que habemos dicho, en que se une el alma con Dios. Y luego más adelante (4,15) 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 de medio del fuego, en el monte Horeb.

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

7. Come abbiamo detto, il motivo di questa spoliazione è che tutte le suddette immagini, nel momento in cui sono percepite, si presentano sempre sotto forme e modalità limitate, mentre la Sapienza di Dio, cui deve unirsi l'intelletto, non si presenta sotto alcuna modalità né maniera; neppure è soggetta ad alcun limite, né a conoscenza distinta o particolare, poiché è del tutto semplice e pura. E come, se si vogliono unire due estremi opposti quali sono l'anima e la divina Sapienza, è necessario che tra loro ci sia qualche cosa in comune o che assomigli ad entrambe, ne deriva che anche l'anima deve essere pura e semplice, non limitata né attaccata ad alcuna conoscenza particolare, né modificata con alcun limite di forma, specie e immagine. Infatti, come Dio non può essere racchiuso in immagini o forme, né in conoscenze particolari, così neppure l'anima, se vuole unirsi a Dio, deve passare attraverso forme o conoscenze distinte.

8. Che poi in Dio non vi sia forma né immagine alcuna, ce lo fa conoscere chiaramente lo Spirito Santo nel Deuteronomio dicendo: *Vocem verborum eius audistis, et formam penitus non vidistis: Avete udito il suono delle sue parole, ma di Dio non avete visto assolutamente alcuna forma* (Dt 4,12). Dice invece che là vi erano tenebre, nubi e oscurità, che è la conoscenza generale e oscura cui abbiamo accennato e in cui l'anima si unisce a Dio. E immediatamente dopo aggiunge: *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis: Nel giorno in cui Dio vi parlò dal monte Oreb di mezzo al fuoco, voi non avete visto alcuna immagine della Sua presenza* (Dt 4,15).

9. E che per mezzo di forme e figure l'anima non possa arrivare alla sublime unione con Dio quale è possibile in questa vita, lo ridice lo stesso Spirito Santo nel libro dei

Números (12,6-8), donde, reprehendiendo 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. 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 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, 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 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 pueden hacer al alma, también como las corporales exteriores que habemos di-

Numeri rimproverando Aronne e Maria perché mormoravano contro Mosè loro fratello. Volendo far loro comprendere in quale alto grado di unione e di amicizia lo aveva posto, disse: *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: Se tra voi vi sarà qualche Profeta del Signore, gli dovrò apparire in qualche visione o figura, o gli parlerò in sogno. Nessuno, però, è come il mio servo Mosè che in tutta la mia casa è fedelissimo e io parlo con lui faccia a faccia, ed egli non vede Dio in similitudini, o immagini o figure* (Nm 12,6-8).

Con tali parole si fa capire chiaramente che in questo sublime stato d'unione di cui stiamo parlando Dio non si comunica all'anima sotto nessun travestimento di visione immaginaria, somiglianza o figura, né deve averla. Le si comunica invece direttamente, bocca a bocca: ossia la sua pura e nuda essenza, che è la bocca di Dio in amore, con la pura e nuda essenza dell'anima, che è la bocca dell'anima in amore di Dio.

10. Quindi per arrivare a questa essenziale unione d'amore con Dio, l'anima deve porre attenzione a non camminare appoggiandosi a visioni immaginarie, né a forme, figure, conoscenze particolari, perché nulla di tutto questo può servirle quale mezzo prossimo e proporzionato a tale scopo. Anzi, le recherebbe disturbo. Perciò deve rifiutarle e sforzarsi di non averle.⁶² Se poi per caso si dovessero accettare e apprezzare, ciò dovrebbe essere solo per il vantaggio e i buoni effetti che le vere visioni producono nell'anima.

Per averne vantaggio non è però necessario accettarle, è sempre preferibile rifiutarle. Infatti, il bene che queste visioni immaginarie, come pure quelle corporee esteriori di

cho, 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 a 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, 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 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 no se priva de estas comunicaciones y bienes que causan, mas se dispone mucho más para recibirlas con más abundancia, claridad y libertad de espíritu y sencillez, dejadas aparte todas aquellas aprehensiones,

cui abbiamo parlato, possono arrecare all'anima, consiste nel comunicarle conoscenza, amore o soavità. Ma perché producano nell'anima tale effetto, non è necessario che le voglia accettare, perché, come pure abbiamo detto sopra, producono e infondono nell'anima conoscenza, amore, soavità – o quel che Dio vorrà – nello stesso istante in cui si fanno presenti nell'immaginazione.

Non solo tale effetto è prodotto nell'anima nello stesso istante in cui tali visioni si presentano, ma soprattutto vi è prodotto in modo passivo, cioè senza che l'anima, pur volendolo, possa impedirlo, come non fu necessario che lo volesse per riceverlo, sebbene in precedenza lo abbia desiderato e si sia predisposta.

Come la vetrata non può impedire al raggio di sole che la investe di illuminarla,⁶³ ma è illuminata passivamente per il solo starsene disposta con la sua limpidezza, senza alcun impegno e azione, così l'anima, per quanto vi si voglia opporre, non può impedire la ricezione in sé degli influssi e delle comunicazioni provenienti da quelle immagini. La volontà passiva infatti, grazie alla sua sopportazione umile e amorosa, non può opporsi alle infusioni soprannaturali se non con l'impurità e le imperfezioni dell'anima, come nella vetrata le macchie ne impediscono la trasparenza.

11. Da ciò si vede chiaramente che quanto più l'anima, con la volontà e l'affetto, si spoglia delle cose che si possono apprendere e delle impronte lasciate in lei da quelle forme, immagini e figure di cui sono rivestite le comunicazioni spirituali di cui abbiamo parlato, non solo non si priva di queste comunicazioni e dei beni che portano con sé, ma molto più e con maggiore abbondanza, chiarezza, semplicità e libertà di spirito, si dispone a riceverle, perché ha abbandonato tutte quelle conoscenze che sono

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 ocupada 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 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 (lo cual comunica en sentido y no hace fundamento y seguro de fe), y ponerlos en lo que no ve ni pertenece al sentido, sino al espíritu, que no cae en figura de sentido, 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

diaframmi e veli che nascondono ciò che le immagini e le forme contengono di spirituale.

Così, se l'anima se ne volesse nutrire, ingombrerebbero il senso e lo spirito, così che il loro contenuto non potrebbe esserle comunicato con semplicità e libertà. È evidente che allora l'intelletto, avvolto da questa sorta di corteccia, non è libero di accogliere in sé quelle forme. Pertanto, se l'anima volesse accoglierle o tenerle in considerazione, s'ingombrerebbe o si accontenterebbe di ciò che vi è di minor valore: tutto quello che l'anima può conoscere e di cui può impossessarsi, cioè appunto quelle forme, immagini e conoscenze particolari. Di quel che è più importante delle visioni, ciò che di spirituale le viene infuso, non sa invece impossessarsene, nemmeno capirlo, non sa come sia e neppure saprebbe parlarne, poiché esso è interamente spirituale.

Quel che delle visioni soprannaturali l'anima può invece conoscere, secondo la sua capacità d'intendere, è solo il meno di quanto in esse si trova, perché si tratta di forme conosciute attraverso il senso. Per questo dico che passivamente, senza che ella metta in moto la sua attività conoscitiva, anzi senza nemmeno saperlo fare, di quelle visioni le vien comunicato ciò che non avrebbe saputo comprendere né immaginare.

12. Pertanto, si devono sempre distogliere gli occhi dell'anima da tutte quelle acquisizioni che può vedere e comprendere distintamente, che comunicano sì con il senso, ma non sono fondamento né certezza di fede, per fissarli su ciò che non si vede né appartiene al senso, bensì allo spirito, che non si presenta sotto figura sensibile, ma innalza l'anima all'unione mediante la fede che, come abbiamo detto, è il mezzo adeguato per giungervi.

Così dette visioni gioveranno all'anima, secondo la loro sostanza e per la fede, quando saprà rifiutare completamente ciò che in esse c'è di sensibile e intelligibile, e lo

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 peligros, 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 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

userà esclusivamente per lo scopo inteso da Dio nel concederglielo. Infatti, come abbiamo detto delle visioni corporee, Dio non concede all'anima visioni soprannaturali perché ella voglia impossessarsene e attaccarsi ad esse.

13. Ora però sorge un dubbio, ed è questo. Se è vero che Dio non concede all'anima visioni soprannaturali perché ella cerchi di impossessarsene, né perché voglia appoggiarsi ad esse, né perché vi dia importanza, per qual ragione concedergliele, se con esse può cadere in molti errori e pericoli o, per lo meno, in quegli inconvenienti che qui si descrivono e che le impediscono di progredire?

Dio potrebbe ben comunicare all'anima in modo spirituale e sostanziale ciò che le comunica attraverso il senso, mediante dette visioni e forme sensibili!

14. Risponderemo a questo dubbio nel capitolo seguente. A mio parere conterrà un insegnamento molto ricco necessario, sia per gli spirituali come per chi li ammaestra, perché vi si espone il modo di comportarsi di Dio con loro e lo scopo che si prefigge di ottenere concedendolo. Molti ignorano queste cose, non sanno guidare se stessi, né sanno incamminare altri all'unione con Dio per mezzo di tali visioni. Pensano che per il semplice fatto che si tratta di visioni vere che vengono da Dio, sia bene accettarle e fare affidamento su di esse. Non riflettono che, se l'anima non rinuncia a quelle vere, così come rifiuta quelle false, potrà trovare anche in queste visioni soprannaturali, non meno che nelle cose del mondo, il modo di attaccarvi con desiderio di possesso e trovarvi quindi impedimento.

È per questo che a certi maestri di spirito sembra cosa buona accettare le une e rifiutare le altre, mettendo così se stessi e le anime in grande angustia e pericolo nel cercare di discernere quali visioni siano vere e quali false. Certo Dio non comanda loro di sottoporsi a questa fatica, né di

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 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 canónica (1,17-18), no quiso que lo tomasen por principal testimonio de firmeza, sino, encaminándolos a la fe, dijo (1,19): *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. 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.

esporre anime semplici e ingenuie a tale pericolo e tensione. Hanno una dottrina sana e sicura, la fede. È con essa che devono procedere.

15. Questo non si realizza senza chiudere gli occhi a tutto ciò che appartiene al senso e all'intelligenza di cose chiare e distinte. Per questo, sebbene san Pietro fosse certissimo della provenienza divina della visione di gloria che vide in Cristo nella trasfigurazione, dopo averla narrata nella sua seconda lettera canonica (2Pt 1,17-18), non volle che i fedeli l'accogliessero come testimonianza di valore indiscusso, ma, guidandoli alla fede, aggiunse: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat, etc.*⁶⁴ Vuol dire che nelle parole e nei detti dei profeti che depongono a favore di Cristo, abbiamo una prova più fondata che non in questa visione del Tabor. *Su tale prova fate bene a fissare lo sguardo come su di una lampada che illumina un luogo oscuro* (2Pt 1,19).

Se volessimo riflettere su questo paragone, vi troveremmo la dottrina che stiamo insegnando. Ci dice infatti di fissare la fede trasmessaci dalle parole dei Profeti. Esse sono per noi come lampada che brilla in luogo oscuro. È come se dicesse di mettersi al buio con gli occhi chiusi ad ogni altra luce, e che in queste tenebre la luce cui affidarsi deve essere solo la fede, che pure è oscura. Se vogliamo invece affidarci ad altre luci chiare, di conoscenze distinte, e tralasciamo di accostarci a quella luce oscura che è la fede, essa cessa di illuminare quel luogo oscuro di cui parla san Pietro, luogo che qui significa l'intelletto, il candeliere su cui viene collocata questa lampada della fede. Esso dovrà rimanere al buio finché, nell'altra vita, non lo illumini l'alba del giorno della chiara visione di Dio; oppure finché, in questa vita, non lo illumini il giorno della trasformazione d'amore o unione con Dio, verso cui l'anima è diretta.

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. 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 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 (13,1), donde dice: *Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt*, que quiere decir: Las obras que son hechas, de Dios son ordenadas.

El segundo es del Espíritu Santo en el libro de la Sabiduría (8,1), diciendo: *Disponit omnia suaviter*. 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 mo-*

CAPITOLO 17

*In cui si spiega lo scopo e lo stile di Dio nel comunicare
all'anima i beni spirituali tramite i sensi.
Si risponde così al dubbio cui si è accennato*

1. Ci sarebbe molto da dire riguardo allo scopo e allo stile di Dio nel concedere queste visioni,⁶⁵ per innalzare un'anima dalla sua bassezza fino all'unione divina. Di tale argomento parlano tutti i libri spirituali. Ne parliamo anche noi in questo nostro trattato,⁶⁶ adottando il metodo che riteniamo più appropriato per farlo capire.

In questo capitolo dirò solo quanto basta per sciogliere il nostro dubbio: se in queste visioni soprannaturali, come abbiamo detto,⁶⁷ è così grande il pericolo e l'impedimento per progredire nel cammino, perché Dio, che è sapientissimo e desideroso di rimuovere inciampi e ostacoli dalla strada che le anime percorrono, presenta e comunica loro le visioni?⁶⁸

2. Per rispondere a tale domanda, occorre anzitutto tener presente tre principi fondamentali. Il primo ce lo offre san Paolo nella lettera ai Romani, dove dice: *Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt: Le cose che sono fatte, sono stabilite da Dio* (Rm 13,1).

Il secondo, ci è dato dallo Spirito Santo nel libro della Sapienza: *Disponit omnia suaviter*. Come dicesse: con le parole governa con delicatezza ogni cosa (Sap 8,1). Ed è come se dicesse che la Sapienza di Dio, sebbene si estenda da un confine all'altro, cioè da un'estremità all'altra dell'universo comprendendone tutta l'immensità, pure governa ciascuna cosa con delicatezza.

Il terzo ce lo forniscono i teologi che ci dicono che *omnia movet secundum modum eorum* Cioè: Dio gover-

vet 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 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 es que, para levantar Dios al alma al sumo conocimiento, para hacerlo suavemente ha de comenzar y tocar desde el bajo fin y extremo de los sentidos del alma, para así irla llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual, que no cae en sentido. Por lo cual, la lleva primero 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

na tutte le cose secondo il diverso modo d'essere di ciascuna.

3. Quindi, secondo i principi ricordati, è evidente che per muovere l'anima e innalzarla dal limite estremo della sua bassezza all'altro estremo della sua sublimità nell'unione divina, Dio deve farlo delicatamente, rispettando il modo d'essere e di agire dell'anima stessa, indirizzandola al proprio fine. Come infatti è necessario che l'anima acquisti le cognizioni mediante forme e immagini delle cose create e che il suo modo di conoscere e di sapere si realizzi per mezzo dei sensi, così è necessario che anche Dio, per innalzare l'anima alla somma conoscenza e farlo soavemente, debba cominciare dal basso dei sensi per elevarla, secondo il suo modo d'essere, fino all'altro estremo della sapienza spirituale, non percepito dal senso. Per questo la conduce istruendola anzitutto per mezzo di forme e di immagini che passano attraverso i sensi, conforme al suo modo di comprendere, ora mediante realtà naturali e ora soprannaturali, per mezzo di ragionamenti o di riflessioni.

4. Questo è il motivo per cui Dio concede all'anima visioni, apparizioni e immagini, o altre conoscenze sensibili, o conoscenze spirituali intelligibili, e non già perché non voglia concederle subito la sapienza dello spirito fin dal primo atto. Lo farebbe, se in via ordinaria i due estremi – l'umano e il divino, il senso e lo spirito – potessero relazionarsi e unirsi tra loro con un solo atto, senza che prima debbano precederne molti altri che dispongano, orientino e connettano armoniosamente tra loro i due estremi, essendo gli uni fondamento e disposizione per accogliere gli altri. Esattamente come avviene negli agenti naturali nei quali le prime disposizioni servono di fondamento alle seconde, e queste alle terze e così via.

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 corporalmente, 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 imaginaria, en las cuales juntamente, como habemos dicho, se aprovecha mucho el espíritu, el cual, así en las unas como en las otras, se va desenrudeciendo y reformando poco 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

Allo stesso modo, Dio perfeziona l'uomo secondo il modo d'essere dell'uomo, cominciando da ciò che è inferiore ed esteriore, per arrivare al più alto ed interiore.

Dapprima perfeziona il senso corporeo dell'uomo inducendolo a far uso degli oggetti esteriori, naturali, buoni e perfetti, come udir prediche, messe, vedere cose sante, mortificare il gusto nei cibi, macerarsi il tatto con penitenze e santo rigore.

Quando questi sensi sono alquanto disposti, per rafforzarli ancor più nel bene, Dio continua a perfezionarli ulteriormente concedendo loro grazie, doni e comunicazioni soprannaturali, quali visioni corporee di santi o di cose sante, profumi soavissimi e locuzioni, e grandissimo piacere al tatto. Con queste grazie, il senso si rafforza maggiormente nella virtù e si distacca dalle inclinazioni verso le cose cattive.

Inoltre, quanto ai sensi corporei interni di cui ora stiamo parlando, l'immaginativa e la fantasia, li va perfezionando insieme e li abitua al bene mediante riflessioni, meditazioni e sante conversazioni, istruendo con tutto ciò lo spirito.

Dopo che si sono disposti con quest'esercizio naturale, Dio è solito illuminarli e spiritualizzarli ancor più con alcune visioni soprannaturali, che qui diciamo immaginarie, grazie alle quali, come abbiamo detto, lo spirito s'avvantaggia grandemente. Così, per mezzo delle une e delle altre, a poco a poco si dirozza e migliora.

Così Dio conduce l'anima di gradino in gradino fino al più interiore. Non perché sia sempre necessario rispettare così esattamente quest'ordine di priorità, poiché talvolta Dio fa l'una cosa senza l'altra, dal più interiore al meno

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 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 llegare perfectamente al trato con Dios de espíritu, necesariamente ha de haber evacuado todo lo que acerca de Dios podía caer en sentido (cf 1Cor 13,10), 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. Esto es: no aprovechan ni entran en gusto todas las vías de la carne; en lo cual se entiende de todo trato de

interiore, oppure facendo tutto insieme, secondo quello che Dio vede conveniente per l'anima, o anche secondo il modo con cui vuole concederle i suoi doni. La via ordinaria è però quella che abbiamo detto.

5. Quindi ordinariamente Dio istruisce l'anima e la rende spirituale cominciando dalle cose esteriori, tangibili e conformi al senso, secondo la sua piccolezza e limitata capacità. Così, mediante la scorza di quelle cose sensibili, buone in se stesse, lo spirito compie degli atti particolari e riceve tanti bocconi di comunicazione spirituale da contrarre l'abitudine a ciò che è spirituale, fino ad arrivare alla presente sostanza spirituale, indifferente a qualsiasi senso. L'anima come abbiamo detto non può giungere a questa meta se non a modo suo, cioè molto lentamente, per mezzo del senso a cui è sempre stata attaccata.

Così, nella stessa misura in cui, nel suo rapporto con Dio, progredisce nello spirito, si spoglia e si libera anche dalle vie del senso, che sono quelle della riflessione e della meditazione per mezzo di immagini. Da ciò deriva che, quando giunge al perfetto rapporto con Dio nello spirito, necessariamente deve aver già eliminato da sé tutto ciò che nei riguardi di Dio può cadere sotto i sensi (cfr. 1Cor 13,10).

Accade esattamente come quando un oggetto si avvicina a uno degli estremi: quanto più s'avvicina a uno, tanto più si separa e si allontana dall'altro; e quando si congiunge perfettamente all'uno, deve essersi già del tutto allontanato dall'altro. A questo proposito, di solito si cita un conosciuto detto spirituale: *Gustato spiritu, desipit omnis caro*. E cioè: dopo aver gustato la piena intensità del sapore dello spirito, l'anima trova insipido tutto ciò che è carne.⁶⁹ Che vuol dire: nessuna via della carne giova né procura soddisfazione alcuna allo spirito. Con ciò s'in-

sentido acerca de lo espiritual. Y está claro, porque si es espíritu, ya no cae en sentido, y si es que puede comprenderlo el sentido, ya no es puro espíritu. Porque cuanto más de ello puede saber el sentido y aprehensión natural, tanto menos tiene de espíritu y [de] sobrenatural, como 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 (1Cor 13,11), 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 como pequeñuelo; pero cuando fui hecho varón, vacié las cosas que eran de pequeñuelo.

Ya habemos dado a entender cómo las cosas del sentido y el conocimiento que el espíritu puede sacar por ellas son ejercicio de pequeñuelo. Y así, si el alma se quisiese siempre asir a ellas y no desarrimarse de ellas, nunca dejaría de ser pequeñuelo niño, y siempre hablaría de Dios como pequeñuelo, y sabría de Dios como pequeñuelo, y pensaría de Dios como pequeñuelo; porque, asiéndose a la corteza del sentido, que es el pequeñuelo, nunca vendría a la sustancia del espíritu, que es el varón perfecto. Y así, no ha de querer el alma admitir las dichas revelaciones, para ir creciendo, aunque Dios se las ofrezca; así como el niño

tende riferirsi a qualsiasi tipo di relazione del senso nei riguardi di ciò che è spirituale. Ed è evidente: trattandosi di spirito, non può essere capito dal senso; se invece il senso lo può comprendere, certamente non si tratta più di puro spirito, perché, come abbiamo spiegato più sopra, quanto più il senso o la percezione naturale possono capire dello spirito, tanto meno in quella realtà v'è di spirituale e di soprannaturale.

6. Pertanto, lo spirito già perfetto, non fa più caso al senso, non riceve alcuna cosa per suo mezzo, né se ne serve in modo particolare, tanto meno ha bisogno di servirsene nelle sue relazioni con Dio come faceva prima, quando non s'era ancora sviluppato nella vita dello spirito. È quanto vuol dire san Paolo nel testo ai Corinzi: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quae erant parvuli: Quand'ero bambino, conoscevo come conosce un bambino, parlavo come parla un bambino, pensavo come pensa un bambino; ma divenuto uomo adulto, gettai via le cose proprie del bambino* (1Cor 13,11).

Abbiamo già spiegato che le cose del senso e la conoscenza che lo spirito dell'uomo ne può ricavare, sono cose da fanciulli. Se l'anima, anziché distaccarsi dalle cose del senso, volesse restarvi sempre attaccata, non cesserebbe mai d'essere un fanciullino; di Dio parlerebbe sempre come un fanciullo; conoscerebbe Dio come Lo conosce un bambino e penserebbe di Lui come pensa un bambino. Attaccandosi alla corteccia del senso, che è il bambino, non arriverebbe mai alla sostanza dello spirito, che è l'uomo maturo. Perciò, per potersi sviluppare e diventare adulta, l'anima non deve voler accogliere le suddette rivelazioni, sebbene Dio stesso gliele offra. Deve invece com-

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 pequenuelo, 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 ir(se) 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 u otras aprehensiones sobrenaturales que pueden caer en el sentido sin el albedrío del hombre, digo que en cualquier tiempo y sazón, ahora 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:

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 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

portarsi come il bambino che per adattare il suo palato a un cibo più solido e sostanzioso, deve staccarsi dal seno.

7. Ma ora vi domanderete se sia bene che l'anima desideri ricevere rivelazioni finché è piccola, per poi lasciarle quando sarà più grande, come è necessario che il bambino per nutrirsi voglia attaccarsi al seno materno, finché non sia cresciuto per poterlo lasciare.

A tale domanda, per quanto riguarda la meditazione o riflessione naturale con cui l'anima comincia a cercare Dio, rispondo dicendo che è vero: per continuare a sostentarsi non deve lasciare il petto del seno, finché non arrivi il tempo opportuno di abbandonarlo, il che avviene quando Dio colloca l'anima in un rapporto più spirituale, quale è appunto la contemplazione, di cui abbiamo già dato degli insegnamenti al capitolo tredici di questo libro.

Ma quando si tratta di visioni immaginarie o di altre conoscenze soprannaturali che possono essere ricevute nel senso, indipendentemente dalla volontà dell'uomo, dico che in qualsiasi tempo e situazione, nello stato dei perfetti, o in uno stato meno perfetto, l'anima non deve volerle accettare, anche se vengono da Dio. E lo deve fare per due motivi.

Anzitutto⁷⁰ perché, come abbiamo detto, la visione produce nell'anima il suo effetto senza che questa possa impedirlo, sebbene possa impedire o impedisca di fatto la visione, il che accade molte volte. Come conseguenza di quell'impedimento, l'effetto che Dio voleva produrre nell'anima le si comunica molto più sostanzialmente, benché non avvenga in quel modo. Come pure abbiamo detto, l'anima non può impedire a Dio di concederle i suoi beni, né vi può porre ostacolo se non mediante qualche sua imperfezione o spirito di possesso. Ma nel rifiutare queste

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 (2Cor 11,14); 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 de formas y figuras y particulares inteligencias, por medio de las cuales da el sustento al alma por meajas. Que por eso dijo David (Sal 147,17): *Mittit crystallum suam sicut buccellas*; 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 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 (1Cor 3,1-2), dijo: *Yo, hermanos, como viviese 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.

cose con umiltà e diffidandone, non c'è alcuna imperfezione né spirito di possesso.

Il secondo è per liberarsi dal pericolo di sbagliare ed evitare la fatica che si incontra nel distinguere le visioni buone dalle cattive e di riconoscere se vengono da un angelo di luce o di tenebre (2Cor 11,14). In questo non v'è alcun vantaggio, piuttosto perdita di tempo e disturbo per l'anima, che si espone all'occasione di commettere molte imperfezioni e di non progredire. Dato che, come abbiamo detto parlando delle visioni corporee, non si applica a ciò che più importa, liberandosi dalle minuzie delle percezioni e conoscenze particolari. Ma di queste visioni spirituali parleremo più avanti.⁷¹

8. Questo si creda: se come qui diremo, Nostro Signore non dovesse condurre l'anima secondo il modo d'essere della stessa, non le comunicherebbe mai l'abbondanza del suo spirito per mezzo di canali tanto stretti quali forme, figure e conoscenze particolari, con cui nutre l'anima come con briciole. Per questo motivo Davide disse: *Mittit crystallum suam sicut buccellas: Manda la sua sapienza alle anime quasi a bocconi* (Sal 147,17).

V'è molto da rammaricarsi che l'anima, pur avendo capacità infinita, debba essere nutrita solo con bocconi del senso, per il suo poco spirito e per la sua inettitudine sensoriale. Per questo, la scarsa disposizione e limitatezza nel ricevere lo spirito, rammaricava anche san Paolo che scriveva ai Corinti: *Fratelli, quando venni tra voi, non ho potuto parlarvi come si parla a uomini spirituali, bensì come a uomini carnali; perché non potevate ricevere il cibo spirituale, e nemmeno ora ne siete capaci. Tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi, non escam: Come a bambini in Cristo, vi diedi latte da bere e non cibo solido da mangiare* (1Cor 3,1-2).

9. Resta, pues, ahora saber que el alma no ha de poner los ojos en aquella corteza de figuras y objeto que se le pone de 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 conservarles 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. Y así, se toma de estas cosas sólo lo que Dios pretende y quiere, que es el espíritu de devoción, pues que no las da para otro fin principal; y se deja lo que él dejaría de dar, si se pudiese recibir en el espíritu sin ello [como habemos dicho, que es el ejercicio y aprehensión del sentido].

9. A questo punto, occorre ricordare che l'anima non deve porre l'attenzione sulla corteccia costituita da figure od oggetti che le si pongono davanti in modo soprannaturale. Deve rifiutarli tutti. Sia che riguardino i sensi esterni, come le locuzioni e le parole per l'orecchio; le visioni di santi e mirabili splendori per gli occhi; i profumi per le narici; i gusti e le squisitezze per il palato, o altre piacevolezze per il tatto – cose che sogliono provenire dallo spirito e che accadono abbastanza di frequente agli spirituali –; sia che riguardino visioni provenienti dai sensi interni come le visioni immaginarie.

Deve fissare l'attenzione solo su quel bene spirituale che esse producono, cercando di mantenerlo vivo e di attuarlo in ordine a ciò che riguarda il servizio di Dio, senza badare alle rappresentazioni né cercare alcun piacere sensibile. Così facendo, da tali cose riceve solo ciò che Dio intende e vuole: lo spirito di devozione. È lo scopo principale per cui Egli le concede. E lasci quello che Egli non concederebbe se si potesse ricevere nello spirito, senza l'esercizio e le percezioni dei sensi.

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 queríamos, por lo mucho que acerca de ellas hay que decir. Aunque 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 sean de parte de Dios.

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 (Mt 15,14), 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. 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

CAPITOLO 18

*Si tratta del danno che alcuni maestri di spirito
possono recare alle anime se non le guidano
con giusto criterio nelle suddette visioni.
Dice inoltre che sebbene vengano da Dio
ci si può ingannare nei loro riguardi*

1. Su questo argomento delle visioni non possiamo essere brevi come vorremmo, per il molto che vi è da dire a riguardo. Quanto detto in sostanza già basta per far capire allo spirituale come debba comportarsi in materia, e al maestro che lo dirige quale comportamento tenere con il discepolo, ma non sarà superfluo scendere un po' più nei dettagli in questa dottrina e far meglio comprendere il danno che ne può derivare, sia alle anime spirituali sia ai loro maestri che le guidano, qualora fossero troppo propensi a credervi, anche se le visioni venissero da Dio.⁷²

2. Il motivo che mi induce ora a dilungarmi su questo argomento, è la poca discrezione che ho dovuto constatare, a riguardo, in alcuni direttori di spirito. Sentendosi sicuri circa queste conoscenze soprannaturali, solo per aver capito che erano buone e venivano da Dio, caddero, loro e i loro discepoli, in gravi errori mostrandosi del tutto incapaci. Si avvera in loro la parola del nostro Salvatore che dice: *Si caecus caeco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt: Se un cieco guida un altro cieco, ambedue cadono nella fossa* (Mt 15,14). Non dice che cadranno, ma che cadono. Infatti, per cadere, non è necessario aspettare che vi sia effettiva caduta nell'errore, ma il solo ardire di lasciarsi guidare l'uno dall'altro è già un errore, e quindi almeno in questo, son già caduti. Ci sono anzitutto alcuni che adottano un tal comportamento e stile, con le anime che hanno

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 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 [e le pega un lleno y estimación de aquello] sin ser en su mano, y quita los 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 aprehensión 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. 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

queste esperienze, che le fanno sbagliare, le disturbano, non le guidano per il cammino dell'umiltà, ma anzi dan loro mano nell'attirare l'attenzione su tali fenomeni.

È il motivo per cui gli spirituali restano senza un vero spirito di fede e le loro guide non li edificano in essa, spendendo solo molte chiacchiere su tali esperienze. Così fan capire a quelle anime che essi stessi vi danno una certa importanza e che le prendono in seria considerazione. Di conseguenza anche le anime fanno altrettanto, e se ne restano occupate in quelle conoscenze e percezioni, anziché costruirsi nella fede e svuotarsi, denudarsi e distaccarsi da tali cose per immergersi nelle profondità dell'oscura fede. Tutto nasce dal modo di comportarsi e di parlare su questi temi, che l'anima scopre nel suo maestro. Così che, non so come, ma con grandissima facilità e senza che le sia possibile fare diversamente, l'anima si attacca e concepisce grande stima di queste cose, distogliendo gli occhi dall'abisso della fede.

3. Il motivo della facilità con cui l'anima resta tanto presa da simili visioni è il fatto che sono cose del senso, cui il senso è naturalmente incline, e che già si dispone a gustare. Le basta vedere nel suo confessore o in altra persona qualche propensione o apprezzamento di tali cose, perché non solo faccia lo stesso, ma anche, e senza accorgersene, lo stesso appetito se ne ingolosisca di più e se ne nutra più abbondantemente, rimanendo più incline verso tali visioni e in qualche modo attaccato ad esse.

Da qui traggono origine molte imperfezioni, se non altro perché l'anima, pensando che quelle cose siano pregevoli, non se ne rimane più tanto umile, pensa infatti di possedere qualcosa di buono, per cui Dio stesso la apprezza. Se ne sta dunque contenta e soddisfatta di sé, il che è contrario all'umiltà. E subito il demonio, senza che ella se n'accorga, fomenta in lei segretamente questi sentimenti e

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 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 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

suggerisce certi pensieri indiscreti nei riguardi degli altri: hanno o no tali fenomeni? son così o non lo sono? Il che è contrario alla santa semplicità e alla rettitudine spirituale.

4. Ma di questi danni, cioè di come le anime non crescano nella fede se non si allontanano da questi fenomeni; o di altri danni simili che, meno tangibili e meno conosciuti di questi, sono più odiosi agli occhi di Dio di quelli nominati, perché impediscono all'anima di muoversi in perfetto distacco da ogni cosa; ecco, di questi non parliamo finché non saremo giunti a trattare del vizio della gola spirituale e degli altri sei vizi capitali. A quel punto, con l'aiuto di Dio, si tratteranno molte questioni circa queste minute e tenui macchie, che imbrattano lo spirito solo perché non si sa guidar le anime nel cammino di spogliazione.

5. Intanto diciamo qualche cosa sul metodo che alcuni confessori adottano nel trattare le anime, da cui appare che non le sanno istruire bene sull'argomento. Vorrei proprio saperlo dire, perché capisco quanto sia difficile far comprendere come lo spirito del discepolo, inavvertitamente e senza accorgersene, si modelli su quello del suo padre spirituale. Mi stanca questa materia tanto prolissa, ma mi sembra che non si possa chiarire una cosa senza nello stesso tempo far comprendere anche l'altra: sono cose dello spirito, le une sono strettamente collegate alle altre.

6. Per quello che ora qui dobbiamo dire mi pare che sia sufficiente, ed è così, rilevare che se il padre spirituale è incline allo spirito di rivelazione, così da dargli qualche importanza o piena adesione, o averne piacere nell'anima, anche senza volerlo, non potrà evitare d'imprimere nello spirito del discepolo quello stesso gusto e quel medesimo apprezzamento, a meno che il discepolo non sia progredito in perfezione più di lui.

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 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, negándolas, 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, asegú-

Ma anche in tal caso se il discepolo continuerà a seguire quella guida, potrà averne molto danno, perché, dall'inclinazione e piacere che il padre spirituale trova in tali visioni, anche nel discepolo nasce un certo apprezzamento di esse. Di modo che se la guida spirituale non è sorretta da molta prudenza, non può evitare di lasciar trasparire la sua inclinazione, instillandola nel discepolo. Se poi il discepolo nutre la medesima inclinazione del maestro, non si potrà impedire, a mio modo di vedere, che comunichino tra loro molte esperienze, messaggi e apprezzamenti su queste cose.

7. Non volendo andare troppo per il sottile, parlo solo del caso in cui il confessore, propenso o meno ad ammettere quelle comunicazioni, non abbia quell'accorgimento che deve avere nello sgombrare l'anima e spogliare l'appetito del suo discepolo da queste cose, e si metta anzi a ragionarne con lui facendo di queste visioni e dei criteri per distinguere quelle buone da quelle cattive l'argomento principale delle loro conversazioni spirituali. Sarà cosa buona sapere anche questo, ma non c'è proprio motivo di sottoporre il discepolo a tale fatica, preoccupazione e pericolo: non dandovi importanza, semplicemente rifiutandole, si evita ogni fastidio e si fa già ciò che si deve.

Non solo questo. C'è che i confessori stessi, appena s'accorgono che quelle anime sono favorite da Dio di tali cose, le sollecitano a chiedere al Signore di inviare qualche rivelazione, riguardante loro stessi o altre persone. E le anime sciocche lo fanno, pensando sia lecito volerlo conoscere attraverso questa via. Pensano infatti che se Dio vuole rivelare o dire qualche cosa in modo soprannaturale, come a Lui piace o per il fine che Egli intende, sia lecito desiderare e anche domandare che ce lo riveli.⁷³

8. Se poi succede che Dio, su loro richiesta, lo riveli

ranse 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 maravillanse; 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; 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.

davvero, si sentono ancor più rassicurate, pensando che per il fatto stesso che il Signore risponde, si compiaccia della loro domanda e voglia che Glielo si chieda. Ma la verità è che Dio non lo vuole né lo gradisce. Molte volte credono e agiscono secondo ciò che è stato loro rivelato o secondo la risposta ricevuta. Essendo infatti attaccate a quel modo di relazionarsi con Dio, la loro volontà vi si adagia e si sottomette volentieri. Come spontaneamente gustano, spontaneamente si adattano al proprio modo di intendere, per cui sbagliano molto e molte volte. E vedono che le cose non accadono come intendevano, e se ne meravigliano. Subito le assale il dubbio se vengono da Dio o meno, visto che la cosa non avviene affatto, o non a loro modo.

Presupponevano anzitutto due cose: la prima, che venissero da Dio, se subito s'imprimevano in loro con tanta forza, mentre poteva essere naturale inclinazione a produrre quella sicurezza; la seconda, nel ritenere che, provenienti da Dio, dovessero avverarsi così come desideravano o pensavano.

9. Qui sta un grosso inganno: le rivelazioni o locuzioni che vengono da Dio non sempre si realizzano infatti nel modo in cui pensano gli uomini o come suonano in sé le loro parole. Per questo nessuno può ritenersi sicuro né deve crederle a occhi chiusi, benché sappia con certezza che sono rivelazioni, risposte o parole di Dio. Infatti, sebbene siano certe e vere in se stesse, non sempre lo sono nei loro motivi, nelle loro cause o nel nostro modo d'intenderle, il che proveremo nel capitolo seguente.

Diremo anche, e lo dimostreremo, che sebbene Dio talvolta risponda in modo soprannaturale a ciò che Gli si domanda, non gradisce che Glielo si chieda, ma anzi, pur rispondendo, talvolta ne resta addirittura sdegnato.

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.
Pruébese con autoridades de la Escritura divina*

1. Por dos cosas dijimos que, aunque las visiones y locuciones de Dios son verdaderas y siempre en sí ciertas, no lo son siempre para con nosotros. La una es por nuestra defectuosa manera de entenderlas, y la otra, 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 (15,7) dijo Dios a Abraham, habiéndole traído a la tierra de los cananeos: *Tibi dabo terram hanc*; que quiere decir: Esta tierra te dará a ti. Y como se lo dijese muchas veces y Abraham fuese ya muy viejo y

CAPITOLO 19

*In cui si spiega e si dimostra che, sebbene le visioni
e le locuzioni che vengono da Dio siano vere,
possiamo ingannarci a loro riguardo.
Lo si conferma con testi della divina Scrittura*

1. Per due ragioni abbiamo detto che, sebbene le visioni e le locuzioni che vengono da Dio, siano in se stesse vere e sempre certe, non sempre lo sono in rapporto a noi.⁷⁴ La prima, per il nostro imperfetto modo d'intenderle, e l'altra per il fatto che le loro cause talvolta sono variabili.⁷⁵ Proveremo queste due affermazioni con alcuni testi della divina Rivelazione.

Per quanto riguarda la prima, è chiaro che rivelazioni, visioni e locuzioni non sempre si presentano, né sempre accadono secondo il nostro modo d'intendere. Il motivo è che Dio, immenso e profondo, suole introdurre nelle sue profezie, locuzioni e rivelazioni, altre vie, altri concetti e idee molto differenti dal senso e dal modo comunemente intesi da noi: sono tanto più vere e certe in se stesse, quanto meno lo sembrano a noi.

Il che constatiamo ad ogni pagina della Sacra Scrittura, in cui leggiamo che molte profezie e locuzioni fatte da Dio a molti personaggi del passato non si realizzarono secondo le loro attese, perché le intendevano a modo proprio, in maniera diversa o troppo alla lettera, come si vedrà chiaramente nei seguenti testi.

2. Si legge nella Genesi che Dio, dopo aver condotto Abramo nella terra dei Cananei, gli disse: *Tibi dabo terram hanc: Questa terra la darò a te* (Gn 12,7). E poiché glielo ripeté molte volte, e Abramo era diventato ormai molto vec-

nunca se la daba, diciéndoselo Dios otra vez, respondió Abraham y dijo (Gn 15,8): *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. De donde acabó Abraham de entender la promesa, la cual era en sí ver- daderísima, porque, dándola Dios a sus hijos por amor de él, era dársela a él. Y así, Abraham estaba engañado en la manera de entender. Y si entonces obrara según él enten- día 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 (Gn 46,3-4): *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, descendiendo a Egipto, que yo descenderé allí contigo, y cuando de ahí volvieres a salir, yo te sacaré, guiándote. 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

chio senza aver ancora ottenuto nulla, quando Dio glielo disse un'altra volta, gli rispose dicendo: *Domine, unde scire possum quod possesurus sum eam?*. Cioè: *Signore, come o da quale segno potrò sapere che ne diventerò padrone?* (Gn 15,8). Dio gli rivelò che non lui in persona, ma i suoi figli dopo quattrocento anni, l'avrebbero posseduta. Abramo comprese allora pienamente il senso della promessa, che in sé era verissima: donando per amore di Abramo la terra ai suoi figli, era come se Dio la donasse a lui.

Ma per tale modo di parlare di Dio, Abramo si era ingannato sul senso da dare alla promessa. Se allora avesse agito secondo il suo modo di intendere la profezia, avrebbe potuto sbagliarsi di molto, perché non doveva adempiersi ai suoi giorni. E anche coloro che l'avessero sentito dire che Dio gli avrebbe dato la terra, vedendolo morire senza che la terra gli fosse concessa, sarebbero rimasti sconcertati, pensando che fosse stata una falsa profezia.

3. Anche a suo nipote Giacobbe, quando il figlio Giuseppe lo fece venire in Egitto a motivo della carestia nella terra di Canaan, Dio, aparendogli mentr'era in cammino, disse: *Jacob, Jacob, noli timere, descende in Aegyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi. Ego descendam tecum illuc, et inde adducam te revertentem* Giacobbe: *Giacobbe, non temere, scendi pure in Egitto perché io vi scenderò con te, e quando uscirai di là, sarò ancora io a farti da guida*. (Gn 46, 3-4). Tale parola non si realizzò secondo il nostro modo d'intendere. Sappiamo, infatti, che il santo vecchio Giacobbe morì in Egitto e non ne uscì vivo. La promessa doveva realizzarsi nei suoi figli, che Dio fece uscire di là dopo molti anni, facendosi Lui stesso loro guida nel cammino.

Da ciò appare chiaro che chiunque avesse saputo di questa promessa fatta da Dio a Giacobbe, avrebbe potuto ritenere per certo che, come per comando e col favore di Dio era entrato vivo e in persona in Egitto, così sarebbe

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;

senza dubbio dovuto uscirne vivo e in persona, nella stessa condizione e nello stesso modo, poiché Dio gli aveva promesso l'uscita e la sua protezione durante il viaggio di ritorno. Vedendolo invece morire in Egitto, senza che si avverasse ciò che si sperava, ne sarebbe rimasto deluso e meravigliato. Pertanto, pur essendo le parole di Dio verissime in sé, in molti si sarebbero potuti ingannare per quanto riguarda il modo d'intenderle.

4. Anche nel libro dei Giudici leggiamo che, riunite tutte le tribù d'Israele per combattere contro la tribù di Beniamino per punirla di una certa malvagità che era stata tollerata tra di loro, per il fatto che Dio stesso aveva designato il condottiero per la guerra, essi furono talmente sicuri della vittoria, che essendone usciti sconfitti lasciando sul campo ventiduemila morti, ne furono assai meravigliati e rimasero demoralizzati dinanzi a Dio piangendo tutto quel giorno, non sapendo a che cosa attribuire la disfatta, poiché essi avevano interpretato le parole del Signore come se la vittoria fosse loro (cfr. Gdc 20,11-48). Avendo poi domandato a Dio se dovessero ritornare a combattere o no, il Signore rispose di andare e di combattere ancora. E questa volta, ritenendo per certo che la vittoria sarebbe stata loro, irrupero in battaglia con grande ardore, ma ne uscirono sconfitti per la seconda volta con la perdita di diciottomila dei loro. Di fronte a tale fatto rimasero incredibilmente sconcertati, non sapendo più che cosa fare, poiché pur combattendo per comando di Dio, ne uscivano sempre sconfitti. E ciò accadeva benché essi fossero superiori agli avversari sia per numero sia per valore. I Beniaminiti infatti, non erano più di venticinquemilasettecento, mentre gli avversari erano quattrocentomila.

La spiegazione del fatto sta in questo: si ingannavano nel modo d'intendere la parola di Dio e non perché essa fosse ingannevole. Dio, infatti, non aveva detto loro che

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 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 (2Cor 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 comprender 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 (28,9-11), 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,*

avrebbero vinto, ma che combattessero. Con queste disfatte, Dio volle castigare certa loro trascuratezza e presunzione di cui si erano resi colpevoli, e così umiliarli. Quando però, da ultimo, rispose loro che avrebbero vinto, così accadde, anche se per ottenere ciò dovettero impegnarsi con grande astuzia e fatica.

5. In questo modo e in molti altri ancora, accade che le anime s'ingannino nei riguardi delle rivelazioni e locuzioni concesse da Dio, perché le interpretano alla lettera fermandosi alla loro corteccia,⁷⁶ mentre, come si è spiegato, l'intenzione principale di Dio nel comunicare tali cose è di dire e comunicare lo spirito in esse racchiuso, che è difficile da capire.

Lo spirito infatti è molto più abbondante e straordinario ed eccede i limiti della lettera. Pertanto chi si lega alla lettera della locuzione, alla forma o alla figura comprensibile della visione, non potrà evitare di commettere un grosso sbaglio e di restare assai perplesso e turbato per essersi lasciato guidare dai criteri del senso e non aver dato spazio allo spirito, spogliandosi del senso. Infatti, come dice san Paolo: *Littera, enim, occidit, spiritus autem vivificat: La lettera uccide, lo spirito invece dà vita* (2Cor 3,6). In questo caso si deve rinunciare alla lettera, che è il senso, e restare al buio della fede, che è lo spirito, che il senso non può capire.

6. Per questo motivo, perché interpretavano troppo alla lettera le parole e le predizioni dei profeti, molti tra i figli d'Israele non le vedevano adempiersi come pensavano, e così le tenevano in poco conto, oppure non le credevano affatto. Tanto che, a scherno dei Profeti, si diffuse tra loro un popolare modo di dire, che divenne quasi un proverbio. Di ciò si lamenta Isaia riferendolo in questi termini: *Quem docebit Dominus scientiam? et quem intelligere faciet auditum? ablactatos a lacte, avulsos ab uberibus. Quia man-*

remanda; exspecta, reexpecta, 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 y vuelve luego a prometer, espera y vuelve a esperar, espera y vuelve a esperar;; un poco allí; porque en la palabra de su labio y en otra lengua hablará a este pueblo. 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 profescías? ¿Y aquíén 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.

da, remanda, manda, remanda; exspecta, reexpecta, exspecta, reexpecta; modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii et lingua altera loquetur ad populum istum. Vuol dire: A chi Dio insegnerà la scienza? O a chi farà comprendere la profezia o la sua parola? Solo a coloro che sono già divezzati dal latte e staccati dal seno. Infatti, a riguardo delle profezie, tutti dicono: "Promette e torna di nuovo a promettere; aspetta e torna ad aspettare, aspetta e torna ad aspettare; un poco qui, un poco qui; poiché con le parole delle sue labbra egli parlerà al suo popolo in una lingua diversa (Is 28,9-11).

In questo testo, Isaia ci fa capire chiaramente che quelli si facevano beffe delle profezie e per disprezzo dicevano questo proverbio dell'aspettare e del tornar di nuovo ad aspettare: volevano infatti dire che le profezie non si realizzavano mai.

Questo accadeva perché stavano attaccati alla lettera della profezia, che è come il latte dei bambini, e al proprio modo di pensare, che è come le mammelle; modo e lettera che contraddicono la grandezza della scienza spirituale. Perciò il profeta dice: *A chi insegnerà la sapienza delle sue profezie? E a chi farà comprendere i suoi insegnamenti, se non solo a coloro che già sono divezzati dal latte della lettera e staccati dal seno del loro modo di capire?* Ed è per questo che i detrattori non le comprendevano se non in base al latte della lettera e al seno dei loro sentimenti, e quindi dicono: *Promette e torna di nuovo a promettere, promette e torna di nuovo a promettere; aspetta e torna ad aspettare, ecc...* Dio infatti, deve parlare loro secondo gli insegnamenti della sua bocca e non secondo la loro, e nel suo linguaggio che è diverso dal loro.

7. Nelle parole di Dio, non si deve considerare il nostro modo di sentire e di parlare, sappiamo che quello di Dio è diverso, è secondo il suo spirito, molto differente e difficile rispetto al nostro modo di intendere. Talmente differente

Y es lo 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 (4,10): *Heu, heu, heu, Domine Deus, ergone decepisti populum istum et Ierusalem, 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? 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 (8,15): *Exspectavimus pacem, et non est bonum*; esto es: Esperando habemos paz, y no hay quien de paz. Y así, era imposible dejarse ellos de engañar, gobernándose sólo por el sentido literal.

Porque ¿quién dejará 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 allí también dice: *Liberabit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adiutor* (v. 12); que quiere decir: Liberará 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

che lo stesso Geremia, benché Profeta di Dio, vedendo che i contenuti espressi dalle parole di Dio erano così diversi dal sentire comune degli uomini, sembra ingannarsi nell'interpretarle e prende le difese del popolo dicendo: *Heu, heu, heu, Domine Deus, ergone decepisti populum istum et Ierusalem, dicens: Pax erit vobis, et ecce pervenit gladius usque ad animam?* Vuol dire: *A povero me, Signore Dio! Hai tu forse ingannato questo popolo e Gerusalemme, dicendo: La pace scenderà su di voi; e invece qui è venuta la spada che trafugge fino all'anima* (Ger 4,10).

La pace che Dio prometteva loro però era quella che sarebbe dovuta realizzarsi tra Dio e l'uomo, per mezzo del Messia che Egli doveva inviare. Ma essi pensavano che si trattasse della pace temporale. Per questo, quando erano afflitti da guerre o da altre calamità, sembrava loro che Dio li avesse ingannati, perché accadeva il contrario di quanto si aspettavano. E dicevano, come pure lo stesso Geremia: *Exspectavimus pacem, et non est bonum: Aspettavamo la pace, ma non c'è alcuna pace* (Ger 8,15). Era davvero impossibile che non restassero ingannati, dato che si regolavano seguendo solo il senso letterale delle parole.

Chi non si sarebbe ingannato e non avrebbe sbagliato legandosi alla lettera nell'interpretazione della profezia di Davide? (cfr. salmo 72 e tutto il suo contenuto) Là dove si dice: *Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum: Dominerà dall'uno all'altro mare, e dal fiume sino agli estremi confini della terra* (Sal 72,8). Ma quella profezia riguardava Cristo e non Davide.

Ognuno si sarebbe pure ingannato in quello che nello stesso salmo ancora si dice: *Liberabit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adiutor: Libererà il povero dal potente, il povero che non ha soccorritore* (Sal 72,12). Vedendolo poi nascere in misera condizione, e vivere nella povertà, e morire nella totale nudità, come avrebbe potuto

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 que los había de hacer herederos del reino de los cielos. Y así hablaba Dios, según lo principal, de Cristo y 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 de 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 (Act 13,27) dijo en esta manera: *Qui enim habitabant Ierusalem 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 principes de ella no sabiendo quién era ni entendiendo los dichos de los profetas, que cada sábado se recitan, juzgando, le acabaron.

9. Y a tanto llegaba esta dificultad de entender los dichos de Dios como convenía, que hasta sus mismos discípulos que con él habían andado, estaban engañados; cual

comprendere? Come avrebbe potuto capire vedendo che non solo, da vivo non s'impadronì del mondo, ma si sottomise a gente umile finché morì sotto il potere di Ponzio Pilato, senza liberare i suoi poveri discepoli dalle mani dei potenti di questo mondo, lasciandoli anzi uccidere e perseguitare per il suo nome?

8. Queste profezie riguardanti il Messia, applicate a Cristo, si dovevano intendere in senso spirituale, secondo cui erano verissime. Cristo infatti non era Signore solo della terra, ma anche del cielo, perché era Dio. I poveri che avrebbero dovuto seguirLo, non solo doveva redimerli e liberarli dalle mani del demonio, che era il potente contro cui non avevano nessuno che li aiutasse, ma anche doveva farli eredi del Regno dei cieli. Così mentre Dio parlava della cosa più importante riguardante Cristo e i suoi seguaci, che consisteva nel Regno e nella libertà eterna, essi lo interpretavano a modo loro, intendendolo riferito a ciò che era meno importante e di cui Dio fa poco conto, ossia al dominio e alla libertà temporale, che davanti a Dio non è né regno né libertà.

Perciò, accecandosi nella limitatezza della lettera e non penetrandone lo spirito e la verità, tolsero la vita al loro Dio e Signore, come disse san Paolo con queste parole: *Qui enim habitabant Ierusalem et principes eius hunc ignorantes, et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleverunt*: coloro che abitavano in Gerusalemme e i loro capi, ignorando chi fosse e ignorando le parole dei profeti che si leggono ogni sabato, condannando Cristo le hanno adempite (At 13,27).

9. E questa difficoltà nel comprendere le parole del Signore in modo adeguato era tale da far cadere in errore anche i suoi stessi discepoli vissuti con lui, come di fatto av-

eran aquellos dos que después de su muerte iban al castillo de Emaús, tristes, desconfiados y diciendo (Lc 24,21): *Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel*, esto es: Nosotros esperabamos que había de redimir a Israel, 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 (Lc 24,25). Y aún al tiempo que se iba al cielo, todavía estaban algunos en aquella rudeza, y le preguntaron (Act 1,6), 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.

Hace decir el Espíritu Santo muchas cosas en que él lleva sentido [del] que entienden los hombres, como se echa de ver en lo que hizo de decir a Caifás de Cristo: *Que convenía que un hombre muriese porque 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 relaciones 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.

11. Por eso, el maestro espiritual ha de procurar que

venne a quei due i quali, dopo la sua morte, tristi e sfiduciati se n'andavano al castello di Emmaus dicendo: *Qui enim habitabant Ierusalem et principes eius hunc ignorantes, et voces prophetarum, quae per omne sabbatum leguntur, iudicantes impleverunt.* Cioè: *Noi speravamo che avrebbe redento Israele* (Lc 24,21). Anch'essi pensavano che si sarebbe trattato di una liberazione e di un dominio temporale. Ma Cristo Nostro Redentore, apparendo ad essi li rimproverò di stoltezza, di ottusità e durezza di cuore per non aver creduto le cose predette dai Profeti (Lc 24,25). E perfino mentre saliva al cielo, alcuni persistevano ancora in quell'ottusità e falsa persuasione, per cui gli chiesero: *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel?* Cioè: *Signore, facci sapere se è questo il tempo in cui ristabilirai il regno d'Israele* (At 1,6).

Talvolta lo Spirito Santo fa dire ai profeti molte cose che hanno un significato diverso da quello inteso dagli uomini, come si vede anche in ciò che fece dire a Caifa nei riguardi di Cristo: che, cioè, era conveniente che morisse un solo uomo perché non perisse tutto il popolo (Gv 11,50). Parole che Caifa non disse di propria iniziativa, per cui egli le disse e le capì in un senso, mentre lo Spirito Santo le intendeva in un senso ben diverso.

10. Da ciò si deduce che, sebbene le parole e le rivelazioni siano di Dio, non possiamo ritenerci sicuri di esse perché, con il nostro modo di capirle, possiamo ingannarci di molto e con grande facilità, essendo esse tutte abisso e profondità di spirito. Quindi, voler limitare il significato delle parole di Dio a ciò che di esse noi comprendiamo e che il nostro senso può capire, è come voler stringere con la mano l'aria o il pulviscolo che c'è in essa: l'aria ci sfuggirebbe e nella mano non resterebbe niente.

11. Perciò il maestro spirituale deve far di tutto perché

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; sino, apartándole de todas visiones y locuciones, impóngale en que se sepa estar en libertad y tiniebla de fe, en que se recibe la libertad de espíritu y abundancia, y, por consiguiente, la sabiduría e inteligencia propia de los dichos de Dios.

Porque es imposible que el hombre, si no es espiritual, pueda juzgar de las cosas de Dios ni 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 (1Cor 2,14-15), 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. Animal hombre entiende aquí el que usa sólo del sentido; espiritual, el 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

il suo discepolo non sia precipitoso nel dare importanza a tutte le percezioni soprannaturali, che non sono più che pulviscolo di spirito, per cui se ne rimarrà solo con quello, ma senza spirito alcuno. Distogliendolo invece da tutte le visioni e le locuzioni, gli comandi di imparare a restarsene in libertà e nella tenebra della fede, in cui si riceve la libertà e l'abbondanza dello spirito e, di conseguenza, la sapienza e l'intelligenza adeguata per comprendere le parole di Dio.

Se l'uomo non è spirituale, non può assolutamente giudicare le cose di Dio e neppure capirle con la ragione e quindi è spirituale quando le giudica alla luce del senso. In questo caso l'anima non le comprende, sebbene le cose divine siano oggetto dei sensi.

Ce lo dice chiaramente san Paolo scrivendo: *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: L'uomo animale non percepisce le cose che appartengono allo spirito di Dio: infatti per lui, le cose di Dio sono stoltezza. E non può capirle, per il fatto che esse sono spirituali. L'uomo spirituale, invece, giudica tutte le cose.* (1Cor 2,14-15). Per uomo animale, qui s'intende chi si serve solo del senso,⁷⁷ mentre per uomo spirituale, s'intende chi non si appoggia né si lascia guidare dal senso. È quindi temerarietà ardire di trattar con Dio o acconsentire che lo si faccia servendosi di conoscenze soprannaturali apprese dal senso.

12. Perché si capisca meglio il pensiero, facciamo qualche esempio. Supponiamo che un santo sia molto afflitto perché perseguitato dai suoi nemici, e che Dio gli risponda dicendogli: Io ti libererò da tutti i tuoi nemici. Questa profezia può essere verissima e, nonostante ciò, può darsi che i suoi nemici prevalgano sul santo ed egli muoia per mano loro. In tal caso, chi l'intendesse in senso tempo-

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 (v. 9), 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. 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 si no vale nada sin

rale resterà ingannato, perché Dio potrebbe aver inteso parlare della vera e più importante libertà e vittoria, cioè della salvezza eterna che rende l'anima libera e vittoriosa di tutti i suoi nemici, con molta maggiore verità e in modo più sublime che non se si liberasse di loro in questo mondo. Così tale profezia sarebbe molto più vera e molto più completa di come l'uomo potrebbe capirla se l'intendesse in rapporto a questa vita presente.

Quando Dio parla, nelle sue parole comunica sempre infatti il senso principale e più vantaggioso, mentre l'uomo può intenderlo a modo suo e coglierne il significato meno importante e così restare ingannato. Come effettivamente constatiamo in quella profezia su Cristo di cui parla Davide nel salmo secondo dicendo: *Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos: Governerai tutte le genti con verga di ferro e le frantumerai come s'infrange un vaso d'argilla* (Sal 2,9). In essa Dio parla in riferimento al dominio più importante e perfetto che è quello eterno, che si è poi avverato; ma non parla in riferimento al dominio meno importante, quello temporale che, in Cristo, non si avverò mai in tutta la sua vita mortale.

13. Facciamo un altro esempio. Supponiamo che ci sia un'anima che ha un grande desiderio d'essere martire. Potrà accadere che Dio le dica: Tu sarai martire, e nel tempo stesso le infonda interiormente una grande gioia e certezza che ciò avverrà. Nonostante questo, non morirà martire; eppure la promessa sarà ugualmente vera. Ma perché ciò non avvenne? Perché si realizzerà o potrà realizzarsi nel suo significato principale ed essenziale: Dio concederà a quell'anima l'amore e il premio del martire, nel suo significato essenziale. In tal modo Dio concede veramente all'anima ciò che ella effettivamente desiderava e che le aveva promesso. Il desiderio effettivo dell'anima non riguardava quel determinato modo di morire, ben-

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 (Sal 9,17): *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*, esto es: El Señor cumplió a los pobres su deseo. En los Proverbios (10,24) dice la Sabiduría divina: *Desiderium suum iustis dabitur*: A los justos dárseles ha su deseo. 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 prometersele 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 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, acostumbrándolas, como habemos dicho, a la pureza de espíritu en fe oscura, que es el medio de la unión.

sì quello di porsi fare al servizio Dio come un martire e vivere l'amore per Lui, come un martire. Senza l'amore, anche il morire martire, di per sé, non vale niente. Ma tale amore, azione e premio di martire, Dio glielo concede più perfettamente con altri mezzi. Cosicché sebbene non muoia martire, l'anima rimane molto contenta perché Dio le diede ciò che desiderava.

Infatti, tali desideri e altri simili, benché non si avverino nel modo che l'anima s'immagina o pensa, quando nascono da vivo amore, vengono realizzati ugualmente in altro modo molto migliore, che ridonda a maggiore e più perfetta gloria di Dio di quanto essi non saprebbero domandare. Perciò Davide dice: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus: Il Signore esaudì il desiderio dei poveri* (Sal 10,17). E la Sapienza divina, nel libro dei Proverbi, aggiunge: *Desiderium suum iustis dabitur: Ai giusti si deve dare quel che desiderano* (Pro 10,24).

Pertanto, poiché sappiamo che molti santi, per amore di Dio desiderarono molte cose in particolare, senza che tali desideri siano stati esauditi in questa vita, è di fede che, essendo i loro desideri giusti e veri, si realizzarono perfettamente nell'altra. Essendo questo verità, lo sarebbe ugualmente se Dio gliela promettesse in questa vita dicendo loro: Il vostro desiderio si compirà. Ma non si compirebbe nel modo da essi sperato.

14. Pertanto le parole e le visioni di Dio possono essere vere e certe in questo o in altri modi, ma noi possiamo ingannarci nei loro riguardi, perché non sappiamo comprenderne il profondo e principale significato che Dio loro dà. Perciò, come abbiamo detto, è più certo e sicuro fare in modo che le anime ascoltino con prudenza quelle cose soprannaturali, abituandole alla purezza di spirito nell'oscurità della fede, che è il mezzo dell'unione.

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 porqué 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 es 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.

2. Esto vemos haber acaecido en la ciudad de Nínive de parte de Dios, diciendo (Jon 3,4): *Adhuc quadraginta diebus, et Ninive subvertetur*; que quiere decir: De aquí a cuarenta días ha de ser asolada Nínive. 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 3 de los Reyes (21,21) que, habiendo hecho al rey Acab un pecado

CAPITOLO 20

*In cui si dimostra, con testi della Sacra Scrittura,
che i detti e le parole di Dio, sebbene siano sempre vere,
non sempre sono certe nelle loro cause.*

1. Ora è opportuno parlare della seconda causa per cui le visioni e le parole dette da Dio, sebbene in se siano sempre vere, non sempre sono certe, secondo il nostro modo di capirle. E ciò avviene a motivo delle cause su cui si fondano. Infatti, spesso Dio dice cose che si fondano sulle creature e su ciò che da esse deriva, fondamento che è variabile e che può venir meno, per cui anche le parole che si fondano su di esse possono essere variabili e venir meno. Infatti, quando una cosa dipende da un'altra, venendo meno l'una, viene meno anche l'altra. Come se Dio dicesse: *Fra un anno dovrò mandare su questo regno il tale flagello*, e il motivo o fondamento di questa minaccia fosse una certa offesa che in quel regno si fa a Dio. Ora, se cessasse o mutasse l'offesa, potrebbe non verificarsi il castigo, benché la minaccia sia vera perché fondata sulla colpa attuale che si stava commettendo e che, se si continuasse a commetterla, avrebbe come conseguenza l'attuazione del castigo.

2. Questo abbiamo visto che è accaduto alla città di Ninive, minacciata da Dio con le parole: *Desiderium suum iustis dabitur: Ancora quaranta giorni e Ninive sarà rasa al suolo* (Gio 3,4). Il che non avvenne perché cessò il motivo di tale minaccia, che erano i loro peccati dei quali fecero penitenza. Se però non avessero fatto penitenza, il castigo minacciato sarebbe piombato su di loro.

Anche nel terzo libro dei Re leggiamo che, avendo il Re Acab commesso un gravissimo peccato,⁷⁸ il Signore

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 (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 (Jn 14,26) que les declararía todas las cosas que él les había dicho en

gli mandò quale messaggero il nostro padre Elia perché lo minacciasse di un grande castigo sulla sua persona, la sua famiglia e il suo regno (3Re 21,21)⁷⁹. Ma poiché Acab, per il dolore che ne provò, si strappò le vesti e indossò il cilicio, digiunò, dormì su di un sacco e se ne andava triste e umiliato, subito Dio gli mandò a dire per mezzo dello stesso Profeta: *Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus eius, sed in diebus filii sui: Poiché Acab si è umiliato per amor mio, il male che gli ho minacciato non glielo manderò durante la sua vita, ma durante il regno di suo figlio* (3Re 21,29)⁸⁰. Da ciò vediamo che, avendo Acab mutato lo stato d'animo ed eliminato l'attaccamento che coltivava per la vigna di Nabot, anche Dio cambiò la sua decisione.

3. Per il nostro argomento possiamo quindi dedurre che, sebbene Dio riveli o assicuri a un'anima una qualsiasi cosa riguardante lei stessa o altri, si tratti di bene o di male, la predizione potrà essere più o meno modificata nel suo effetto, variare o anche cessare del tutto, secondo il cambiamento, il variare dell'attaccamento della persona stessa, il motivo su cui si fondava la rivelazione o l'affermazione di Dio, per cui la cosa potrà non avverarsi come ci si aspettava. Molte volte ciò accade anche se nessuno, all'infuori di Dio, ne sappia il perché.

Infatti, anche se Dio è solito insegnare e promettere molte cose, non lo fa perché si capiscano o si possiedano quando le ispira o le promette, ma perché si comprendano in seguito, quando sarà utile essere illuminati dalla loro luce o avere il loro effetto. Come abbiamo visto, così ha fatto anche con i suoi discepoli ai quali proponeva molte parabole e sentenze il cui senso non l'intesero fino al tempo in cui dovevano predicarle, cioè quando discese sopra di loro lo Spirito Santo, del quale Cristo aveva affermato che *avrebbe spiegato loro tutte le cose che Egli aveva detto*

su vida. Y hablando san Juan (12,16) 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.* 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 los Reyes (2,30) 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. 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

nella sua vita (Gv 14,26). E parlando dell'ingresso di Cristo in Gerusalemme, san Giovanni soggiunge: *Haec non cognoverunt discipuli eius primum: sed quando glorificatus est Jesus, tunc recordati sunt quia haec erant scripta de eo* (Gv 12,16). In modo simile possono essere comunicate da Dio all'anima molte cose assai singolari, che né lei né chi la dirige possono capire prima del tempo stabilito.

4. Anche nel primo libro di Samuele leggiamo che Dio, adiratosi contro Eli sacerdote d'Israele per i peccati che questi non puniva nei suoi due figli, per mezzo di Samuele gli rivolse, tra l'altro, le seguenti parole: *Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Verumtamen absit hoc a me*. Come dicesse: *È proprio vero che prima d'ora avevo detto che la tua casa e la casa di tuo padre mi avrebbe sempre servito nel sacerdozio, alla mia presenza. Adesso, però, tale intenzione è ben lontana da me. Non l'attuerò!* (1Sam 2,30).

Questo ufficio sacerdotale aveva come obiettivo l'onore e la gloria di Dio e per questo scopo Dio aveva promesso di affidarlo per sempre a suo padre. Ma in Eli venne meno lo zelo per l'onore di Dio perché – come il Signore stesso se ne lamentò inviandogli il profeta – dissimulava i peccati dei propri figli per non disonorarli, e così li onorava più di Dio. Venne meno anche la promessa del Signore, che sarebbe durata per sempre, se per sempre si fosse conservato in loro il servizio fedele e lo zelo.

Per il fatto che i detti e le rivelazioni vengono da Dio, non si deve dunque pensare che debbano avverarsi infallibilmente come suonano, tanto più se sono legati a cause umane che possono variare, mutare o alterarsi.

5. Quando poi rivelazioni e parole dipendono da que-

solo 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 (3Re 11,38); 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. Pero, ahora lo declare, ahora no, no hay que asegurarse en la inteligencia, porque no hay poder comprender las verdades ocultas de Dios que hay en sus dichos y 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 (Ecli.5,1): *Dios está sobre el cielo, y tú sobre la tierra; por tanto, no te alargues ni arrojes en hablar.*

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 comprender 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

ste cause, Dio solo lo sa. Non sempre però ne dà la spiegazione, ma alcune volte parla e rivela, ne tace però la condizione da cui dipende la loro attuazione, come fece con i Niniviti ai quali predisse in termini assoluti, che sarebbero stati distrutti dopo quaranta giorni (Gio 3,4). Altre volte, invece, rivela anche la condizione, come fece con Roboamo, quando gli disse: *Se tu metterai in pratica i miei comandamenti come fece il mio servo Davide, anch'io sarò con te come fui con lui, e ti costruirò la casa, come la costruii al mio servo Davide* (1Re 11,38).

In ogni caso, che Dio lo manifesti o no, non c'è da essere sicuri circa il senso di tali parole, perché non è sempre possibile comprendere le verità di Dio che sono nascoste nei suoi detti e contenute nella molteplicità dei loro significati. Egli, infatti dimora nell'alto del cielo e parla in prospettiva di eternità, mentre noi siamo dei ciechi sopra la terra e comprendiamo solo le vie della carne e del tempo. Penso che sia questo il motivo che indusse il Sapiente a dire: *Dio sta lassù in Cielo, e tu sopra la terra, perciò non ti dilungare né diffonderti nel parlare* (Qo 5,1).

6. Ma forse qualcuno mi domanderà: Se non dobbiamo capire, né coinvolgerci in tali cose, perché Dio ce le comunica?

Ho già detto che ogni cosa si capirà a suo tempo; secondo decisione di chi la rivela; perché l'intenda chi Egli vorrà; e se vedrà che così conviene. Dio infatti, non fa nulla senza motivo e senza verità. Tuttavia si tenga presente che non si potrà comprendere interamente il significato delle sue parole e delle sue cose, né pronunciarsi su ciò che appare, senza cadere in gravi errori e trovarsi in profonda confusione.

Lo sapevano molto bene i Profeti che avevano familiarità con la parola di Dio. A loro costava grande fatica

profecía acerca del pueblo; porque, como (habemos) dicho, mucho de ello no lo veían acaecer 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 (20,7): *Búrlanse de mí todo el día, todos me mofan y desprecian, porque ya ha mucho que doy voces contra la maldad y les prometo destrucción, y base hecho la palabra del Señor para mi afrenta y burla todo el tiempo. Y dije: No me tengo de acordar de él ni tengo más de hablar en su nombre.* 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 (Lm 3,47) 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.

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 vieses 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

profetizzare nei confronti del popolo, perché, come abbiamo detto, molte di quelle predizioni non si avveravano alla lettera come loro le pronunciavano. Ciò era motivo di molte derisioni e burle a loro riguardo, al punto che Geremia ebbe a dire: *Mi dileggiano tutto il giorno, tutti mi deridono e disprezzano, perché già da molto tempo alzo la voce contro la malvagità assicurandone la distruzione, ma in tutto questo tempo la parola del Signore s'è fatta per me oltraggio e derisione. Perciò dissi: Non voglio pensare a Lui, né voglio parlare più in suo nome* (Ger 20,7-9).

Sebbene il santo Profeta parlasse con la sopportazione propria dell'uomo debole che non riesce a penetrare le tortuosità delle vie di Dio, con queste parole ci fa capire chiaramente quanto differisca l'adempimento delle parole divine dal significato che comunemente si attribuisce ad esse. I profeti di Dio, infatti, erano ritenuti ingannatori, mentre essi, a motivo della profezia che trasmettevano, pativano così intensamente che lo stesso Geremia in un altro testo dice: *Formido et laqueus facta est nobis vaticinatio et contritio: La profezia s'è fatta per noi trepidazione, trabocchetto e sconvolgimento di spirito* (Lam 3,47).

7. È bene sapere, inoltre, che il motivo per cui Giona fuggì quando Dio lo mandava a preannunciare la distruzione di Ninive, fu questo: conoscere quanto fosse diverso il senso delle parole di Dio da quello attribuito loro dal modo d'intendere dell'uomo, e quanto diversi fossero anche i suoi motivi. Perché non si burlassero di lui, non vedendo realizzata la sua predizione, in un primo momento, con la fuga tentò di esimersi dal comando divino per non profetare; poi, dopo aver obbedito alla voce del Signore, aspettò fuori della città per tutti i quaranta giorni, per vedere come le cose sarebbero andate a finire. Infine, quando passati i quaranta giorni, vide che la sua profezia non si era avverata, si afflisse grandemente, tanto da dire

(Jon 4,2): *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. 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.

al Signore: *Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum, cum adhuc essem in terra mea? propter hoc praeoccupavi, ut fugerem in Tharsis: Dimmi, Signore, non era forse questo ciò che io dicevo quand'ero ancora nella mia patria e il motivo per cui mi opposi alla tua parola e m'affrettai a fuggire in Tharsis?* (Gio 4,2). E non vedendo la distruzione di Ninive, il santo profeta s'indispettì e pregò il Signore di toglierli la vita.

8. Perché, dunque, meravigliarci, se alcune cose che Dio dice e rivela alle anime non si realizzano come vengono intese?

Nel caso Dio manifesti o rappresenti all'anima questa o quella cosa, di bene o di male, riguardi lei stessa o altri; se ciò che Egli dice dipende da un determinato attaccamento, da cosa o da offesa che quell'anima o altri in quel tempo fanno a Dio; qualora perseverino in tali cose, quella minaccia si compirà. Ma non è certo, infatti non è certo il perseverare.

Pertanto non c'è da ritenersi sicuri della propria interpretazione: la certezza si ha solo nella fede.

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

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 (Is 7,12): *Non petam, et non tentabo Dominum*, esto es: No pediré tal cosa y no tentaré a Dios. Porque tentar a Dios es querer tratarle por vías extraordinarias, cuales son las sobrenaturales.

CAPITOLO 21

*In cui si spiega che sebbene alcune volte Dio risponda
a ciò che Gli si chiede, tuttavia non gradisce che si ricorra
a tale espediente. Si dimostra, inoltre, che nonostante
accondiscenda alla domanda e risponda,
molte volte si muove a sdegno*

1. Come abbiamo detto,⁸¹ alcuni spirituali vanno sicuri che sia buona cosa la curiosità che qualche volta dimostrano nel voler sapere alcune cose per via soprannaturale. Poiché Dio talvolta risponde alla loro richiesta, pensano che quello sia un buon motivo per chiederle e che Dio ne sia contento. La verità è invece che, anche se risponde, lo scopo non è buono, Egli non ne è contento ma piuttosto disgustato, e molte volte perfino si sdegna e si sente grandemente offeso.

La ragione è che a nessuna creatura è lecito uscire dai propri limiti naturali che Dio le ha fissato come norma per governarsi. Anche all'uomo assegnò dei limiti naturali e razionali perché diriga la propria vita. Non gli è lecito, quindi, voler uscire da tali confini. E voler indagare o conoscere delle cose per via soprannaturale, è uscire dai propri limiti naturali; perciò è cosa illecita, e Dio non può gradirla, perché ogni cosa illecita l'offende.

Ben lo sapeva il Re Acaz, che benché sollecitato da Dio stesso per mezzo di Isaia a chiederGli un segno, non volle chiederlo dicendo: *Non petam, et non tentabo Dominum: Non domanderò tale cosa e non tenterò Dio* (Is 7,12). Tentare Dio, infatti, è voler trattare con Lui mediante vie straordinarie, quali sono quelle soprannaturali.

2. Direte: Se è così, cioè se Dio non ha piacere che Gli

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 que es]: por la flaqueza del alma que quiere ir por aquel camino, porque no se desconsuele y vuelva atrás, o por que 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 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, según su modo; porque Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso, y a veces las 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 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

si facciano tali richieste, perché alcune volte risponde? Dico subito che alcune volte è il demonio a rispondere.⁸² Quando poi a rispondere fosse Dio, lo fa per adattarsi alla debolezza dell'anima che desidera camminare per quella via; lo fa perché ella non si affligga e non torni indietro; oppure perché non pensi che Dio non stia volentieri con lei; oppure perché non senta troppo pesante il suo rifiuto; o per altri motivi che Egli conosce e che sono fondati sulla debolezza di quell'anima, per cui Egli vede che è bene rispondere e accondiscendere alla sua richiesta.

Come abbiamo detto più sopra, Dio si comporta allo stesso modo con molte anime deboli e fragili, concedendo loro gusti e dolcezze molto sensibili nel trattare con Lui. Non lo fa perché lo voglia o perché gradisca che si tratti con Lui per questi fini e per tale via. Piuttosto, come già detto, dà a ciascuno le grazie in base alle capacità. Dio, infatti, è come la sorgente da cui ognuno attinge secondo la misura del vaso che porta con sé, sebbene sia vero che talvolta permette che si attinga acqua anche da quei canali straordinari. Ma non per questo si deve concludere che sia lecito volerla ricevere attraverso di essi, ma solo attraverso Dio che la può dare quando, come, a chi vuole e per i motivi che Egli vuole, senza pretesa di parte. E così, come abbiamo detto, talvolta accondiscende al desiderio o alla richiesta da alcune anime che non vuol tralasciare di esaudire, perché sono buone e semplici; però lo fa perché non si rattristino, non perché tale richiesta Gli sia gradita.

3. Tutto si capirà meglio, con il seguente paragone. Un padre di famiglia, sulla sua mensa ha numerosi cibi e di diverse qualità, uno migliore dell'altro. Un suo bambino gli chiede il cibo di uno dei piatti, ma non dei migliori, bensì il primo che gli capita. E gli domanda quel cibo perché pensa che sia il più gustoso. Siccome il padre capisce bene che, anche se gli desse della migliore vivanda, il

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 (1Sm 8,7): *Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me*; que quiere decir: Oye la voz de este tu pueblo y concédeles el rey que te piden, porque no te han desechado a ti, sino a mí, porque no reine yo sobre ellos. 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 pueden 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.

bimbo non la vorrebbe prendere perché vuole solo quello che domanda e non gradirebbe se non quello, il padre, sia pure a malincuore, accondiscende e glielo dà, perché il bambino non rimanga desolato e senza mangiare. Così fece anche Dio con i figli d'Israele quando gli domandarono un re: lo diede loro di malavoglia perché non Gli era cosa gradita. Perciò disse a Samuele: *Audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi: non enim te abiecerunt, sed me: Ascolta la voce di questo tuo popolo, e concedi loro il re che domandano, poiché essi non hanno rigettato te, bensì hanno rifiutato me, non volendo che io regni su di loro* (1Sam 8,7).

Allo stesso modo Dio accondiscende ad alcune anime non concedendo loro ciò che più conviene, perché non vogliono o non sanno passare se non di lì. Alcune altre poi, sperimentano nello spirito o nel senso, tenerezza e soavità che Dio concede loro perché non sono disposte a mangiare il cibo più solido e nutriente, che ricevono dalle sofferenze della croce di suo Figlio, cibo su cui, più che su qualsiasi altra cosa, vorrebbe allungassero le mani.

4. Perciò, ritengo che voler conoscere delle cose per via soprannaturale, sia ben peggio che voler sperimentare nel senso altri gusti spirituali. Infatti, non vedo come possa andar esente da peccato, per lo meno veniale, l'anima che domanda tali cose per via soprannaturale, per quanto vi sia mossa dalle migliori intenzioni e sia arrivata a una maggior perfezione. Così pure peccherebbe chi le comandasse di fare tali richieste o di acconsentirvi. Il motivo è perché non v'è necessità di nulla di tutto questo, dato che abbiamo la ragione naturale, la legge e la dottrina evangelica, con cui le anime possono governarsi più che a sufficienza, e che non esiste difficoltà che non si possa sbrogliare o a cui non si possa porre rimedio con questi mezzi molto graditi a Dio e utili alle anime.

Y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que, aunque ahora queriendo nosotros, ahora no queriendo, se nos dijese 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 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 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 (2Par 20,12), 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 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.

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 los Reyes (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 reprehendió Samuel por haberse puesto en tal cosa, diciendo: *Quare inquietasti me,*

Anzi, noi dobbiamo fare un tale uso della ragione e della dottrina evangelica che, se ci dicessero, lo si voglia o no, cose soprannaturali, dovremmo accettare solo quelle che sono perfettamente conformi alla ragione e alla legge evangelica. E anche allora, dovremmo accoglierle non perché si tratta di rivelazione, ma perché sono conformi alla ragione, lasciando da parte ogni riferimento alla rivelazione ricevuta.⁸³ E in tal caso è bene considerare e analizzare quella ragione molto più che se non ci fosse stata rivelazione a riguardo, poiché il demonio, per ingannare, dice molte cose vere, future e conformi alla ragione.

5. Perciò, in tutte le nostre necessità, pene e difficoltà, non ci rimane altro aiuto migliore e più sicuro dell'orazione e della speranza che Dio saprà provvedere coi mezzi che riterrà opportuni. Questo consiglio ci è dato nella Sacra Scrittura, dove leggiamo che il santo re Giosafat, molto afflitto a motivo dell'assedio dei nemici, mettendosi in preghiera disse a Dio: *Cum ignoramus quod facere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te: Quando mancano i mezzi, e la ragione è insufficiente a provvedere alle necessità, a noi non resta altro che innalzare gli occhi a te, affinché tu provveda come ritieni meglio* (2Cro 20,12).

6. Che poi Dio, pur rispondendo a tali richieste, talvolta si sdegni che si vogliano conoscere cose per via soprannaturale, anziché ricorrere alla ragione e alla dottrina evangelica, benché sia stato già spiegato, sarà bene provarlo con alcuni testi della Sacra Scrittura.

Nel primo libro di Samuele si narra che il re Saul, desiderando che il defunto profeta Samuele, gli parlasse, questi gli apparve; ciononostante Dio ne fu sdegnato. Infatti immediatamente dopo essergli apparso, Samuele rimproverò severamente Saul per averlo coinvolto in tale faccen-

ut suscitarer?; esto es: ¿Por qué me has inquietado en hacerme resucitar?

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 (Sal 77,30-31) 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.

Y también leemos en los *Números* (22,32) que se enojó Dios mucho contra Balam 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 mihi que contraria*: Tu camino es perverso y a mí contrario. Y por eso le quería matar.

7. De esta manera y de otras muchas condesciende Dios enojado 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 locucio-

da dicendo: *Quare inquietasti me, ut suscitarer: Perché mi hai disturbato col farmi apparire?* (1Sam 28,15).

Sappiamo inoltre che, sebbene Dio abbia risposto ai figli d'Israele dando loro le carni che domandavano, tuttavia fu molto sdegnato contro di loro. Infatti, come si legge nel Pentateuco, subito dopo mandò loro per castigo fuoco dal cielo (Nm 11,32-33). Anche Davide ricorda il fatto dicendo che *Adhuc escae eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei descendit super eos: Mentre essi avevano ancora i bocconi in bocca, l'ira di Dio piombò sopra di loro* (Sal 78,30-31).

Nel libro dei Numeri, poi, leggiamo che Dio si sdegnò molto contro il profeta Balaam perché si recò dai Madianiti chiamato da Balac loro re. E ciò avvenne, nonostante che, visto il gran desiderio che il profeta ne aveva e la richiesta che gliene aveva fatta, Dio stesso glielo avesse concesso. Infatti, mentre il Profeta era già in cammino, gli apparve un Angelo con la spada sguainata e voleva ucciderlo. Gli disse: *Perversa est via tua mihiq[ue] contraria: La tua via è perversa e a me contraria* (Nm 22,32). Per questo voleva ammazzarlo.

7. In questo e in molti altri modi simili, Dio accondiscende con sdegno ai desideri delle anime che vogliono conoscere le cose per via soprannaturale. Di ciò abbiamo molte testimonianze nella Scrittura. Ma anche a prescindere da esse, noi stessi abbiamo molti esempi che, però, in cosa tanto evidente, non è il caso di riferire.⁸⁴ Aggiungo solo che è pericolosissimo e più pericoloso di quanto non sappia dire, voler trattare con Dio per queste vie. E non potrà evitare di sbagliare molto e di non trovarsi molte volte turbato, chi fosse attaccato a tali modi d'indagare. Chi si fosse comportato così, mi capirà per esperienza. Infatti, oltre alla difficoltà che s'incontra nel riuscire a schi-

nes y visiones que son de Dios, hay ordinariamente entre ellas muchas que son del demonio; porque comúnmente 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 (Mt 7,15), 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 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 hinchendo 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

vare il pericolo di sbagliare nel valutare le locuzioni o le visioni che vengono da Dio, ordinariamente tra esse ce ne sono molte che vengono dal demonio – che di solito si comporta con l'anima nel modo in cui si comporta Dio stesso –presentandole cose molto simili a quelle che vengono da Dio. Lo fa allo scopo di infiltrarsi a volte come il lupo tra il gregge, sotto la pelle di agnello, cosicché solo con difficoltà lo si può riconoscere. Il demonio dice molte cose vere e conformi alla ragione e che di fatto si avverano con precisione. Le anime pensano che a dirle non può essere che Dio. Non sanno che per chi possiede un'acuta intelligenza naturale⁸⁵ è molto facile conoscere, dalle loro cause, avvenimenti, o molti di essi, accaduti o che accadranno. E siccome il demonio possiede questa luce naturale tanto viva, con la massima facilità può arguire che ad una determinata causa seguirà un determinato effetto, sebbene non sempre sia così, poiché, in definitiva, tutte le cause dipendono dalla volontà di Dio.

8. Facciamo un esempio. Il demonio conosce che la disposizione della terra, dell'aria e le condizioni che il sole crea, vanno in tal modo e grado che necessariamente, passato un certo tempo, si realizzeranno le condizioni necessarie perché quegli elementi vengano ad alterarsi nella loro natura, si infettino e contagino le nazioni con la pestilenza; conosce anche i luoghi dove questo si realizzerà di più e dove meno. In questo caso, l'evento pestilenza è conosciuto mediante la sua causa. Che gran cosa sarebbe se il demonio lo rivelasse a un'anima dicendole: Tra un anno o mezzo ci sarà la peste e poi così accadesse? Eppure si tratta di una predizione del demonio.

Allo stesso modo, vedendo che le cavità della terra si vanno riempiendo di vapori, egli può conoscere i terremoti e dire: In tale data ci sarà un terremoto. Ma questa è conoscenza naturale, e per preannunciarla basta che l'ani-

libre de las pasiones del alma, según lo dice Boecio por estas palabras: *Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit*, esto es: 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 (11,12) 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 destruidos. 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 (Sab 11,17): *Per quae quis peccat, per haec et torquetur*: En aquello o por aquello que cada uno peca, es castigado.

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

ma abbia lo spirito libero dalle passioni dell'anima come dice Boezio: *Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit: Se vuoi conoscere le verità con chiarezza naturale, allontana da te il gaudio, il timore, la speranza e il dolore.*⁸⁶

9. Dalle loro cause, inoltre, si possono prevedere anche fatti ed eventi soprannaturali che dipendono dalla divina Provvidenza, che con assoluta giustizia e certezza provvede alle cause buone o cattive dei figli degli uomini. Si può conoscere infatti per via naturale che la tale o la talaltra persona, la tale o talaltra città o altra cosa, giunga a una situazione costringitiva tale che Dio, secondo la sua provvidenza e giustizia, debba intervenire, con premi o castighi, in conformità o nel modo in cui lo richiede la situazione stessa.

In tal caso qualcuno potrebbe dire: nel tal tempo, Dio vi darà questo o farà quello; oppure: la tale cosa accadrà con certezza. È quello che santa Giuditta fece intendere a Oloferne. Per convincerlo che senza dubbio i figli d'Israele dovevano essere distrutti, gli descrisse anzitutto i loro molti peccati e miserie, e poi soggiunse: *Et, quoniam hoc faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur: Poiché commettono tali colpe, è certo che saranno distrutti* (Gdt 11,12). Questo significa conoscere il castigo mediante la causa. Che è come dire: è certo che tali peccati devono provocare da Dio, che è giustissimo, un tale castigo. Oppure, come dice la Sapienza divina: *Per quae quis peccat, per haec et torquetur: In quelle cose e mediante quelle cose in cui ciascuno pecca, viene pure castigato* (Sap 11,17).

10. Anche il demonio può conoscere queste cose, non solo in modo naturale, ma anche e a motivo dell'esperienza acquisita dall'aver visto Dio operare cose simili. Può predirle, e azzeccarle.

Anche Tobia, sapendone la causa, conobbe il castigo

de la ciudad de Nínive; y así, amonestó a su hijo, diciendo (14,12-13): *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.* Todo lo cual también el demonio y Tobías podían saber, no sólo en 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 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 del 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 (19,14), diciendo: *Dominus miscuit in medio eius spiritum vertiginis:* que

che avrebbe dovuto colpire la città di Ninive. Perciò ammonì suo figlio dicendo: *Ascoltami figlio, quando io e tua madre moriremo, esci da questa terra perché sarà distrutta. Infatti, io vedo chiaramente che la sua stessa iniquità dev'essere la causa del suo castigo che consisterà nella sua completa distruzione* (Tb 14,13). Tutto questo potevano prevederlo sia il demonio sia Tobia. E ciò non solo mediante la conoscenza della causa, la malvagità dei suoi abitanti, ma anche per esperienza, vedendo che i Niniviti commettevano gli stessi peccati che indussero Dio a distruggere il mondo con il diluvio; e i peccati dei sodomiti, che pure perirono mediante il fuoco. Tobia, però, conobbe tali cose per illuminazione dello Spirito divino.

11. Il demonio può conoscere e predire, ad esempio, che Pietro non può vivere naturalmente più di tanti anni. Parimenti può conoscere molte altre cose e in molti modi, impossibili da enumerare tutti, per cui non conviene nemmeno cominciare a farlo, essendo le cose assai intricate e il demonio astutissimo nell'insinuare menzogne. Da tutto questo le anime non possono liberarsi se non rifuggendo da tutte le rivelazioni, visioni o locuzioni soprannaturali.

Per questi motivi, giustamente Dio si sdegna con chi accetta tali rivelazioni, perché vede grande temerarietà nell'esporsi a così grave pericolo, presunzione e curiosità con un certo inizio di superbia, e radice e fondamento di vanagloria, e disprezzo delle cose di Dio, e principio di molti mali in cui caddero molte persone.

Costoro giunsero a sdegnare Dio a tal punto che Egli intenzionalmente lasciò che si sbagliassero e si ingannassero, e che si oscurasse in loro la luce dello spirito, la ragione; che abbandonassero le rette vie, dando adito alle proprie vanità e fisime, secondo quel detto d'Isaia: *Dominus miscuit in medio eius spiritum vertiginis: Il Signore mescolò*

es tanto como decir: El Señor mezcló en medio espíritu de revuelta y confusión, que en buen romance quiere decir 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 (3Re 22,22) 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 praevaleris; egredere, et fac ita*; que quiere decir: Prevalerás con tu mentira y engañarlos has; sal y [hazlo] así. Y pudo tanto con los profetas y con el rey para engañarlos, que no quisieron creer al profeta Miqueas, que

insieme tra loro lo spirito di confusione e disorientamento (Is 19,14), cosa che, in linguaggio schietto, vorrebbe dire: capacità di capire le cose alla rovescia. Ed è esattamente quello che Isaia dice a riguardo del nostro argomento. Lo dice infatti per coloro che per via soprannaturale volevano conoscere le cose che sarebbero accadute in futuro. E proprio per questo motivo dice che Dio intrufolò in mezzo a loro lo spirito d'intendere le cose alla rovescia. Non già perché Dio volesse introdurre o effettivamente introducesse in loro lo spirito d'errore, ma perché essi vollero intromettersi in ciò che naturalmente non potevano conoscere. Sdegnato, Dio li lasciò sbagliare, non concedendo loro luce nelle cose in cui non voleva s'intromettessero.

Così il Profeta dice che Dio introdusse tra loro lo spirito di confusione e disorientamento. Lo fece però in senso privativo, non concedendo loro luce e aiuto. In questo modo Dio è causa di quel danno: causa privativa, che consiste nel non concedere loro la sua luce e il suo favore. Così privi della luce che necessariamente cadono in errore.

12. Allo stesso modo Dio permette al demonio di accicare e ingannare molti: lo meritano i loro peccati e la loro presunzione. Il demonio riesce bene a ingannarli poiché essi gli credono e ritengono che ciò provenga dallo spirito buono. Li inganna a tal punto che, per quanto si faccia per persuaderli del contrario, non c'è verso che si disingannino, in quanto – permettendolo Dio – hanno già assimilato un modo di pensare che fa loro capire le cose alla rovescia.

Così leggiamo che accadde ai profeti del re Acab, quando il Signore lasciò che fossero ingannati dallo spirito di menzogna, dando al demonio licenza a tale scopo, dicendo: *Decipies, et praevaleris; egredere, et fac ita: Prevarrai con le tue menzogne e li ingannerai; va e fa così* (1Re 22,22). E difatti, con l'inganno influi talmente sui profeti e sul re che non vollero credere al profeta Michea che predisse loro una

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 (14,7-9) 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. 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.

verità molto diversa da quella che essi avevano annunziato. Avvenne perché Dio lasciò che si accecassero a motivo del loro rimanere attaccati, con spirito di possesso a quanto desideravano accadesse, e perché volevano che Dio rispondesse secondo i loro appetiti e i loro desideri. E quello era proprio la strada e la disposizione più certa perché Dio li abbandonasse di proposito alla cecità e all'inganno.

13. Questo appunto, in nome di Dio, profetizzò Ezechiele. Parlando contro chi per curiosità s'intestardisce di voler conoscere gli avvenimenti per mezzo di Dio, secondo il capriccio del proprio spirito, dice: *Quando un uomo venisse dal Profeta a interrogarmi per suo tramite, io, il Signore, gli risponderò direttamente, e volgerò su quell'uomo il mio volto adirato; e se il Profeta errasse nel rispondere a ciò che gli fosse domandato, ego, Dominus, decepi prophetam illum. Sono io, il Signore, che ha ingannato quel Profeta.* Tali parole si devono intendere nel senso che Dio non concorre con la sua grazia ad impedire che il Profeta sia ingannato. Questo vuol dire con le parole: *Io, il Signore, sdegnato gli risponderò direttamente* (Ez 14,7-9). Ciò significa che Dio nega a quell'uomo la sua grazia e il suo favore. Da cui deriva necessariamente l'essere ingannato per l'abbandono di Dio. E allora subentra il demonio che risponde secondo i gusti e i desideri di quell'uomo che si lascia molto ingannare, perché le risposte e le comunicazioni che gli vengono date sono di suo gusto.

14. Potrebbe sembrare che ci siamo un poco allontanati dallo scopo propostoci nel titolo di questo capitolo, che era di dimostrare che sebbene Dio risponda alle richieste, talvolta se ne lamenta. Tuttavia, se si riflette bene, tutto ciò che abbiamo detto serve per provare il nostro asserto, poiché in tutto questo si vede che Dio non è contento che Gli si chiedano tali visioni, perché, questo dà luogo ad essere ingannati in tanti modi.

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. Pruébese con una autoridad de san Pablo

1. De entre las manos nos van saliendo las dudas, y así no podemos correr, con la prisa que queríamos 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 (30,2), donde reprehende Dios a los hijos de Israel porque, sin preguntárselo 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, di-

CAPITOLO 22

*In cui si scioglie un dubbio riguardante il perché
non sia ora lecito, nella legge della grazia,
interrogare Dio per via soprannaturale, come invece
lo era nella legge antica. Lo si dimostra
con un testo di san Paolo*

1. Da ogni parte sorgono dubbi. Perciò non possiamo procedere con quella speditezza che c'eravamo proposti. E poiché siamo stati noi a sollevare tali dubbi, ci sentiamo anche obbligati a rispondervi, affinché la verità della dottrina rimanga sempre chiara e appaia in tutta la sua forza. Comunque, in tali dubbi, sebbene rallentino alquanto il cammino, c'è sempre questo vantaggio, che ci danno l'occasione di proporre una dottrina più abbondante e di esporre con maggior chiarezza le nostre intenzioni, come farà il dubbio presente.⁸⁷

2. Nel capitolo precedente abbiamo detto che non è volontà di Dio che le anime desiderino ricevere conoscenze particolari mediante visioni, locuzioni, eccetera, per via soprannaturale. D'altronde, nello stesso capitolo abbiamo visto e appreso dai testi della sacra Scrittura là riportati, che simile modo di trattare con Dio era in uso nella Legge Antica e che non solo era lecito, ma perfino comandato da Dio. Quando i figli d'Israele non lo facevano, li riprendeva, come si vede in Isaia quando, senza prima consultarlo, stavano per scendere in Egitto. Disse loro: *Et os meum non interrogastis: Perché non avete prima cercato di sapere dalla mia bocca ciò che conveniva fare?* (Is 30,2).

Così pure leggiamo in Giosuè che lo Spirito Santo rileva questa negligenza, quando gli stessi figli d'Israele furono ingannati dai Gabaoniti perché avevano trascurato

ciendo: *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. 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

d'interrogarLo. Disse: *Susceperunt ergo de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt: Accettarono da loro delle cibarie senza chiedere consiglio al Signore* (Gs. 9,14).

Similmente leggiamo ancora nella divina Scrittura che Mosè consultava sempre Dio, e altrettanto facevano il re Davide e tutti i re d'Israele nelle loro guerre e necessità, come anche gli antichi sacerdoti e profeti. Dio rispondeva e parlava con loro senza adirarsi, e la cosa era ben fatta, mentre sarebbe stato malfatto non consultarLo. Questa è la verità.

Perché dunque ora, nella Nuova Legge della grazia, non è più lecito farlo come un tempo?

3. A questa domanda si deve rispondere che il motivo principale per cui nell'Antica Legge era lecito rivolgere domande a Dio ed era conveniente che Profeti e i sacerdoti gli domandassero rivelazioni e visioni, era perché allora la fede non era ancora ben fondata, né ancora stabilita la Legge evangelica, e quindi bisognava che si interpellasse Dio e che rispondesse ora con parole, ora con visioni e rivelazioni, ora con figure e similitudini, ora mediante tanti altri modi di comunicare. Infatti, tutto ciò che Egli rispondeva, diceva, faceva e rivelava, erano misteri della nostra fede o cose attinenti ad essa o che ad essa indirizzavano. Siccome le cose della fede non vengono dall'uomo bensì dalla bocca di Dio stesso – perché Egli manifestava tali cose con la sua stessa bocca – per questo, come abbiamo detto, bisognava che dalla sua stessa bocca ne ascoltassero la risposta.

Per tale motivo Dio li rimproverava quando nelle loro difficoltà non Lo interpellavano per sentirne il parere e avviare così i loro problemi e le loro cose verso la fede in cui non erano ancora istruiti, perché essa non era ancora fondata. Ma adesso che la fede è fondata in Cristo ed è promulgata la Legge Evangelica, in questo tempo di grazia

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 (Heb 1,1-2) a querer inducir a los hebreos a que se aparten de aquellos modos primeros y tratados 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 locutus 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. 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 el 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 necesidad, 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 desees. Porque tú pides locuciones y revelaciones en parte, y si

non c'è più motivo d'interrogarlo in quel modo, né occorre che parli ancora o risponda come allora.

Infatti nel darci, come ci ha dato, Suo Figlio che è l'unica sua Parola, perché altra non ne ha, in questa sola Parola ci ha detto tutto insieme e in una sola volta e non ha più nulla da dire.

4. Questo spiega il senso di quel testo col quale san Paolo (Eb 1,1-2) inizia il suo tentativo di dissuadere gli Ebrei dal conservare quei modi primitivi di trattare con Dio presenti nella Legge di Mosè, per indurli a fissare lo sguardo solamente in Cristo. Dice: *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio: Quello che anticamente Dio manifestò ai nostri padri per mezzo dei Profeti in molte e in varie maniere, ora, da ultimo, in questi giorni, ce l'ha detto tutto in una volta nel suo Figlio* (Eb 1,1-2). Con ciò l'Apostolo vuol far capire che Dio è rimasto come muto e non ha più nulla da dire, perché quello che prima diceva ai Profeti in frammenti, ora lo ha detto integralmente, donandoci il Tutto: suo Figlio.

5. Pertanto, chi ora volesse consultare Dio o chiederGli qualche visione o rivelazione, non solo farebbe una sciocchezza, ma offenderebbe Dio, perché non fissa gli occhi unicamente in Cristo senza desiderare alcun'altra cosa o conoscenza.

Dio potrebbe rispondergli in questo modo: se ti ho già detto tutte le cose nella mia Parola, che è il mio Figlio, e non ne ho altra, adesso che cosa ti posso rispondere o rivelare che sia più di Quello? Fissa gli occhi solo in Lui, e in Lui troverai molto più di quanto cerchi e desideri, perché in Lui ti ho detto e rivelato tutto. Tu, infatti, chiedi solo locuzioni e visioni particolari, mentre se fissi lo sguardo in

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 (Mt 17,5): *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; 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

Lui, riceverai tutto in pienezza perché Egli è tutto il mio parlare e tutta la mia risposta, ed è anche tutta la mia visione e tutta la mia Rivelazione. Son cose che vi ho già detto, risposte che ho già dato, manifestato e rivelato, donandovi il Cristo come fratello, amico e maestro, come prezzo e premio.⁸⁸ Poiché, fin da quel giorno in cui sul Monte Tabor discesi sopra di Lui col mio Spirito dicendo: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite: Questi è il mio amato Figlio nel quale mi sono compiaciuto, Lui ascoltate* (Mt 17,5), da quel momento sottrassi la mano da tutti quei modi di insegnare e di rispondere e la posi su di Lui. Ascoltatelo, dunque, poiché non ho altra verità di fede da rivelare, né altre cose da manifestare.

Che se in passato parlavo, lo facevo per promettervi il Cristo, e se mi interrogavano, si trattava di domande che si riferivano alla venuta e alla speranza di Cristo, in cui avrebbero trovato ogni bene, come ora lo fa capire tutta la dottrina degli Evangelisti e degli Apostoli. Adesso, però, chi mi interpellasse in quel modo e volesse che gli parlassi o gli rivelassi qualche cosa, sarebbe in certo senso come se mi chiedesse un'altra volta il Cristo, come se mi chiedesse altre verità di fede. Con ciò dimostrerebbe di essere mancante nella fede che già gli è stata data in Cristo e farebbe grande offesa al mio amato Figlio perché, non solo mancherebbe di fede in Lui, ma vorrebbe obbligarLo a incarnarsi e a passare nuovamente attraverso la vita e la morte di prima.

Tu, quindi, in Me non troverai nulla da domandare né da desiderare, quanto a rivelazioni o visioni. Guarda bene il Cristo, e in Lui troverai già fatto e concesso tutto quello che vorresti e molto più ancora.

6. Se poi desiderassi da me una parola di conforto, guarda mio Figlio, a Me sottomesso, sottomesso e afflitto per mio amore, e vedrai quante parole consolanti ti dirà.

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 (Col 2,3) dice: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi*, esto es: En el cual Hijo de Dios están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios. 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 (1Cor 2,2), diciendo: *Que no había él dado a entender que sabía otra cosa, sino a Jesucristo, y a éste crucificado*. 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 (Col 2,9): *In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*; que quiere decir: En Cristo mora corporalmente toda plenitud de divinidad.

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: *Consummatus est* (Jn 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

Se tu desiderassi che Io ti spieghi cose e casi segreti, fissa gli occhi solo su di Lui, e in Lui troverai racchiuse misteri segretissimi, sapienza e meraviglie di Dio, secondo quello che dice il mio Apostolo: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite: Nel Figlio di Dio sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza di Dio* (Col 2,3).

Tali tesori di sapienza saranno per te molto più sublimi, dilettevoli e proficui delle cose che vorresti sapere. Per questo lo stesso Apostolo si compiaceva dicendo *che non gli fosse concesso di sapere altro se non Gesù Cristo, e questi crocifisso*. E se pure mi chiedessi altre visioni e rivelazioni divine o corporee, ti risponderei: contemplaLo anche fatto uomo, e in Lui troverai più di quanto tu pensi. Infatti l'Apostolo dice ancora: *In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter: In Cristo abita corporalmente tutta la pienezza della divinità* (Col 2,9).

7. Perciò, non è più buona cosa interrogare Dio in quel modo, né è più necessario che Egli parli, poiché, avendo completato in Cristo la manifestazione di tutta la fede, non v'è, né vi sarà mai più, altra fede da rivelare. E come abbiamo detto, chi ora desiderasse ricevere qualche cosa per via soprannaturale, lamenterebbe manchevolezza in Dio, quasi che nel suo Figlio non abbia dato tutto quanto basta. E anche nel caso chiedesse qualche cosa, presupponendo la fede e credendo in ciò che domanda, sarebbe comunque curiosità, nasce da poca fede. Da tutto questo si deduce che non ci si deve più aspettare dottrina, né altra cosa, per via soprannaturale.

Infatti, dal momento in cui Cristo, spirando sulla Croce disse: *Consummatum est: Tutto è compiuto*, (Gv 19,30), non solo hanno avuto termine questi modi d'interrogare Dio, ma anche tutte le altre cerimonie e i riti dell'Anti-

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 (Gl 1,8) 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.

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 los Reyes (23,9), donde dijo a Abimelec sacerdote: *Applica ad me ephod*, 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

ca Legge. Da allora dobbiamo lasciarci guidare in tutto dalla Legge di Cristo uomo, dalla sua Chiesa e dai suoi ministri, uomini anch'essi, e per questa via porre rimedio alla nostra ignoranza e debolezza spirituale, perché in essa avremo abbondante rimedio per ogni cosa.

Ciò che invece si scosta da questo cammino non solo è curiosità, ma anche grande temerarietà. Non si deve credere nulla per via soprannaturale ma, come ripeto, solo ciò che è insegnamento di Cristo uomo e degli uomini suoi ministri. Al punto che san Paolo dice: *Quod si angelus de caelo evangelizaverit, praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit: Se un Angelo del Cielo vi annunziasse qualcosa all'infuori di ciò che noi uomini vi abbiamo annunziato, sia maledetto e scomunicato* (Gal 1,8).

8. Di conseguenza, poiché è vero che ci si deve sempre attenere a quello che il Cristo ci insegnò e non mai credere cosa alcuna se non è conforme a tale insegnamento – perché tutto il resto è niente – chi ora volesse trattare con Dio nel modo in cui si trattava nella Legge Antica, camminerebbe invano. Tanto più che nemmeno a quei tempi era lecito a chiunque interrogare Dio, né Dio rispondeva a tutti, ma solo ai sacerdoti e ai Profeti che erano coloro dalla cui bocca il popolo doveva apprendere la legge e la dottrina. Così che se qualcuno voleva sapere qualche cosa da Dio, Glielo chiedeva per mezzo del sacerdote o del Profeta, e non mai rivolgendosi a Lui direttamente.

Se Davide alcune volte consultò il Signore direttamente, lo fece perché era Profeta e, nonostante questo, non lo faceva senza la veste sacerdotale, come sappiamo dal primo libro di Samuele, quando disse al sacerdote Abiatar: *Applica ad me ephod: Portami l'efod*, che era uno dei principali indumenti distintivi del sacerdote. Rivestito di esso interrogò il Signore (1Sam 30,7-8). Altre volte lo consultava per mezzo del profeta Natan o di altri Profeti. E

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 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 este arcaduz humano de la boca del hombre. Y así siempre que algo dice o revela al alma, lo dice con una manera de 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 (7,9-11) 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 sudieris 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. Y así fue que, oyendo contar un sueño de

doveva credere che quello che gli veniva detto per bocca dei Profeti o dei sacerdoti, veniva da Dio e non era loro opinione personale.

9. Dunque, se quello che Dio diceva non era approvato dalla parola dei sacerdoti o dei Profeti, per loro non aveva valore né autorevolezza alcuna per meritare completo assenso. Dio infatti è così amico da volere che l'uomo sia accompagnato e guidato da un altro uomo suo simile e che sia sorretto e governato dalla ragione naturale; vuole che non dia pieno assenso alle cose che Egli stesso comunica soprannaturalmente, né che tali cose abbiano in noi ferma e sicura convinzione e forza, finché non siano passate per questo canale umano che è la bocca dell'uomo. Perciò, tutte le volte che Dio dice o rivela qualche cosa all'anima, le comunica insieme l'inclinazione, infusa nell'anima stessa, a confidarla a chi conviene dirla. E finché non ha fatto questo, Egli non concede totale soddisfazione, appunto perché l'uomo non la ricevette da un altro uomo suo simile.

Nel libro dei Giudici, vediamo che la stessa cosa accade al condottiero Gedeone. Benché il Signore gli avesse detto molte volte che avrebbe vinto i Madianiti, egli restava dubbioso e indeciso – Dio gli aveva lasciato questa debolezza – finché non sentì dalla bocca degli uomini le stesse cose dettegli da Dio.

Ciò avvenne quando, vedendolo timoroso, Dio gli disse: *Alzati e scendi all'accampamento et cum sudieris quod loquantur, tunc confortabuntur manus tuae, et securior ad hostium castra descendes: e quando là udrai ciò che gli uomini dicono, allora riceverai forza per compiere quello che ti ho detto e assalirai con più decisione l'esercito nemico* (Gdc 7,9-11).

Così avvenne che, sentendo un Madianita raccontare

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 confirmádoselo con 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 (Ex 4,14-15): *Aaron frater tuus levites scio quod eloquens sit: ecce ipse egredietur in occursum tuum, vidensque 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, 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.

a un altro di aver sognato che Gedeone li avrebbe vinti, da tali parole fu molto incoraggiato e con grande solerzia cominciò a preparare la battaglia. Da questo fatto si vede che Dio non volle che si sentisse sicuro; finché non si assicurò per via naturale, non gli diede sicurezza con la sola via soprannaturale.

10. A questo riguardo, molto più ancora stupisce ciò che accadde a Mosè. Avendogli Dio comandato con molte ragioni convalidate dai segni della verga tramutata in serpente e della mano diventata lebbrosa, che andasse a liberare i figli d'Israele, egli rimase così indeciso e incerto se andare o no che, sebbene Dio si sdegnasse, non ebbe mai il coraggio di credere fermamente – in questo caso, di andarvi – finché Dio non lo incoraggiò per mezzo del fratello Aronne, dicendo: *Aaron frater tuus levites scio quod eloquens sit: ecce ipse egredietur in occursum tuum, videntque te, laetabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore eius, et ego ero in ore tuo, et in ore illius: Io so che tuo fratello Aronne è uomo eloquente. Ecco, egli ti verrà incontro e, vedendoti, si rallegrerà di cuore. Parla con lui e digli tutte le mie parole, e io sarò nella tua bocca e nella sua, perché ognuno riceva conferma dalla bocca dell'altro* (Es 4,14-15).

11. Udite queste parole, subito Mosè si rincuorò, sperando conforto dal consiglio che avrebbe ricevuto da suo fratello. L'anima umile infatti ha questo di proprio: non ardisce trattare da sola con Dio, né resta pienamente soddisfatta senza la guida e il consiglio umano. E questo vuole il Signore. Egli infatti si unisce a quanti cercano insieme la verità, per chiarirla e confermarla in loro con ragioni naturali, come disse che avrebbe fatto con Mosè e Aronne uniti insieme, trovandosi Egli nella bocca dell'uno e dell'altro.

Que por eso también dijo en el Evangelio (Mt 18,20) 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, 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, ni se confirme ni afirme en ellas sin la Iglesia o sus ministros, porque con éste solo no estará él aclarándole y confirmando la verdad en el corazón, y así quedará en ella flaco y frío.

12. Porque de aquí es lo que encarece el Eclesiastés (4,10-12), 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*; 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 (Gl. 2, 2): *Ne forte in vanum currerem, aut cucurrissem*, que quiere decir: No por ventura corriese en vano o hubiese corrido;

Per questo disse nel Vangelo: *Ubi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum: Dove si troveranno due o tre riuniti per cercare ciò che è di maggior onore e gloria del mio nome, io sono lì in mezzo a loro*, chiarendo e confermando nei loro cuori le verità di Dio (Mt 18,20). E si deve sottolineare che non dice: dove si troverà uno solo lì ci sarò anch'io, ma dove si trovano almeno due. Questo per farci capire che Egli non vuole che alcuno, da sé solo, dia credito alle cose provenienti da Dio, e neppure che si rassicuri e confermi in esse senza la Chiesa e i suoi ministri. A chi è solo non si farà presente per spiegargli e confermarli nel cuore la verità. Perciò chi è solo, resterà debole e freddo nella fede.

12. A tale proposito, il Qoelet rafforza l'argomento dicendo: *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: Guai a chi è solo, perché se cade, non ha chi lo risollevi. Se due dormiranno insieme, si riscalderanno a vicenda con il calore di Dio, che sta in mezzo a loro; ma uno da solo, come potrà scaldarsi?* (Qo 4,10-12). Cioè, come supererà la freddezza nelle cose di Dio? E se uno più forte prevale contro uno solo, ed è il demonio quello più forte che prevale contro coloro che vogliono regolarsi da sé nelle cose di Dio, due insieme, il discepolo e il maestro che si uniscono per conoscere e fare la verità, gli resisteranno.

Ordinariamente però finché non giunge a questo punto, chi è solo si sente tiepido e debole nella verità, sebbene più volte l'abbia udita da Dio. Al punto che sebbene san Paolo abbia predicato molto il Vangelo, che dice di non aver ricevuto da un uomo bensì da Dio stesso, non poté fare a meno di andare a conferirne con san Pietro e gli Apostoli dicendo: *Ne forte in vanum currerem, aut cucurrisse: Che per caso non abbia da correre o non sia già corso*

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 industria 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 dicho, porque aquello era cosa que podía caber en razón y juicio humano. Acerca de las visiones y revelaciones y locuciones que Dios, no las suele revelar Dios por-

invano (Gal 2,2). E non si ritenne sicuro, finché non ne ebbe conferma dall'uomo.

Ma Paolo, che cosa significa questo? Chi ti rivelò il Vangelo, non poteva darti anche la sicurezza che la tua predicazione fosse immune da errori nel comunicare la sua verità?

13. Qui si dà chiaramente ad intendere che non si deve essere sicuri di quanto Dio rivela, se non in forza di quello che stiamo dicendo. Supposto che l'anima sia certa d'aver ricevuto una rivelazione da parte di Dio, come lo era san Paolo a riguardo del suo Vangelo, poiché aveva già cominciato a predicarlo, tuttavia, nonostante questo, l'uomo può errare a riguardo alla rivelazione o a quel che ad essa si riferisce.

Infatti Dio, dicendo una cosa, non sempre dice pure l'altra. Molte volte dice la cosa, ma non il modo di eseguirla, perché Egli ordinariamente non fa e non dice quello che si può fare mediante l'abilità e il consiglio umano, anche se tratta molto familiarmente e per lungo tempo con l'anima. San Paolo conosceva molto bene la cosa. Infatti, pur avendo la certezza che il Vangelo gli era stato rivelato da Dio, volle udire il parere degli Apostoli.

Questo lo si vede chiaramente nell'Esodo, dove si legge che, quantunque Dio parlasse molto confidenzialmente con Mosè, non gli aveva mai dato quel consiglio tanto saggio che gli diede il suocero Jetro: che scegliesse altri giudici che lo aiutassero e non se ne stesse dalla mattina alla sera aspettando il popolo (Es 18,21-22). Dio approvò un tale consiglio, ma non glielo aveva mai suggerito, perché si trattava di cosa che Mosè poteva capire con la ragione e il buon senso.

Per quanto riguarda visioni, rivelazioni e locuzioni divine, Dio non è solito rivelarle, perché vuole che per

que 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? (Gl 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 racional.

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 descui-

quanto possibile ci si regoli sempre mediante la ragione. Tutte quelle cose devono essere regolate dalla ragione ad eccezione di quelle che riguardano la fede, che superano ogni giudizio e motivazione umana, pur non essendo ad essa contrarie.

14. Pertanto, nessuno pensi che per il fatto d'essere certo che Dio e i Santi trattano familiarmente con lui di tante cose, questi gli debbano anche far notare gli errori o le negligenze che commette nei riguardi di qualche suo dovere e che può conoscere per altra via. Non c'è quindi da star sicuri nemmeno nel tratto confidenziale che si ha con Dio. Infatti, come leggiamo negli Atti degli Apostoli, sebbene san Pietro fosse il principe della Chiesa e istruito direttamente da Dio, sbagliava a riguardo di un certo suo modo di comportarsi con i gentili. E Dio taceva, finché san Paolo non lo rimproverò, come egli stesso afferma dicendo: *Cum vidissem, quod non recte ad veritatem Evangelii ambularent, dixi coram omnibus: Si tu iudaeus cum sis, gentiliter vivis, quomodo gentes cogis iudaizare?* Cioè: *Quando vidi – dice san Paolo – che i discepoli non si comportavano rettamente secondo la verità del Vangelo, dissi a Pietro in presenza di tutti: Se tu, giudeo come sei, vivi alla maniera dei gentili, perché usi tale simulazione che costringe i gentili a vivere come i giudei?* (Gal 2,14).

Se Dio non avvisava direttamente Pietro di questo errore era perché quella simulazione era cosa di competenza della ragione, e la poteva capire per via razionale.

15. Da ciò dobbiamo dedurre che nel giorno del giudizio Dio punirà molte mancanze e peccati in molte persone, con le quali qui in terra aveva avuto un tratto molto familiare e alle quali aveva concesso tanta luce e virtù, perché furono trascurate in quello che sapevano di dover fare e se n'erano esentate a motivo della fiducia posta nella

daron, confiando en aquel trato y virtud que tenían con Dios. Y así, como dice Cristo en el Evangelio (Mt 7,22), 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? Y dice el Señor que les responderá diciendo (Mt 7,23): *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. De éstos era el profeta Balam 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 comunicarla luego con el maestro espiritual. Porque, aunque parece que no había para qué dar cuenta ni para qué gastar en eso tiempo, pues con desecharlo y no hacer caso de ello ni 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

familiarità e sicurezza che avevano nel loro tratto con Dio. Allora, come Cristo dice nel Vangelo, si meraviglieranno dicendo: *Domine, Domine nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia eiecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?* Cioè: *Signore, Signore, forse non comunicavamo nel tuo nome le parole che tu ci manifestavi? E i demoni, non li abbiamo scacciati nel tuo nome? E non facemmo molti miracoli e prodigi in tuo nome?* (Mt 7,22). Ma il Signore dice che risponderà loro sconfessandoli: *Et tunc confitebor illis, quia numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem: Via da me, voi operatori di iniquità, perché non vi ho mai conosciuti* (Mt 7,23).

Del numero di costoro era il profeta Balaam e altri simili a lui che, benché Dio parlasse e concedesse loro delle grazie, erano peccatori (Nm 22-24). Allo stesso modo, quindi il Signore rimprovererà anche gli eletti suoi amici coi quali quaggiù aveva instaurato un rapporto familiare. E ciò a motivo delle colpe e trascuratezze da loro commesse, di cui non era necessario che Dio li avvisasse direttamente, perché erano già abbastanza avvertiti per mezzo della legge e della ragione naturale che aveva loro dato.

16. Quindi, concludendo, dico e ripeto che da quanto s'è detto in questa parte su tale argomento, possiamo dedurre che qualsiasi cosa l'anima riceva per via soprannaturale e in qualsiasi modo la riceva, deve subito riferirla al suo maestro spirituale in modo chiaro e trasparente, completo e sincero. Può sembrare che non ci sia motivo di comunicargliele o che sia inutile perdere tempo in tali cose, perché come abbiamo detto, rifiutandole e non facendone caso né desiderandole l'anima se ne sta sicura. Particolarmente quando si tratta di visioni, rivelazioni o di altre comunicazioni soprannaturali – che sono chiare, anche se poco importa che lo siano o no – è estremamente

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 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 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 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

necessario dire tutto, sebbene all'anima sembri che non valga la pena. Tre sono i motivi.

Il primo, perché Dio comunica molte cose il cui effetto, forza, luce e sicurezza Egli non conferma interamente nell'anima, finché essa come abbiamo detto, non ne abbia trattato con chi Egli ha posto quale suo giudice spirituale. È colui che ha il potere di legarla o di scioglierla, di approvare o disapprovare quanto è accaduto in lei.

Questo è ciò che abbiamo dimostrato con i testi sopra citati e che constatiamo nell'esperienza quotidiana vedendo nelle anime umili, favorite di queste cose, che dopo averne parlato con chi devono, sperimentano nuova gioia, forza, luce e sicurezza. Tanto che, mentre prima di parlarne sembrava ad alcune anime che la cosa non le riguardasse, né che appartenesse loro, dopo sembrava loro un dono concesso di nuovo.

Il secondo motivo è che ordinariamente l'anima ha bisogno di essere istruita riguardo alle cose che le accadono, per essere incamminata su quella via verso la nudità e la povertà di spirito che è la notte oscura. Infatti, se le manca questa dottrina, dato che l'anima non desidera tali cose, diventa progressivamente e senza accorgersene dura e rozza nella via spirituale, riabituandosi a quella del senso, attraverso cui passano in parte quelle comunicazioni particolari.

18. Il terzo motivo è che, per umiltà, obbedienza e mortificazione, conviene che l'anima renda conto di tutto, anche se non vi dà importanza e lo ritenga un nulla. Ci sono infatti alcune anime che provano molta ripugnanza nel confidare tali cose, perché a loro sembrano insignificanti e non sanno come le giudicherà la persona con cui ne devono trattare. Ma è segno di poca umiltà, e proprio per questo è necessario che si decidano a dirlo.

Vi sono poi altri che provano molta vergogna nel con-

en decirlo, porque no vean que tienen ellas aquellas cosas que parecen de santos, y otras cosas que en decirlo sienten, y, por eso, que no hay para qué lo decir, pues no hacen ellas caso de ello; y, por el mismo caso, conviene que se mortifiquen y lo digan, hasta que estén 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 precepto, porque, a veces, en la dificultad que algunas almas sienten en tratarlo, todo es menester.

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 éstas, están sin comparación mucho más adelante que otras que tienen muchas.

fidarle, perché non vogliono che si sappia che essi hanno quelle cose che sembrano cose da santi, o per altri sentimenti che provano nel parlarne. Poiché non ne fanno caso, pensano non sia nemmeno necessario dirlo. Ora, proprio per questo, è necessario che si mortifichino e ne parlino, perché così in seguito ne parleranno sempre con facilità.

19. Sarà necessario dare qui un avvertimento di non poca importanza. Ho tanto insistito che si rifiutino tali cose e che su questo argomento i confessori non s'intrattengano con le anime in lunghi discorsi. Non sarà però conveniente che i padri spirituali mostrino un disgusto tale per queste cose, da provocare in loro avvilitamento, così che non ardiscono manifestarle. Chiudere loro la bocca, così che non parlino, può causare molti inconvenienti. Quindi, siccome quelle grazie sono mezzi e modalità di cui il Signore si serve per guidare tali anime, non c'è motivo di spaventarsene né di scandalizzarsi.

Cerchino piuttosto di usare con loro molta benignità e dolcezza, incoraggiandole ad aprirsi e dando loro la possibilità di parlarne. Anzi, se fosse necessario, con il precetto d'obbedienza imponcano loro di farlo. Talvolta infatti per far vincere ad alcune la ripugnanza che provano nel parlare di certe cose, è necessario ricorrere a qualsiasi mezzo.

Quindi, le incamminino nella fede, esortandole a distogliere con prontezza lo sguardo da tutte queste cose, insegnando loro come debbano fare per spogliarne l'appetito e lo spirito e così possano progredire. Facciano loro capire che davanti a Dio è più prezioso un atto o desiderio della volontà compiuto per amore, che non tutte le visioni e le comunicazioni che potrebbero ricevere dal cielo: queste non sono né merito né demerito. Molte anime, pur prive di simili grazie, sono senza confronto assai più avanzate in perfezione di altre che ne ricevono in abbondanza.

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 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 10 dijimos ser puramente espirituales, 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 entendimiento 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

CAPITOLO 23

*In cui si comincia a trattare delle conoscenze
che l'intelletto riceve esclusivamente per via spirituale.
Si dice in che consistano*

1. Sebbene la dottrina che abbiamo presentato a riguardo delle conoscenze che l'intelletto riceve attraverso il senso sia alquanto breve in confronto a quel che avrei dovuto dire, non ho voluto dilungarmi di più, perché per lo scopo che qui mi propongo – sgombrare l'intelletto da tali conoscenze e introdurlo nella notte della fede – mi sembra d'essermi diffuso fin troppo.

Pertanto adesso cominceremo a parlare delle altre quattro specie di conoscenze dell'intelletto che al capitolo 10 abbiamo detto essere puramente spirituali: ⁸⁹ visioni, ⁹⁰ rivelazioni, ⁹¹ locuzioni ⁹² e sentimenti spirituali. ⁹³

Le diciamo puramente spirituali perché non si comunicano all'intelletto per mezzo dei sensi del corpo, come quelle corporee immaginarie, ma gli si presentano in modo chiaro e distinto per via soprannaturale e passivamente, cioè senza la mediazione di alcun senso corporeo, né esterno né interno: ossia senza che l'anima da parte sua ponga alcun atto od opera che ne coinvolga l'attività.

2. Teniamo presente inoltre che, parlando in modo ampio e generale, queste quattro specie di comunicazioni si possono chiamare visioni dell'anima, poiché anche il capire dell'anima lo diciamo sguardo dell'anima. Poi, in quanto tutte queste cognizioni sono comprensibili all'intelletto, sono dette spiritualmente visibili. Perciò le idee che di esse si formano nell'intelletto, si possono denominare visioni intellettuali. Inoltre, tutti gli oggetti degli altri

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 del 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 puede 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 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.

4. De éstas, pues, también, como de las demás apre-

sensi, quali ad esempio tutte le cose che si possono vedere, udire, odorare, gustare o toccare, nella misura in cui sottostanno al concetto di verità o falsità sono anche oggetto dell'intelletto.

Ne deriva che, come agli occhi del corpo tutto ciò che è corporalmente visibile produce visione corporea, così agli occhi spirituali dell'anima, l'intelletto, tutto ciò che è intelligibile produce in esso visione spirituale. Infatti, come abbiamo detto, capire una cosa è vederla. Perciò, genericamente parlando, queste quattro specie di conoscenze, possiamo chiamarle visioni; il che non si può dire riferendosi agli altri sensi, perché nessuno di essi, in quanto tale, è capace di accogliere in sé l'oggetto dell'altro.

3. Tuttavia, poiché queste conoscenze si presentano all'anima nello stesso modo in cui si presentano agli altri sensi, ne deriva che, parlando con parole proprie e precise, le cose che l'intelletto riceve sotto forma di oggetti visibili – perché l'intelletto può vedere le cose spiritualmente, come gli occhi del corpo le vedono corporalmente – le chiamiamo visioni; ciò che riceve apprendendo o comprendendo cose nuove, come quando l'udito sente cose mai udite, le chiamiamo rivelazioni; le cose che l'intelletto riceve al modo dell'udire, le diciamo locuzioni; invece quelle che riceve al modo di apprendere degli altri sensi, quale è la percezione di soave odore spirituale o di sapore spirituale, o di diletto spirituale che l'anima può gustare in modo soprannaturale, le chiamiamo sentimenti spirituali.

Da tutto questo l'intelletto riceve conoscenza e visione spirituale senza mediazione alcuna di forma, immagine, figure immaginarie o fantasia naturale: queste cose si comunicano all'anima immediatamente, per opera soprannaturale e per mezzo soprannaturale.

4. Quindi, anche da queste conoscenze, come da quelle

hensiones corporales imaginarias hicimos, nos conviene desembarazar aquí el entendimiento, encaminándole y enderezándole por ellas en la noche espiritual de fe a la divina y sustancial unión de Dios; porque, no embarazándose y enmudeciéndose 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 y más provechosas y mucho más seguras que las corporales imaginarias (por cuanto son ya interiores, puramente espirituales y a 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 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.

corporee immaginarie, dobbiamo sgombrare l'intelletto, indirizzandolo e incamminandolo per loro mezzo nella notte spirituale della fede verso la divina e sostanziale unione con Dio, perché, senza appesantirsi e anzi allenandosi con esse, non gli sia impedito il cammino della solitudine e dello spogliamento da tutte le cose, come si richiede per quest'unione.

Sebbene queste comunicazioni siano infatti più nobili, utili e molto più sicure di quelle immaginarie corporee – perché sono già interiori, del tutto spirituali e meno raggiungibili dal demonio, in quanto si comunicano all'anima in modo più puro e delicato, senza alcuna operazione, compiuta almeno in modo attivo, né sua né della sua immaginazione – tuttavia l'intelletto non solo potrebbe trovare ostacoli nel percorrere detto cammino, ma potrebbe anche andar soggetto a maggior inganno per mancanza della dovuta prudenza.

5. Con questi quattro modi di conoscenza potremmo in certo senso concludere l'argomento, suggerendo a riguardo l'abituale consiglio che abbiamo ripetuto per tutti gli altri: non si desiderino né si domandino. Tuttavia, sia perché ripetendo si darà maggior luce per mettere in pratica quel consiglio, sia perché si diranno alcune altre cose a loro riguardo, è opportuno trattare in particolare di ciascuna di esse. Cominceremo quindi dalle prime, quelle spirituali o intellettuali.

CAPÍTULO 24

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

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. 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 saldría de las carnes y se desataría de la vida mortal. Que, por eso, dijo Dios a Moisés (Ex 33,20) cuando le rogó le

CAPITOLO 24

*In cui si tratta delle due specie di visioni spirituali
che si possono avere per via soprannaturale*

1. Parlando ora specificamente delle visioni spirituali, di quelle cioè che avvengono nell'intelletto senza la mediazione di alcun senso corporeo, dico che possono essere di due specie: le prime sono di sostanze corporee, le altre sono di sostanze indipendenti dai sensi o incorporee.

Le visioni di sostanze corporee riguardano tutte le cose materiali che esistono in cielo e in terra, che l'anima, pur restando nel corpo, può vedere mediante una certa luce soprannaturale proveniente da Dio. In esse può scorgere, benché non presenti, tutte le cose del cielo e della terra viste da san Giovanni, come leggiamo nel capitolo 21 dell'Apocalisse, in cui descrive la sublimità della Gerusalemme celeste che egli vide nel cielo; o come si legge anche di san Benedetto che in una visione spirituale vide il mondo intero.⁹⁴ Parlando di tale visione nel primo dei suoi Quodlibet, ⁹⁵ san Tommaso, come abbiamo ricordato, dice che avvenne nella luce proveniente dall'alto.

2. Invece, le altre visioni, che riguardano le sostanze incorporee, non si possono vedere mediante questa luce derivante da Dio di cui parliamo, bensì mediante un'altra luce più sublime che si chiama splendore di gloria. Perciò queste visioni di sostanze incorporee, quali sono gli angeli e le anime, non sono di questa vita, né si possono vedere finché si è nel corpo mortale. Infatti, se Dio volesse comunicarle all'anima nella loro essenza così come sono, subito l'anima uscirebbe dal corpo e si scioglierebbe dalla vita mortale. Per questo motivo, a Mosè che Gli chiedeva

mostrase su esencia: *Non videbit me homo, et vivet*, esto es: No me verá hombre que pueda quedar vivo. 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 (20,19), donde, temiendo los dichos, dijeron: *Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur*, como si dijeran: No se nos comunique Dios manifestamente, por que no muramos. Y también en los *Jueces* (13,22), pensando Manué, padre de Sansón, que había visto esencialmente, el ángel que hablaba con él y con su mujer, el cual les había aparecido en forma de varón muy hermoso, dijo a su mujer: *Morte moriemur, quia vidimus Dominum*, que quiere decir: Moriremos, porque habemos visto al Señor.

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* (2Cor 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

di mostrargli la sua essenza, Dio rispose: Non videbit me homo, et vivet: Nessun uomo potrà vedermi e restare in vita (Es 33,20).

Per questo stesso motivo, quando i figli d'Israele pensavano che avrebbero dovuto vedere Dio o qualche angelo, o di averlo già visto, temevano di morire. Si legge infatti nell'Esodo che, temendo che accadesse loro quello che abbiamo detto, dissero a Mosè: Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur: Non ci parli Dio direttamente, perché non ci capiti di morire (Es 20,19).

Anche nel libro dei Giudici si narra che Manoach, padre di Sansone, pensando di aver visto nella sua essenza l'Angelo apparso sotto l'aspetto di un uomo di meravigliosa bellezza che parlava con lui e con sua moglie, disse alla moglie: Morte moriemur, quia vidimus Dominum: Di certo moriremo, perché abbiamo visto il Signore (Gdc 13,22).

3. Quindi queste visioni di sostanze incorporee non sono proprie di questa vita, capitano raramente e in via del tutto transitori. E anche questo capita, solo perché Dio o sospende le leggi della natura o, separando totalmente lo spirito da essa, salva la condizione e la vita naturale, facendo in modo che con la sua grazia vengano supplite le funzioni naturali dell'anima per ciò che riguarda il corpo.

Per questo, si pensi che le ha avute anche san Paolo; quando, rapito al terzo cielo vide le sostanze separate, lo stesso santo disse: Sive in corpore, sive extra corpus nescio; Dominus scit. Benché fosse certo di esservi stato trasportato, di quel che vide dice di non sapere se sia avvenuto stando la sua anima nel corpo o fuori di esso: solo Dio lo sa (2Cor 12,2). Da tali parole si capisce chiaramente che, nella modalità voluta da Dio, egli oltrepassò i limiti della vita naturale.

Così pure, quando si crede che Dio abbia mostrato a

se cree haberle mostrado Dios su esencia a Moisés, se lee (Ex 33,22) 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.

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 (3Re 19,11-13), aunque son por vía de paso, rarísimas veces acaecen y casi nunca y a muy pocos, porque lo hace Dios en aquellos que son muy fuertes del espíritu de la Iglesia y ley de Dios, como fueron los tres arriba nombrados.

4. Pero, aunque estas visiones de sustancias espirituales no se pueden desnudar y claramente ver en esta vida con el entendimiento, pueden, empero, sentir en la sustancia del alma con suavísimos toques y juntas, lo cual pertenece a los sentimientos espirituales, de 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 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, 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 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,

Mosè la propria essenza, si legge che Dio gli disse che lo avrebbe posto nella cavità della roccia e lo avrebbe protetto coprendolo con la destra, difendendolo perché non morisse quando sarebbe passata la sua gloria. Tale passaggio di Dio indica il mostrarsi di sfuggita, mentre con la sua destra Egli proteggeva la vita naturale di Mosè (Es 33,22).

Ma queste visioni così sostanziali, come quella di san Paolo e di Mosè o del nostro padre Elia quando si coprì il volto alla brezza leggera di Dio (1Re 19,11-13), quantunque avvengano di sfuggita, capitano rarissimamente, quasi mai; se capitano, capitano a pochissimi, perché Dio le realizza in coloro che sono molto solidi nello spirito della Chiesa e della legge di Dio, come lo furono questi tre personaggi ricordati.

4. Tuttavia, sebbene in questa vita tali visioni di sostanze spirituali non si possano vedere con l'intelletto in modo chiaro e svelato, si possono però sperimentare nella sostanza dell'anima grazie a soavissimi tocchi e incontri, che appartengono ai sentimenti spirituali, di cui con l'aiuto di Dio parleremo in seguito.

Poiché ad essi si indirizza e orienta il nostro scritto cioè alla divina unione con la Sostanza divina. E avverrà quando tratteremo della conoscenza mistica, confusa e oscura, di cui ci resta di parlare. Là dovremo trattare di come Dio si unisce all'anima in grado sublime e divino, mediante questa conoscenza amorosa e oscura. Quindi in certo senso, questa notizia amorosa e oscura che è la fede, serve nella vita presente per l'unione divina, come nell'altra vita il lume di gloria serve per la chiara visione di Dio.

5. Adesso parliamo delle visioni di sostanze corporee che si ricevono nell'anima in modo spirituale e che si presentano allo stesso modo delle visioni corporee. Infatti,

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, comunicála 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

come gli occhi del corpo vedono le cose materiali per mezzo della luce naturale, così l'anima, per mezzo della luce di cui abbiamo detto, concessa in modo soprannaturale come a Dio piace, vede con l'intelletto queste medesime cose naturali e altre ancora, benché ci sia differenza nel modo di percepirle. Infatti, quelle spirituali o intellettuali, si presentano in modo assai più chiaro e delicato che non quelle corporee, poiché quando Dio vuol concedere all'anima queste grazie, le comunica quella luce soprannaturale di cui parliamo, nella quale con facilità e chiarezza vede le cose che Dio vuole, senza che la loro presenza o la loro assenza costituisca impedimento, si tratti di cose del cielo, o della terra.

Le accade talvolta come se le si spalancasse davanti una luminosissima porta attraverso cui vedesse come un lampo che, in una notte oscura, illumina improvvisamente le cose e le fa vedere chiaramente e distintamente; ma subito le lascia nuovamente al buio, benché le loro forme e figure restino impresse nella fantasia. Questa visione avviene nell'anima in modo molto più perfetto che non nelle visioni fisiche, perché quanto in quella luce ha visto con lo spirito, le restano impresse in tal modo che, ogni volta che le richiama alla mente, le vede in se stessa così come le aveva viste prima: esattamente come nello specchio si vedono le proprie forme, riflesse in esso, ogni volta che uno torna a specchiarsi. E queste visioni sono tali che ormai le forme delle cose che ha visto, benché con il tempo si vadano alquanto sfumando, non si cancelleranno più del tutto dall'anima.

6. Gli effetti che secondo il volere di Dio queste visioni producono nell'anima, quando più e quando meno, sono: tranquillità, illuminazione e felicità, simili a quelli di chi si trova nella gloria, soavità, rettitudine di cuore e amore, umiltà e inclinazione o slancio dello spirito in Dio,

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 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 (4,8) 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, 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. Estas visiones, por cuanto son de criaturas, con quien Dios ninguna proporción ni conveniencia esencial tiene, no pueden servir al entendimiento de medio próxi-

accentuando talvolta più un effetto e altre volte un altro, secondo le disposizioni con cui si ricevono.

7. Anche il demonio può presentare nell'anima queste visioni mediante qualche luce naturale in cui, per suggestione spirituale rende chiare allo spirito sia le cose presenti che quelle assenti. Per questo, a riguardo di quel testo di san Matteo in cui si dice: *Ostendit omnia regna mundi et gloriam eorum*. Da intendersi: Il demonio mostrò a Cristo tutti i regni del mondo e la loro gloria (Mt 4,8), alcuni dottori dicono che lo fece per suggestione spirituale; perché con gli occhi del corpo non era possibile fargli vedere tutti i regni del mondo e la loro gloria.

Tuttavia, tra le visioni causate dal demonio e quelle che vengono da Dio c'è grande differenza. Infatti, gli effetti che le visioni provenienti dal demonio producono nell'anima, non sono come quelli prodotti dalle visioni buone, ma provocano piuttosto aridità di spirito nel rapporto con Dio e propensione ad avere stima di sé, ad accettarle e a dare ad esse qualche importanza e in nessun modo recano all'anima la dolcezza dell'umiltà e dell'amore di Dio. Inoltre le forme di queste visioni non restano nemmeno scolpite nell'anima con l'estasiante splendore delle altre, né durano, ma si cancellano subito dall'anima, a meno che non le apprezzi molto, perché in tal caso, la stima che ne ha, fa sì che se ne ricordi facilmente. Comunque, si tratta sempre di un ricordo molto arido e senza quell'effetto d'amore e di umiltà che invece producono quelle buone, quando le si ricorda.

8. Poiché queste visioni spirituali che avvengono per via soprannaturale, hanno per oggetto le creature con cui Dio non ha alcuna proporzione né relazione essenziale, non possono servire all'intelletto da mezzo prossimo per

mo para la unión de Dios. Y así, conviene al alma haberse puramente negativa en ellas, como en las 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 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 de dónde le viene.

Y así, acaecerá que ande el alma inflamada con ansias de amor de Dios muy puro, sin saber de dónde le vienen ni qué fundamento tuvieron. Y 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, 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.

9. Pero este amor algunas veces no lo comprende la persona ni lo siente, porque no tiene este amor su asiento en

l'unione con Dio. Perciò, se l'anima vuol progredire mediante il mezzo prossimo che è la fede, è necessario che si comporti in modo del tutto negativo nei loro confronti come nei riguardi di tutte le altre visioni di cui abbiamo parlato. L'anima quindi non deve conservare né ritenere preziose le forme che di tali visioni le restano impresse, e neppure deve voler appoggiarsi ad esse, perché sarebbe restarsene ingombra di quelle forme, immagini o personaggi che accoglie nel suo interno e così non andrebbe a Dio con il distacco da ogni cosa.

Nel caso poi che quelle forme si ripresentino sempre nel suo interno, se non vi dà importanza, non le saranno di grande ostacolo. Sebbene infatti sia vero che il loro ricordo provoca l'anima a qualche sorta d'amore di Dio e di contemplazione, molto più di esse la eccita e l'innalza la pura fede e la spoliazione, restandosene ella al buio di tutto ciò, senza che l'anima sappia come né da dove le venga tale effetto.

Potrà quindi accadere che l'anima si trovi infiammata di passione d'amore molto puro per Dio, senza che sappia da dove le venga né quale sia la sua origine. Il motivo di ciò, sta nel fatto che, come mediante quel vuoto e le tenebre e la spoliazione di tutte le cose o povertà spirituale, che sono tutte una stessa cosa, la fede ha messo radici più profonde nell'anima e vi è stata infusa maggiormente, assieme alla fede vi s'infonde e vi si radica anche l'amore di Dio. Per cui, quanto più l'anima desidera ottenebrarsi e annientarsi nei riguardi di tutte le cose esteriori e interiori che può ricevere, tanto più s'infonde in lei di fede e, di conseguenza, anche di amore e di speranza, in quanto queste tre virtù teologali progrediscono insieme.

9. Ma seppure alcune volte la persona non comprenda questo amore, né lo senta, perché esso non risiede nel sen-

el sentido con 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, conviéndele 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 del alma con Dios.

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.

so con dolcezza, ma nell'anima, dove si trova con forza e ardimento maggiori di prima, accade che talvolta trabocca anche nel senso, facendosi sentire tenero e dolce. Perciò, affinché l'anima possa arrivare a tale amore, alla gioia e al gaudio che queste visioni producono e le fanno sperimentare, è necessario che possieda forza, mortificazione e amore per restarsene priva e al buio di tutte quelle cose, e così fondare l'amore e il piacere in ciò che non vede e non sente, né può vedere o sentire in questa vita, cioè in Dio, che è incomprendibile e superiore a tutto questo.⁹⁶

È necessario quindi che c'incamminiamo verso di Lui per mezzo della rinuncia ad ogni cosa, altrimenti, quand'anche l'anima fosse tanto avveduta, umile e forte che il demonio non possa ingannarla nelle visioni, né farla cadere in alcuna colpa di presunzione, come di solito gli riesce di fare, tali visioni impediranno all'anima di progredire, in quanto sono di ostacolo alla nudità spirituale, alla povertà di spirito e al vuoto che si ha nella fede, che è quanto si esige perché possa realizzarsi l'unione dell'anima con Dio.

10. E poiché anche a riguardo di queste visioni serve la medesima dottrina che abbiamo dato nel capitolo diciannove e venti a riguardo delle visioni e conoscenze soprannaturali del senso,⁹⁷ qui non sprecheremo altro tempo per esporla.

CAPÍTULO 25

*En que se trata de las revelaciones.
Dice qué cosa sean y pone una distinción*

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 manifestación de secretos, y éstas se llaman propiamente, y más que estas, revelaciones. Porque las primeras no se pueden llamar en rigor revelaciones, porque aquéllas consisten en hacer Dios al alma verdades desnudas, no sólo acerca de las cosas temporales, sino también de las espirituales, mostrándoselas clara y manifestamente. 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

CAPITOLO 25

In cui si tratta delle rivelazioni.

Si dice che cosa sono e come si suddividono

1. Adesso, secondo l'ordine che stiamo seguendo, dobbiamo continuare parlando del secondo tipo di conoscenze spirituali che sopra abbiamo denominate rivelazioni, e che, di per sé, appartengono allo spirito di profezia. A riguardo di tale spirito occorre anzitutto sapere che la rivelazione non è altro che un manifestare qualche verità occulta, o far conoscere qualche segreto o mistero, come sarebbe ad esempio se Dio facesse capire all'anima qualche cosa, spiegandone la verità all'intelletto o scoprendole cose che Egli ha fatto, fa o pensa di fare.

2. In base a questo possiamo dire che ci sono due specie di rivelazioni: quelle che consistono nella manifestazione all'intelletto di verità, che più precisamente si chiamano nozioni o conoscenze intellettuali; e altre, che sono manifestazioni di segreti. Queste seconde, più propriamente delle prime, si chiamano rivelazioni. A rigor di termini infatti le prime non si possono chiamare rivelazioni, perché consistono nel fatto che Dio fa capire all'anima nude verità, che non solo riguardano cose temporali, ma anche spirituali, mostrandogliele chiare e manifeste. Di esse, ho voluto parlare sotto il titolo di rivelazioni perché hanno molta affinità con quelle, e poi anche per non moltiplicare eccessivamente le suddivisioni.

3. Pertanto ora, secondo questo criterio, possiamo distinguere con sicurezza le rivelazioni in due specie di conoscenze. Le prime le chiameremo conoscenze intellet-

secretos y misterios ocultos de Dios; y concluiremos con ellos en dos Capítulos lo más brevemente que pudiéremos, y en éste del primero.

tuali;⁹⁸ mentre le altre le diremo manifestazioni di segreti⁹⁹ e di misteri nascosti di Dio.

Infine concluderemo parlando, il più brevemente possibile, dell'una e dell'altra specie di conoscenze, in due capitoli distinti, cominciando dalle conoscenze intellettuali.

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 sepas, amado lector, que excede toda palabra lo que ellas son para el alma en sí mismas. Mas, pues yo no hablo aquí de ellas de propósito, sino sólo para industrial 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 en ella estas que son de Dios no hay cosa a qué le poder comparar, ni vocablos ni términos con qué le poder decir, por-

CAPITOLO 26

*In cui si tratta della comprensione di nude verità
nell'intelletto, e si dice che sono di due speci.
Inoltre si insegna come l'anima deve comportarsi
nei loro riguardi*

1. Per parlare con precisione di questa comprensione di nude verità che si offrono all'intelletto, sarebbe necessario che Dio mi prendesse la mano e muovesse la penna; perché devi sapere, caro lettore, che per l'anima, quel che sono in se stesse supera ogni possibilità di esprimerlo.¹⁰⁰ Tuttavia, poiché qui non ne tratto intenzionalmente, ma solo per ammaestrare l'anima e incamminarla all'unione divina attraverso di esse, mi si consenta di parlarne brevemente e limitatamente, per quel tanto che basta allo scopo che ci siamo proposti.

2. Questo genere di visioni, o per meglio dire di conoscenze di nude verità, è molto diverso da quello di cui abbiamo finito di parlare nel capitolo ventiquattresimo, perché qui non si tratta, come là, di vedere con l'intelletto le cose corporee; si tratta invece di comprendere e di vedere le verità di Dio o delle cose che esistono ora, che furono o che saranno; il che è molto conforme allo spirito di profezia, come forse spiegheremo in seguito.

3. Da ciò si capisce che questo genere di conoscenze è di due tipi. Alcune infatti riguardano il Creatore, mentre altre, come abbiamo detto, riguardano le creature. E sebbene le une e le altre, siano molto gustose per l'anima, tuttavia il piacere in lei prodotto da quelle che riguardano Dio non può essere paragonato a nulla, né esiste vocabolo o termine adatto a esprimerlo. Si tratta infatti di conoscen-

que son noticias del mismo Dios y deleite del mismo Dios; que, como dice David (Sal 39,6), *no hay como él cosa alguna*. Porque acaecen estas noticias derechamente acerca de Dios, sintiendo altísimamente de algún atributo de Dios, ahora de su omnipotencia, ahora de su fortaleza, ahora de su bondad y dulzura, etc.; y todas las veces que se siente, 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 (Sal 18,10-11), habiendo por él pasado algo de esto, sólo dijo (de ello) con palabras comunes y generales, diciendo: *Iudicia 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. Y de Moisés leemos (Ex 34,6-7) 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.

ze e piaceri di Dio stesso, cui, come dice Davide (Sal 40,6), nulla è paragonabile.

Queste conoscenze riguardano direttamente Dio perché fanno sperimentare in modo profondissimo qualcuna delle caratteristiche di Dio,¹⁰¹ o della sua onnipotenza, o della sua forza, o della sua bontà e dolcezza, eccetera. E ogni volta che si sperimentano, che si sperimenta s'imprime nell'anima. E poiché si tratta di pura contemplazione, l'anima vede con chiarezza di non poter dire nulla di quel che sperimenta, se non qualche parola generica, che in quella circostanza le fa dire l'abbondanza del piacere e del bene sperimentato; ma non perché con tali parole si possa far capire quanto in quella circostanza l'anima ha gustato e sentito.

4. Per questo, avendo sperimentato antecedentemente qualche cosa di simile, Davide l'esprime solo con parole comuni e generiche dicendo: *Iudicia Domini vera, iustificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel et favum*. Vuol dire: *I giudizi, cioè le perfezioni e le caratteristiche che possiamo vedere in lui, sono vere e giuste in se stesse e più desiderabili dell'oro e delle pietre preziosissime, e molto più dolci dello zucchero e del miele* (Sal 19,10-11).

Di Mosè poi, leggiamo che in quell'altissima comunicazione che Dio gli concesse di Sé la volta che passò davanti a lui, riuscì a dire solo quel che si può dire con parole comuni, e cioè che mentre il Signore gli si comunicava mediante quella conoscenza, egli in tutta fretta si prostrò a terra esclamando: *Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multae miserationis ac verax. Qui custodis misericordias in millia*. Vuol dire: *Dominatore, Signore, Dio misericordioso e clemente, paziente e pieno di compassione e veritiero, che adempi la misericordia promessa per mille generazioni* (Es 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 (2Cor 12,4), cuando tuvo aquella alta noticia de Dios, no curó de decir nada, sino decir que no era lícito al hombre tratar de ello.

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 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. Y, aunque no manifiesta y claramente como en la gloria, pero es tan subido y alto toque de noticia y sabor que penetra la sustancia del alma, 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.

Da queste parole si capisce che Mosè, non potendo spiegare tutto quel che di Dio aveva capito in quella sola comunicazione, lo disse sovrabbondando con tutte quelle parole.

Ma a riguardo di tali conoscenze, per quante parole si dicano, l'anima s'accorge chiaramente di non aver detto niente di quel che ha sperimentato, perché constata che non ci sono parole adatte per poter renderne l'idea. Per tale motivo san Paolo, quand'ebbe quella sublime rivelazione di Dio, non tentò nemmeno di parlarne, limitandosi a dire solo che parlarne non era nelle possibilità dell'uomo (2Cor 12,4).

5. Poiché queste conoscenze divine riguardanti Dio si riferiscono al Sommo Principio, non hanno mai per oggetto cose particolari. Ed è per questo che non si possono esprimere in modo chiaro e preciso, eccetto quando si trattasse di qualche verità riguardante cose inferiori a Dio che fosse concesso all'anima di vedere insieme alla manifestazione divina. Ma le manifestazioni divine, in nessun modo mai, si riuscirà a riferirle. Queste sublimi conoscenze le può avere solo l'anima che giunge all'unione con Dio, perché tali conoscenze sono la stessa unione. L'unione infatti consiste in un certo contatto che avviene tra l'anima e la Divinità, così che in dette conoscenze è lo stesso Dio che viene sperimentato e goduto.

Sebbene questo non avvenga in modo così evidente e chiaro come nella gloria, tuttavia il tocco della conoscenza e il gusto che penetra la sostanza dell'anima è così improvviso e sublime, che il demonio non vi si può intromettere, né può fare nulla di simile, perché non esiste cosa a cui questo possa paragonarsi, e neppure cosa che possa infondere un simile sapore e piacere, poiché quelle conoscenze hanno sapore di essenza divina e di vita eterna, cose tanto sublimi che il demonio non può imitare.

6. Podría él, empero, hacer alguna apariencia de simia, representando al alma algunas grandezas y henchimientos muy sensibles, procurando persuadir al alma que aquello es Dios; mas no de manera que entrasen en la sustancia del alma 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, 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 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

6. Tuttavia egli potrebbe scimmiottarne qualche parvenza, rappresentando all'anima cose nobili ed elevate o cose grossolane che colpiscono molto i sensi, cercando di convincerla che quello, che in tal modo le si presenta, è Dio. Ma non potrà mai farlo in maniera tale che queste cose entrino nella sostanza dell'anima, la rinnovino e l'innamorino istantaneamente, come fanno quelle di Dio. Infatti tra le conoscenze e i tocchi che Dio fa nella sostanza dell'anima, ne esistono alcuni che l'arricchiscono in modo tale che uno solo, non soltanto basta per toglierle in un'unica volta ogni imperfezione, di cui non era riuscita a liberarsi in tutta la vita precedente, ma la lascia anche ricolma di virtù e di doni di Dio.

7. Questi tocchi sono così gustosi e di tanto intimo diletto per l'anima, che con uno solo si riterrebbe ben ricompensata di tutte le fatiche sopportate nella sua vita, per quanto siano state innumerevoli. E ne rimane tanto incoraggiata e risoluta a patire molte cose per Dio, che le è di maggior pena il constatare di non patire molto.

8. Ma l'anima non può giungere a queste sublimi conoscenze per mezzo di nessuna iniziativa propria, né di alcuna propria immaginazione, perché tali conoscenze trascendono tutto questo. Perciò Dio le comunica all'anima senza che ella vi si disponga. Ne deriva che il più delle volte Dio è solito concedere questi tocchi divini – con i quali richiama all'anima particolari ricordi di Dio – quando meno ci pensa e meno se l'aspetta. Inoltre il più delle volte simili tocchi sono prodotti in lei improvvisamente, al semplice ricordo di qualche beneficio, anche minimo, che ha ricevuto, e sono percepiti così intensamente, che spesso fanno fremere non solo l'anima, ma anche il corpo. Altre volte invece avvengono nello spirito, con un improvviso senso di godimento e

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 son de una misma eficacia y sentimiento, porque muchas veces son harto remisos; pero, por mucho que sean, vale más uno de estos recuerdos y toques de Dios al alma que otras muchas noticias y consideraciones de las criaturas y obras de Dios. Y por cuanto estas noticias se dan al alma de repente y sin albedrío de ella, no tiene 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 cuándo él quisiese.

10. Y en éstas no digo que se haya negativamente, como en las demás aprehensiones, porque ellas son parte de la unión, como habemos 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 (14,21), 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. En lo cual se incluyen las noticias y toques que vamos diciendo que

ristoro senza fremito alcuno, mentre lo spirito si trova in profondissima pace.

9. Altre volte ancora il tocco avviene quando l'anima dice o sente dire qualche parola, ora della sacra Scrittura ora di altra fonte. Non sempre hanno la stessa efficacia o producono la stessa commozione; anzi, spesso sono molto deboli. Ma per quanto deboli siano, uno solo di questi ricordi e tocchi di Dio per l'anima vale più di molte altre conoscenze e considerazioni sulle creature o sulle opere di Dio. Poiché queste conoscenze si comunicano all'anima all'improvviso e senza il suo consenso, non può farvi nulla: né volerle, né rifiutarle. La sola cosa che deve fare è di conservarsi umile e accogliente nei loro riguardi, perché Dio compirà la sua opera quando e come vorrà.

10. Con questo tuttavia non intendo dire che in tali cose l'anima debba comportarsi negativamente come nelle altre conoscenze o visioni, perché, come abbiamo accennato, queste di cui stiamo parlando, sono parte di quell'unione cui stiamo incamminando l'anima, insegnandole come spogliarsi e distaccarsi da tutte le altre conoscenze. Ma il mezzo che può muovere Dio a realizzare l'unione, è solo l'umiltà e il distacco, per amor di Dio, da ogni ricompensa: queste grazie non sono concesse ad un'anima con spirito di possesso. Dato che sono grazie elargite mediante il particolarissimo amore con cui Dio ama quell'anima, anch'ella si comporta con Dio con molto disinteresse personale.

Questo, il Figlio di Dio, per mezzo di san Giovanni, volle insegnarci con le parole: *Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum: Chi mi ama, sarà amato dal Padre mio, e anch'io lo amerò e gli manifesterò me stesso* (Gv 14,21). In queste parole s'includono le conoscenze e i tocchi di cui stiamo

manifiesta Dios al alma [que se llega a él y] de veras le ama.

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 (1Cor 12,10) don de discreción de espíritus. 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 enderezar de esta manera el alma en fe a la divina unión, a la cual ha 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 (Sab 7,17-21) estas palabras: *Ipse dedit mihi horum quae*

parlando e che Dio comunica all'anima che si unisce a Lui e che davvero Lo ama.

11. La seconda specie di conoscenze, o visioni di verità interiori, è molto diversa da quella di cui abbiamo detto ora, perché si tratta di cose molto inferiori a Dio e in esse è contenuta la conoscenza della verità delle cose in se stesse e dei fatti ed eventi che accadono tra gli uomini. E questa conoscenza avviene in modo tale che, quando quelle verità si fanno conoscere all'anima senza che alcuno le parli, le s'imprimono nell'intimo in modo tale che, sebbene altri affermino il contrario, nonostante ogni suo sforzo, non può condividere interiormente tali affermazioni perché il suo spirito capisce in modo chiarissimo, in tutto quello che le si presenta in quella conoscenza, che si tratta di cosa ben differente da come le viene detto da altro spirito.

Tutto questo fa parte dello spirito di profezia, o grazia, che san Paolo dice dono del discernimento degli spiriti (1Cor 12,10). Anche se l'anima ritiene che tutto quel che capisce sia sicuro e vero – e non può fare a meno di conservare tale convinzione interiore in modo passivo – non per questo deve cessare di credere e di dare il consenso della sua mente a quel che le dicesse o comandasse il suo maestro di spirito, per essere guidata, mediante la fede, all'unione divina, verso la quale deve camminare più credendo che comprendendo. E a questo si deve fare anche nel caso in cui quanto il maestro le dice fosse molto contrario a quanto sente.

12. A riguardo dell'una e dell'altra di queste due specie di conoscenze [cioè di quelle che riguardano Dio e di quelle che riguardano le creature], abbiamo nella sacra Scrittura chiare testimonianze. A proposito della conoscenza spirituale che si può avere delle cose, il Sapiente dice queste parole: *Ipse dedit mihi horum quae sunt scien-*

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.

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 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 dife-

tiam 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. Vuol dire: Dio mi diede la vera scienza delle cose che esistono, affinché io conosca la rotondità dei mondi e le caratteristiche degli elementi, il principio, la fine e la metà dei tempi e il loro scorrere; i cambiamenti dei costumi, la distinzione delle stagioni, lo snodarsi dell'anno e la collocazione delle stelle; la natura degli animali e l'aggressività delle bestie; la forza e le caratteristiche dei venti e i pensieri degli uomini; le differenze delle piante e degli alberi e le proprietà terapeutiche delle radici, e appresi tutte le cose nascoste e sconosciute, poiché me le insegnò la Sapienza che ha fatto tutte le cose (Sap 7,17-21).

E sebbene, a riguardo di tutte le cose che qui il Sapiente dice d'aver avuto da Dio, tale conoscenza sia infusa e generale, con il medesimo testo si prova sufficientemente che Dio, quando vuole, infonde nelle anime anche tutte le conoscenze particolari per via soprannaturale. Ma non nel senso che dia loro una disposizione abituale generale nei riguardi della scienza, come fece con Salomone nelle cose ricordate, ma scoprendo loro molto spesso verità che riguardano in particolare una qualsiasi delle cose che il Sapiente nomina.

Anche se è vero che Nostro Signore infonde in molte anime disposizioni abituali di conoscenza riguardanti molte cose, non le infonde mai in modo generale, come fece con Salomone, bensì in modo particolare, secondo

rencias de dones que cuenta san Pablo (1Cor 12,8-10) que reparte Dios, entre los cuales pone *sabiduría, ciencia, fe, profecía, discreción o conocimiento de espíritus, inteligencia de lenguas, declaración de las palabras*, etc. Todas las cuales noticias son hábitos infusos, que gratis los da [Dios] a quien quiere, ahora natural, ahora sobrenaturalmente; naturalmente, así como a Balam 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.

13. Pero, allende de estos hábitos o gracias "gratis data", lo que decimos es que las personas perfectas o las que ya van aprovechando en perfección, muy ordinariamente suelen tener ilustración y 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 (27,19), 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; que se entiende de aquellos que tienen ya sabiduría de santos, de lo cual dice la sagrada Escritura que es prudencia (Pv 9,10). 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 éstos no tampoco siempre en todo, porque es como Dios quiere acudirles.

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,

quella varietà di doni che Dio distribuisce e che san Paolo enumera, tra cui: sapienza, scienza, fede, profezia, discernimento degli spiriti, comprensione delle lingue, interpretazione delle parole ecc. (1Cor 12,8-10). Tutte queste conoscenze sono disposizioni abituali infuse che Dio dona gratuitamente a chi Lui vuole, ora in modo naturale, ora in modo soprannaturale: in modo naturale, come a Balaam e ad altri profeti idolatri e a molti indovini, cui diede lo spirito di profezia; e in modo soprannaturale, come ai santi Profeti, agli Apostoli e ad altri santi.

13. Ma, al di là di queste disposizioni, o grazie abituali date gratuitamente, quel che vogliamo dire è che molto spesso le persone perfette, o quelle che continuano a progredire nella perfezione, ricevono illuminazioni e conoscenze di cose presenti o assenti. Tali conoscenze sono comunicate loro in quanto hanno già lo spirito illuminato e purificato. A tale riguardo possiamo applicare quel testo dei Proverbi che dice: *Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus: Come nelle acque si riflette il volto di coloro che vi si specchiano, così i cuori degli uomini vengono conosciuti dalle persone sagge* (Pro 27,19), cioè da coloro che hanno la sapienza dei santi, sapienza che la sacra Scrittura chiama prudenza. Allo stesso modo, anche questi spiriti talvolta conoscono in esse altre cose, sebbene queste conoscenze non sempre avvengano quando lo desiderano, poiché questo è proprio solo di coloro che ne hanno la consuetudine, anche se poi nemmeno costoro possono farlo sempre in modo completo, perché tutto dipende da come Dio intende favorirli.

14. Si deve tuttavia sapere che quanti hanno lo spirito purificato possono, chi più chi meno, conoscere naturalmente e con molta facilità – da indizi esteriori anche

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 (1Cor 2,15) que dice: *Spiritualis autem iudicat omnia*: El espiritual todas las cosas juzga. Y otra vez (1Cor 2,10) dice: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei*: El espíritu todas las cosas penetra, hasta las cosas profundas de Dios. 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 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 cuarto de los Reyes (5,26), 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? Lo cual acaeció espiritualmente, viéndolo con (el) espíritu como si pasase en presencia. Y lo mismo se prueba en el

minimi, quali sono parole, movimenti e altri segni – quel che c'è nel cuore o spirito interiore degli altri: le loro pro-pensioni, l'indole e i loro talenti. Come il demonio può infatti conoscere tutto questo, perché è spirito, così lo può conoscere anche l'uomo spirituale, secondo l'espressione dell'Apóstolo che dice: *Spiritualis autem iudicat omnia: L'uomo spirituale giudica tutte le cose* (1Cor 2,15). E altrove dice: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Lo spirito penetra tutto, perfino le profondità di Dio* (1Cor 2,10).

Sebbene gli spirituali non possano conoscere per via naturale i pensieri e quanto vi è nell'intimo degli altri, lo possono certamente conoscere mediante l'illuminazione soprannaturale o per mezzo di qualche indizio naturale. E quantunque nel conoscere per mezzo di indizi, molte volte possano ingannarsi, il più delle volte l'azzeccano. Tuttavia, non ci si deve fidare né del mezzo di conoscenza sopran-naturale, né degli indizi naturali, perché qui, come diremo subito, il demonio vi s'intromette assai e con molta astu-zia. Perciò tali conoscenze e intuizioni si devono sempre rifiutare.

15. Che poi gli spirituali possano avere conoscenza dei fatti e degli avvenimenti umani anche se distanti di luogo e lontani nel tempo, ne abbiamo una prova e un esempio nel secondo libro dei Re, in cui si legge che, volendo Gie-zi, servitore del nostro padre Eliseo, tenergli nascosto il denaro che aveva ricevuto da Naaman Siro, Eliseo gli disse: *Nonne cor meum in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in ocursum tui? Non era forse presente il mio spirito, quando Naaman lasciò il suo carro e ti venne incontro?* (2Re 5,26). Cosa questa che accadde per via spi-rituale, poiché lo aveva visto con lo spirito, come se fosse avvenuta in sua presenza.

Un'altra prova ci è offerta nel medesimo libro, dove

mismo libro (4Re 6,11-12), 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.

16. La una y la otra manera de estas noticias de cosas, también 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 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 cuan-

dello stesso Eliseo si legge ancora che, conoscendo tutto ciò che il Re di Siria trattava negli incontri segreti con i suoi ministri, lo comunicava al Re d'Israele, e così quei piani non avevano effetto. Tanto che il re di Siria, constatando che tutto si veniva a sapere, disse ai suoi consiglieri: Perché non mi rivelate chi di voi è il mio traditore presso il re d'Israele? (2Re 6,11). Allora uno di essi gli rispose: *Nequaquam, domine mi rex, sed Eliseus propheta, qui est in Israel indicat regi Israel omnia verba quaecumque locutus fueris in conclavi tuo: Nessuno ti tradisce, o mio Re e Signore, ma il Profeta Eliseo, che si trova in Israele, riferisce al suo re tutto ciò che tu dici in consiglio segreto* (2Re 6,12).

16. Entrambi questi tipi di conoscenza, e altri simili, senza che l'anima faccia nulla da parte sua, vi s'imprimono in modo passivo. Potrà infatti accadere che, mentre la persona se ne sta distratta e con la mente assente, nel suo spirito si presenti una profonda comprensione di quel che ode o legge, comprensione molto più chiara di quanto le parole non dicano. Talvolta, benché non ne capisca le parole, se sono in latino, lingua a lei sconosciuta, le sopraggiunge una loro conoscenza, nonostante non le comprenda.

17. In quanto agli inganni che il demonio può ordire, e che effettivamente ordisce, ci sarebbe molto da dire su questa specie di conoscenze e comprensione, perché le insidie che trama per questa via sono grandi e assai ben dissimulate. Mediante la suggestione, può infatti presentare all'anima molte conoscenze e visioni intellettuali, e fissarvele con tale sicurezza che all'anima sembra che non ci sia cosa più certa. Cosicché se l'anima non è umile e diffidente di sé, senza dubbio le farà credere mille menzogne, perché talvolta la suggestione esercita sull'anima una grande forza, specialmente quando questa partecipa in

do 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 necesidad, es de sus prójimos, para que las encomienden a Dios o las remedien, así como leemos que descubrió a Jeremías la flaqueza del profeta Baruc (Jr 45,3) para que le diese acerca de ella doctrina, muy muchas veces lo hace el demonio, y esto falsamente, para inducir 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 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

qualche cosa della debolezza del senso, cui la suggestione unisce la conoscenza, con tale persuasione e solidità che l'anima, per scacciarla da sé, ha bisogno di molta orazione e di farsi molta violenza.

Spesso infatti il demonio presenta all'anima i peccati degli altri, la loro cattiva coscienza e la loro cattiva condotta. Certamente, il tutto è falso, ma lo presenta in modo tale che a quell'anima tutto appare vero. Il demonio fa questo allo scopo d'infamare le persone e con la voglia che tutto sia conosciuto, affinché si commettano dei peccati, instillando nell'anima la convinzione che ella lo fa per zelo, perché cioè coloro con cui ne parla raccomandino a Dio tali persone. Infatti, benché sia vero che talvolta Dio fa conoscere alle anime sante le necessità del loro prossimo, perché le raccomandino a Dio o perché le correggano – come leggiamo che rivelò a Geremia la debolezza del profeta Baruch perché lo istruisse e gli infondesse coraggio (Ger 45,3) – molto più spesso lo fa il demonio, ma dicendo cose false, al solo scopo di provocare infamia, peccati e scoraggiare le persone. E di questo noi abbiamo moltissima esperienza. Altre volte ancora, imprime molto profondamente nell'anima altre conoscenze false che fa loro credere vere.

18. Tutte queste conoscenze, vengano o no da Dio, possono servire molto poco al progresso dell'anima nel cammino verso di Lui, qualora ella vi si volesse appoggiare. Anzi, se non mettesse grande diligenza nel rifiutarle, non solo l'ostacolerebbero, ma la danneggerebbero molto e la farebbero cadere in molti errori. Infatti, in tali conoscenze si possono presentare tutti i pericoli e gli inconvenienti che abbiamo detto incontrarsi nelle conoscenze soprannaturali di cui abbiamo trattato fin qui, e anche molti di più. Pertanto, qui non mi dilungherò oltre su questo argomento, poiché più sopra abbiamo esposto una dottrina sufficiente. Mi limiterò quindi solo a ripetere che si

gran cuidado en negarlas siempre, queriendo 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 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 comprender 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].

faccia molta attenzione a rifiutare sempre tali conoscenze, preferendo andare a Dio per mezzo del non sapere¹⁰² e di rendere sempre conto di ogni cosa al proprio confessore o maestro di spirito, attenendosi a quanto egli dirà.

Da parte sua poi, il confessore faccia in modo che l'anima si liberi quanto prima da tali cose, perché non servono a nulla per il progresso nel cammino verso l'unione. Infatti, di queste cose che le sono sempre concesse in modo passivo, nell'anima rimane sempre l'effetto voluto da Dio, senza che ella se ne dia pensiero.¹⁰³ Pertanto non mi pare che ci sia motivo di parlare qui dell'effetto che producono le conoscenze vere, né di quello che producono quelle false: sarebbe stancare senza esaurire l'argomento. Gli effetti di queste conoscenze non si possono infatti racchiudere in una breve esposizione dottrinale, perché sono innumerevoli e assai varie, come altrettanto numerosi e vari sono anche i loro effetti. E siccome quelle buone producono effetti buoni, mentre quelle cattive producono sempre effetti cattivi, ecc..., dicendo di rifiutarle tutte, resta detto quanto basta perché non si sbagli.

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 manifestación de secretos y misterios ocultos. Este puede ser en dos maneras:

La primera, acerca de lo que es Dios en sí, y en ésta se incluye la revelación del misterio de la Santísima Trinidad y unidad de Dios.

La segunda es acerca de lo que es Dios en sus obras, y en ésta se incluyen los demás artículos de nuestra fe católica y las proposiciones que explícitamente acerca de ellas puede haber de verdades. En las cuales se incluyen y encierran mucho número de las revelaciones de los profetas, de promesas y amenazas de Dios, y otras cosas que habían y han de acaecer acerca de este negocio de 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 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

CAPITOLO 27

*In cui si tratta della seconda specie di rivelazioni,
cioè della manifestazione di segreti e misteri nascosti.
Si dice in che modo possono essere di aiuto per l'unione
con Dio e in che cosa la possono ostacolare;
inoltre si dice come il demonio, su questo punto,
può ingannare molto*

1. Dicevamo che la seconda specie di rivelazioni sono la manifestazione di segreti o di misteri nascosti. Queste rivelazioni, possono essere di due tipi.¹⁰⁴

Il primo, riguarda ciò che Dio è in se stesso e comprende la rivelazione del mistero della Santissima Trinità e dell'Unità di Dio.

Il secondo, riguarda ciò che Dio è nelle sue opere. E in questo secondo tipo di rivelazioni s'includono gli altri articoli della nostra fede cattolica e le proposizioni che possono contenere in modo esplicito delle verità che le riguardano. In queste proposizioni sono contenute gran parte delle rivelazioni dei Profeti, delle promesse e delle minacce di Dio e altre cose riguardanti la fede, che dovevano o dovranno succedere.

In questo secondo gruppo possiamo includere anche molte altre cose particolari, che ordinariamente Dio rivela a riguardo dell'universo in generale, e altre che riguardano regni, province, stati, famiglie o persone determinate.

Di tutto questo nella Divina Scrittura abbiamo abbondanti esempi, specialmente nei Profeti in cui si trovano tutti questi tipi di rivelazioni. Tuttavia, poiché si tratta di

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.

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 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.

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 (Gl

cosa evidente e conosciuta, qui non voglio sprecare tempo elencandole. Dirò soltanto che queste rivelazioni non avvengono solo mediante parole: Dio le comunica in molti modi e in molte maniere, manifestandole ora con sole parole, ora con soli segni, figure, immagini, oppure solo mediante similitudini, e altre volte ancora con l'uno o l'altro modo insieme, come si può vedere nei Profeti, in modo particolare nell'Apocalisse, dove non solo si trovano tutte le specie di rivelazioni di cui abbiamo parlato, ma anche i modi diversi di cui ora intendiamo parlare.

2. Delle rivelazioni di questo secondo tipo anche oggi Dio fa dono a chi vuole. A qualcuno infatti rivela la durata della loro vita, oppure le fatiche che dovranno affrontare, o quel che dovrà succedere a questa o a quella persona, o a questo o a quel regno ecc. Inoltre, Dio rivela e fa capire allo spirito anche le verità riguardanti i misteri della nostra fede, sebbene, in quanto sono già state rivelate, non si chiamino propriamente rivelazioni, ma ne siano piuttosto chiarificazioni e spiegazioni.

3. In questo genere di rivelazioni che riguardano Dio e le sue opere, il demonio ha molte possibilità di mettervi la coda. Ordinariamente questo genere di rivelazioni viene infatti attuato per mezzo di parole, figure o similitudini ecc., il demonio può quindi simulare assai bene le stesse cose e molto più di quando le rivelazioni avvengono solo nello spirito. Orbene, se circa il primo e il secondo tipo di rivelazioni di cui ora parliamo [ossia di quelle che riguardano Dio e le sue opere] ci si rivelasse qualcosa di nuovo o di diverso da quel che ci dice la nostra fede, per nessun motivo dobbiamo dare la nostra adesione, nemmeno nell'ipotesi che fosse evidente che a parlarci sia stato un angelo del cielo. Così infatti ci ammonisce san Paolo dicendo: *Licet nos, aut angelus de caelo*

1,8), 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.

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 (Rm 10,17), entra *por el oído*, 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 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

*evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Vuol dire: Quand'anche noi stessi oppure un angelo del cielo vi manifestasse o predicasse una dottrina diversa da quella che noi vi abbiamo predicato, sia anatema (Gal 1,8).*¹⁰⁵

4. A riguardo della sostanza della nostra fede, poiché non ci sono altri articoli da rivelare oltre a quelli che sono già stati consegnati alla Chiesa, non solo si deve rifiutare quel che di nuovo le viene rivelato al riguardo, ma, per precauzione, è anche prudente non accogliere le diversità delle espressioni con cui fosse comunicata. Anzi, benché le si comunicassero verità già conosciute, per mantenerle pure nella fede è necessario che l'anima non creda tali verità perché allora le sono state nuovamente rivelate, ma le creda soltanto perché sono già state sufficientemente rivelate.¹⁰⁶ Per cui, se non si vuol essere ingannati, occorre chiudere ad esse l'intelletto e appoggiarsi semplicemente alla dottrina della Chiesa e alla sua fede che, come dice san Paolo, entra attraverso l'udito (Rm 10,17).

Non dia importanza, né presti ascolto a queste cose di fede nuovamente rivelate, nemmeno se le sembrassero più conformi e più vere. Il demonio infatti per riuscir a ingannare e insinuare menzogne, allo scopo di ottenere fiducia e dare sicurezza, dapprima nutre con verità o cose verosimili, ma successivamente passa all'inganno. Egli agisce chi cuce il cuoio: dapprima fa passare la dura setola e dopo il filo floscio, che non potrebbe entrare se la setola non gli aprisse il varco.

5. Su questo punto, si faccia molta attenzione perché, anche se non si corresse realmente il pericolo di tale inganno per quel che riguarda la fede, allo scopo di conservarne puro e integro il merito e anche per giungere alla luce divina della divina unione mediante questa notte

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 (2Pe 1,19) 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.

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 imposible que deje de ser engañado en muchas de ellas el que no procurase desecharlas, según la apariencia de verdad y asiento que el 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 (Ecli 7,1) cuando

dell'intelletto, è molto meglio per l'anima non voler conoscere cose determinate.

E in qualsiasi nuova rivelazione, è così importante attenersi a occhi chiusi alle profezie passate, che l'apostolo san Pietro, pur avendo visto in certo modo la gloria del Figlio di Dio sul Monte Tabor, nonostante ciò, nella sua seconda lettera canonica disse queste parole: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes* (2Pt 1,19). Come dicesse: *Sebbene sia vera la visione di Cristo che avemmo sul monte, più sicura e certa è la parola della profezia che ci è stata rivelata, alla quale fate bene ad appoggiare la vostra anima*

6. E se è vero che per i motivi già detti, è bene chiudere gli occhi alle rivelazioni riguardanti le proposizioni della fede, molto più sarà necessario rifiutare e non dare importanza alle altre rivelazioni che riguardano cose particolari in cui di solito il demonio mette così astutamente lo zampino, che ritengo impossibile che non venga ingannato in molte di esse chi non s'impegnasse a rifiutarle. E ciò a motivo dell'apparenza di verità e sicurezza di cui il demonio le riveste. Egli infatti mette insieme tanti aspetti di verità e convenienze perché vi si creda, e le radica così solidamente nel senso e nell'immaginazione, che alla persona sembrerà senz'altro che dovranno accadere proprio così, come ella le ha viste. Inoltre il demonio induce l'anima ad attaccarsi tanto ostinatamente a tale convinzione che, se non è umile, difficilmente si potrà distoglierla da essa e farle credere il contrario.

Pertanto, l'anima pura e accorta, semplice e umile, deve resistere e rifiutare con tale determinazione e sorveglianza le rivelazioni e le altre visioni, come se si trattasse delle più pericolose tentazioni. Infatti, per camminare verso l'unione d'amore con Dio, non c'è bisogno di volerle, ma è piuttosto necessario non volerle. Questo è quanto intese dire

dijo: *¿Qué necesidad tiene el hombre de querer y buscar las cosas que son sobre su capacidad natural?* 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, remitiéndome a ellos, sólo digo^F que de todas ellas se guarde el alma para caminar pura y sin error en la noche de la fe a la unión.

Salomone con le parole: *Che necessità ha l'uomo di volere e cercare cose che sono superiori alla sua capacità naturale?* (Qo 7,1). Come se dicesse che, per essere perfetto, l'uomo non ha alcuna necessità di volere cose soprannaturali per via soprannaturale, cioè che superano la sua capacità naturale.

7. E poiché alle obiezioni contrarie che si possono opporre a questa dottrina abbiamo già risposto nei capitoli 19 e 20 ¹⁰⁷di questo libro, ad essi rimandiamo il lettore, limitandoci qui a ripetere solo che per camminare libera e senza errori verso l'unione nella notte della fede, l'anima non deve badare ad alcuna rivelazione.

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 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.

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 las 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 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.

CAPITOLO 28

In cui si tratta delle locuzioni interiori che possono essere comunicate allo spirito in modo soprannaturale.

Dice di quante specie sono

1. Occorre che l'attento lettore tenga sempre presente l'intenzione e lo scopo che mi sono proposto in questo libro: condurre l'anima alla divina unione con Dio nella purezza della fede, passando per tutte le conoscenze naturali e soprannaturali che può avere, evitando ogni ostacolo e sfuggendo a qualsiasi inganno. Detto questo si capirà che a riguardo delle cognizioni dell'anima e della dottrina che sto trattando, sebbene non mi dilunghi molto, né sminuzzi la materia in tante suddivisioni come forse si richiederebbe per una migliore comprensione, tuttavia in questa parte mi sembra di non essere stato neppure troppo breve. A questo riguardo infatti m'accorgo d'aver dato sufficienti avvisi e insegnamenti, luce e prove di verifica perché, in ogni caso, l'anima sappia comportarsi con prudenza in tutte le cose che la riguardano, interiori o esteriori, e poter progredire nel cammino.

Ecco perché, pur avendo da dire molto di più su ciascuna in base alle differenze e ai modi o maniere che le riguardano, ho concluso assai in fretta sulle conoscenze delle profezie, non meno che sulle altre rivelazioni. Ritengo infatti che, se avessi voluto esporre tutto quel che vi era da dire, non si potrebbe mai finir d'approfondire. Perciò mi accontento di aver detto quanto a mio parere è la sostanza e la dottrina che riguarda tali cognizioni, e d'aver suggerito l'accorgimento necessario per tutto quel che di simile possa accadere nell'anima.

2. Lo mismo haré ahora acerca de la tercera manera de aprehensiones, 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 distintas y formales que el espíritu recibe, no de sí, sino de tercera persona, a veces estando recogido, a veces no lo estando.

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 orden.

2. La stessa cosa farò adesso a riguardo della terza specie di conoscenze che, come dicevamo, sono le locuzioni soprannaturali, formulate nell'anima degli spirituali senza l'aiuto di alcun senso corporeo. Benché siano di molte specie, mi pare che tutte queste locuzioni possano ridursi alle tre seguenti: parole successive, parole formali e parole sostanziali.

Dico successive, quelle parole e ragionamenti che lo spirito, raccolto in se stesso, è solito formulare fra sé e sé scorrendo e riflettendo.

Si dicono invece formali, quelle parole distinte e formulate espressamente, che talvolta lo spirito riceve mentre se ne sta raccolto e altre volte senza essere raccolto, ma che non provengono da se stesso bensì da una terza persona.

Infine le parole sostanziali sono quelle che anche formalmente si odono nello spirito, a volte quando è raccolto e altre volte mentre non lo è, e che producono o causano nella sostanza dell'anima quella realtà e forza che significano.

Di tutte queste locuzioni tratteremo ora per ordine e separatamente.

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,

CAPITOLO 29

*In cui si tratta della prima specie di parole
[quelle successive] che qualche volta lo spirito raccolto
formula in se stesso. Se ne dice la causa, l'utilità
e il danno che da esse può derivare*

1. Le parole successive si presentano sempre quando lo spirito è raccolto e assorto molto attentamente in qualche considerazione. E su quello stesso argomento a cui pensa, passa da un ragionamento all'altro formando parole e trovando ragioni molto appropriate, con tanta facilità e chiarezza da scoprire intorno ad esse cose da lui mai conosciute; e va ragionando e discorrendo di tali cose senza accorgersi d'essere egli stesso a fare tutto ciò, ma pensando che sia un'altra persona, che nell'intimo gli propone quelle riflessioni, quelle risposte o che gli dà quegli insegnamenti.

E in verità, ci sono dei buoni motivi per pensarlo. Infatti, è egli stesso che se la dice e si risponde come fa una persona con un'altra. E, in certo senso, è proprio così. Sebbene sia il medesimo spirito che come strumento fa tali cose, molte volte lo Spirito Santo l'aiuta a produrre e formulare quei concetti, parole e ragionamenti veritieri. In tal modo, lo spirito dell'uomo parla a se stesso come se a parlargli fosse un'altra persona. Infatti, poiché allora l'intelletto è raccolto e unito con la verità di quanto sta meditando, e anche lo Spirito Divino è unito con lui in quella verità – come del resto è sempre unito a qualsiasi verità – ne deriva che se lo Spirito Santo, che è maestro, gli apre la porta e gli dà luce, l'intelletto dell'uomo, poiché in tal modo comunica con lo Spirito Divino mediante quella verità, insieme a quella verità su cui rifletteva, gra-

abriéndole puerta y yéndole dando luz el Espíritu Santo enseñador. Porque ésta es una manera de las que enseña el Espíritu Santo.

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 (Gn 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 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 verisímiles 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.

4. Yo conocí una persona que, teniendo estas locuciones sucesivas, entre algunas harto verdaderas y sustancia-

datamente e successivamente ne formula altre in relazione a quella. Questo è uno dei modi di cui si serve lo Spirito Santo per istruire le anime.

2. In questo modo, illuminato e istruito da un tale Maestro, l'intelletto comprende quelle verità e contemporaneamente vi aggiunge, di suo, altri concetti, come se gli venissero comunicati da altra parte. Cosicché possiamo dire che la voce è la voce di Giacobbe, ma le mani sono di Esaù (Gn 27,22). E chi sperimenta tale sorta di locuzioni non potrà evitare di persuadersi che sia proprio così, cioè che quelle espressioni e parole siano realmente di una terza persona. Infatti non sa con quanta facilità l'intelletto può formulare da se stesso, come se fossero di una terza persona, parole intorno a concetti e verità che gli possono essere comunicate anche da una terza persona.

3. Ma, sebbene sia vero che in quella comunicazione e illuminazione dell'intelletto non c'è alcun inganno, nondimeno l'inganno può esserci – e spesso c'è veramente – nelle parole stesse o nelle ragioni che l'intelletto formula su di esse. Infatti poiché talvolta quella luce che gli viene data è assai fioca e spirituale, cosicché l'intelletto non ne è bene illuminato, allora, come abbiamo detto, è proprio lui che, di suo, s'inventa le ragioni. Da ciò deriva che molte volte tali ragioni sono false, difettose, o altre volte appena verosimili. In questi casi all'inizio l'intelletto comincia ad afferrare il filo della verità, ma subito vi aggiunge la propria abilità o la rozzezza della sua scarsa comprensione, cosicché è facile che divaghi, in proporzione alla sua limitatezza. In questo modo gli sembra che tutto gli sia detto da una terza persona.

4. Ho conosciuto un tale che aveva di queste locuzioni successive. Tra quelle molto vere e sostanziali che riguar-

les 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 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 abismo de la fe, en que el entendimiento ha de estar oscuro, y oscuro ha de ir por amor en fe y no por mucha razón.

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

davano il mistero della Santissima Eucaristia, ne aveva altre che erano grandi eresie.

Mi riempie di spavento il vedere quel che succede ai nostri giorni: chiunque spenda quattro soldi nella meditazione, non appena, stando un poco raccolto, sente qualche locuzione di questo tipo, subito battezza tutto come se venisse da Dio; e siccome ritengono che sia proprio così, dicono: Dio mi ha detto, Dio mi ha risposto; mentre, come abbiamo detto, il più delle volte sono essi stessi che si parlano e si rispondono.

5. Oltre a questo, la voglia che questi tali hanno di locuzioni e l'affezione che nutrono per esse nel proprio spirito, fa sì che si rispondano esse stesse e pensino che sia Dio a rispondere e a parlare loro. Ne deriva, che se non si frenano molto o il direttore non impone loro la rinuncia a quei modi di trattare con Dio, finiscono per cadere in grandi stravaganze. Da queste locuzioni infatti sono soliti ricavare più chiacchiere vuote e impurità dell'anima che non umiltà e mortificazione di spirito, perché pensano di aver ricevuto un dono eccezionale e che Dio stesso abbia parlato loro, mentre quelle locuzioni non saranno state che poco più di niente, o niente, o meno di niente.

Del resto, che cosa può essere quel che non genera umiltà, carità, mortificazione, santa semplicità, silenzio, eccetera? Dico che queste locuzioni possono quindi impedire molto il cammino verso l'unione divina, perché allontanano l'anima che ne fa caso dall'abisso della fede, in cui l'intelletto deve stare e camminare al buio, per amore alla fede e senza troppi ragionamenti.

6. E se qualcuno mi domandasse perché l'intelletto deve privarsi di quelle verità, dal momento che in esse è lo stesso Spirito di Dio che lo illumina e perciò non pos-

malo?, digo que el Espíritu Santo alumbra al entendimiento recogido, y que le alumbra al modo de su recogimiento y que el entendimiento no puede hallar otro mayor recogimiento que en fe; y así no le alumbrará el Espíritu Santo en otra cosa más que en fe; porque cuanto más pura y esmerada está 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.

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 la comunicación del abismo de la fe, en la cual sobrenatural y secretamente 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 propó-

sono essere cose cattive, rispondo che lo Spirito Santo illumina l'intelletto raccolto e lo illumina, nella misura del suo raccoglimento, ma che l'intelletto non può trovare maggior raccoglimento che nella fede. Di conseguenza in nessun'altra cosa lo Spirito Santo illuminerà l'intelletto più che nella fede. Poiché quanto più l'anima è pura e perfetta nella fede, tanto più possiede di carità infusa da Dio; e quanta più carità possiede, tanto più Dio la illumina e le comunica i doni dello Spirito Santo, perché la carità è la causa e il mezzo attraverso cui glieli comunica.

E sebbene sia vero che in quella chiarificazione o spiegazione della verità, Dio comunica all'anima qualche luce, tuttavia quella che viene dalla fede senza chiara comprensione è così diversa per qualità da quella delle locuzioni, quanto l'oro purissimo differisce dal più vile metallo. Per quanto poi riguarda la quantità, la sua differenza supera quella dell'oceano a confronto con una goccia d'acqua. Infatti, nel primo modo, cioè mediante la luce delle locuzioni, si comunica all'anima la sapienza di una, due o tre verità ecc., mentre nell'altro modo, ossia mediante la fede, si comunica all'anima in modo generale, tutta la Sapienza di Dio, cioè il Figlio di Dio.

7. Se poi mi si dicesse che tutto è bene, e che le locuzioni non sono di ostacolo alla fede, insisterei dicendo che se l'anima vi bada, esse impediscono molto la fede, perché è già un occuparsi di cose particolari e di poca importanza. Esse bastano a impedire la comunicazione dell'abisso della fede in cui Dio, senza che l'anima sappia come avvenga, la istruisce e la fa crescere nelle virtù e nei doni, in modo soprannaturale e segreto.

Il profitto poi che quella comunicazione successiva deve produrre, non deve avvenire perché l'intelletto vi si appli-

sito en ella, porque antes iría de esta manera desviándola de sí, según aquello que dice la Sabiduría en los *Cantares* (6,4) al alma, diciendo: *Aparta tus ojos de mí, porque éstos me hacen volar*, 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, 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.

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 de Dios, y no es sino el entendimiento, que con la lumbré 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 comu-

ca intenzionalmente, altrimenti, così facendo, la si allontanerebbe piuttosto da sé, come la Sapienza dice all'anima nel Cantico dei Cantici: *Distogli da me i tuoi occhi, perché essi mi fanno volare* (Ct 6,4). Cioè mi fanno volare lontano da Te, collocandomi in un luogo troppo elevato. Invece, con semplicità e delicatezza, senza coinvolgere l'intelletto in quel che le si sta comunicando in modo soprannaturale, l'anima, poiché quei beni si comunicano per mezzo dell'amore, applichi con amore la volontà a Dio, e in questo modo le saranno comunicati con maggiore abbondanza di prima.

Ma se in queste cose che le vengono comunicate in modo soprannaturale e passivo si intromette in modo attivo la funzione dell'intelletto naturale o di altre facoltà, queste, poiché per la loro inadeguatezza e rozzezza non possono elevarsi a tale sublimità, necessariamente le dovranno modificare secondo il loro modo d'essere e, di conseguenza le dovranno alterare.

Così l'anima, necessariamente andrà sbagliando, formulando ragioni proprie che, certo, non saranno più quelle realtà soprannaturali e neppure loro immagini, ma saranno realtà assai naturali, molto volgari ed errate.

8. Tuttavia vi sono alcuni d'intelligenza così pronta e perspicace che, mentre se ne stanno raccolti in qualche considerazione, passano spontaneamente e con grande facilità da un concetto all'altro, concetti che esse stesse formulano con le dette parole e con ragionamenti molto persuasivi. Questi tali pensano certamente che queste parole e ragionamenti vengono da Dio, mentre non sono altro che elaborati del loro intelletto che, essendo alquanto libero dall'influsso dei sensi, con la sola luce naturale e senza alcun altro aiuto soprannaturale può far questo e altro. E di queste persone ce ne sono molte, e molte s'ingannano, ritenendo che questo sia indice di molta orazione e

nicación 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 [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.

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, formándole al entendimiento los conceptos palabras por sugestión, y le va precipitando y engañando sutilísimamente con cosas verisímiles. 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 alumbrá al entendimiento, y de la lumbre natural del mismo entendimiento, y del demonio, que le puede 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:

comunicazione di Dio, e perciò scrivono o fanno scrivere [quanto vien loro comunicato]. Ma questo non è niente, non ha valore di virtù alcuna e non serve ad altro che a fomentare vanità.

9. Costoro imparino piuttosto a non badare ad altro che a radicare la loro volontà nella forza di un amore umile, ad agire davvero, e a patire imitando il Figlio di Dio, nella sua vita e nelle sue umiliazioni, perché questo è il cammino per ottenere ogni bene spirituale, non le molte riflessioni o discorsi interiori.

10. Anche in questo genere di parole interiori successive molto spesso s'intromette il demonio, specialmente nella vita di chi ne ha qualche inclinazione o ne è affezionato. Infatti quando costoro cominciano a raccogliersi, il demonio è solito offrire loro, mediante suggestioni, molta materia di divagazione, formando nell'intelletto concetti o parole, e spingendoli alla rovina, ingannandoli abilmente con cose verosimili. Questo è uno dei modi con cui comunica con che ha fatto con lui qualche patto tacito o espresso, o con alcuni eretici, specialmente con qualche eresiarca, presentando al loro intelletto concetti e ragioni molto acute, ma false ed erronee.

11. Da ciò che abbiamo detto, resta chiarito che queste locuzioni successive possono essere prodotte nell'intelletto da tre cause: dallo Spirito Divino, che muove e illumina l'intelletto; dalla luce naturale dello stesso intelletto, o dal demonio, che può comunicarle per suggestione.

Ma sarebbe alquanto difficile stabilire ora i segni o gli indizi completi da cui si possa riconoscere quando le locuzioni sono prodotte da una di queste cause, oppure da un'altra. Tuttavia se ne possono dare alcuni generali che sono i seguenti.

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 lumbré 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

Quando, insieme alle parole successive e ai concetti, l'anima ama o sente amore misto a umiltà e venerazione per il Signore, questo è segno che li agisce lo Spirito Santo, che, ogni volta che fa qualche grazia, la concede assieme a questi sentimenti.

Quando invece le parole successive provengono dalla vivacità o dall'intuizione del solo intelletto, è lo stesso intelletto che fa tutto, senza l'esercizio delle virtù, anche se la volontà può amare naturalmente, con la conoscenza e la luce di quelle verità. Terminata poi la meditazione, la volontà se ne resta nell'aridità, sebbene non inclinata a delle vanità, né al male, a meno che il demonio non torni di nuovo a tentarla sulla stessa cosa.

Ma ciò non avviene quando le locuzioni sono nate dallo spirito buono, perché in tal caso, una volta cessate, ordinariamente la volontà resta affezionata a Dio e incline al bene. Tuttavia potrà darsi che talvolta la volontà resti nell'aridità, sebbene la comunicazione sia venuta dallo spirito buono, disponendo così Dio per l'utilità dell'anima. Altre volte ancora l'anima non sentirà molto gli influssi e le sollecitazioni di quelle virtù, nonostante che quanto ha ricevuto sia cosa buona. Per questo dico che, partendo dalla diversità degli effetti che producono, alcune volte è difficile capire, quale sia la differenza tra le une e le altre. Ad ogni modo, questi che abbiamo nominato, sono i segni più comuni, sebbene si manifestino ora con maggiore e ora con minore abbondanza.

Anche quelle locuzioni che vengono dal demonio, talvolta sono difficili da discernere e da conoscere. Infatti quantunque sia vero che ordinariamente lasciano la volontà arida nei riguardi dell'amor di Dio e l'animo incline alle vanità, compiacenza e autostima, ciò nonostante certe volte il demonio insinua nell'animo tale falsa umiltà e ardente

amor propio, que a veces es menester que la persona sea harto espiritual para que lo entienda. Y esto hace el demonio por mejor encubrir[se], 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 embrazados con ellas: que no hagamos caudal de nada de ellas, sino sólo de saber enderezar 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 (Rm 12,3): *No conviene saber más de lo que conviene saber*. Y esto baste cuanto a esta materia de palabras sucesivas.

affetto di volontà fondato sull'amor proprio, che l'anima, per riuscir ad accorgersene, deve essere molto spirituale. Il demonio agisce così per meglio nascondersi. Cosa che a volte sa fare così bene, da far versare perfino lacrime sui sentimenti da lui ispirati, allo scopo di riuscire a radicare nell'anima gli affetti che vuole. Egli però procura sempre di muovere la volontà ad apprezzare quelle comunicazioni interiori e a darvi molta importanza, perché ci si dedichi ad esse e così ci si occupi in quel che non è virtù, ma piuttosto occasione di perdere anche quella che già si ha.

12. Quindi, per non essere ingannati od ostacolati dalle prime, né dalle seconde locuzioni, è necessario attenersi all'accorgimento di non farne alcun conto, ma stare attenti a indirizzare con determinazione la volontà solo a Dio, praticando con perfezione la sua legge e i suoi santi consigli, il che costituisce la sapienza dei santi, accontentandosi di conoscere i misteri e le verità con la semplicità e la sincerità con cui ce li propone la Chiesa. Questo basta per infiammare grandemente la volontà, senza mettersi nel labirinto di profonde ed eccezionali investigazioni, in cui sarebbe da meravigliarsi se mancasse il pericolo. A questo proposito infatti san Paolo dice che *non è conveniente sapere più di quel che è necessario* (Rm 12,3).

Questo basti per quanto riguarda la materia concernente le parole successive.

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 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 recogidos, 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

CAPITOLO 30

In cui si tratta delle parole interiori, che formalmente sono dette allo spirito per via soprannaturale. Indica il danno che possono fare e i necessari accorgimenti da prendersi per non restarne ingannati

1. La seconda specie di parole interiori che talvolta sono dette allo spirito per via soprannaturale, sono quelle formali,¹⁰⁸ comunicate senza la mediazione di alcun senso, che giungono sia quando lo spirito è in raccoglimento, sia quando non lo è. Le dico formali, perché è una terza persona a dirle formalmente allo spirito, senza che esso vi ponga nulla di proprio. Per questo, sono molto diverse da quelle di cui abbiamo finito di parlare. Non solo perché si formano senza che lo spirito vi metta nulla da parte sua, come invece fa nelle altre, ma anche perché alle volte gli si formano sebbene non sia in raccoglimento, ma piuttosto con il pensiero molto lontano da quel che gli si dice. Non è così invece nelle locuzioni successive, perché si aggirano sempre intorno a quel che lo spirito già sta meditando.

2. Queste parole formali talvolta sono molto ben formulate e altre volte meno. Spesso infatti sono come dei concetti con cui si comunica allo spirito qualche cosa, ora in forma di risposta, ora in altra forma. Talvolta si tratta di una sola parola, talaltra di due o più. A volte sono parole successive come le precedenti,¹⁰⁹ perché perdurano istruendo o trattando con l'anima di qualche argomento, ma senza che lo spirito vi metta nulla di proprio, perché tutto avviene come se si sentissero due persone parlare tra loro. Così leggiamo accadde a Daniele, quando afferma che in lui parlava un Angelo che, con parole formali e suc-

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 (c. 3-4) que, cuando mandó Dios a Moisés que fuese a 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, y en las bajas, repugnancia. Que, cierto, aborrece Dios tanto el ver las almas inclinadas a mayorías, que aún cuando él se lo manda y las pone en ellas no quiere que tengan prontitud que comúnmente pone Dios en estas palabras formales al alma, son diferentes de esotras sucesivas, que no mueven tanto al espíritu

cessive, scorreva nel suo spirito e lo istruiva, come in effetti l'Angelo stesso dice nel medesimo testo (Dn 9,22).

3. Quando queste parole formali sono solo formali, l'effetto che producono nell'anima non è rilevante, perché d'ordinario sono dette solo per istruire o per illuminare su qualche argomento. E per produrre questo effetto non occorre che abbiano efficacia maggiore di quanta ne richiede il fine alla cui realizzazione tendono. Quando invece vengono da Dio, producono sempre il loro effetto nell'anima, rendendola pronta e perspicace in ciò che le si comanda o insegna, sebbene alcune volte non le tolgano la ripugnanza o gli impedimenti, ma piuttosto glieli aumentino. Cosa questa che Dio fa per una maggiore istruzione, umiltà e bene dell'anima. Tale ripugnanza infatti rimane più spesso nell'anima quando Dio le comanda cose da cui le può derivare onore, o da cui le può venire un qualche apprezzamento. Ella invece, trova più facilità e prontezza nelle cose che conducono all'umiltà e all'abbassamento di sé.

Leggiamo infatti nell'Esodo che quando Dio comandò a Mosè di presentarsi al Faraone e di liberare il popolo d'Israele, questi sentì tanta ripugnanza che fu necessario comandarglielo tre volte, accompagnando il comando con dei prodigi; e nonostante ciò, non si arrese finché Dio non gli dette per compagno Aronne, con cui condividere parte dell'onore (Es 3 e 4).

4. Accade il contrario, quando le parole e le comunicazioni vengono dal demonio. Egli suscita facilità e prontezza per le realtà da cui deriva all'anima maggior onore e gloria, mentre provoca ripugnanza per quelle umili. È certo che Dio detesta talmente vedere le persone inclini a primeggiare, che anche quando Egli stesso affida loro degli incarichi o le coinvolge in essi, non vuole che in questo siano zelanti e abbiano voglia di predominare. Ed è

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 aquella 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, apenas se pueden distinguir por los efectos, 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 hacer lo que ellas dijeren, ni hacer caso de ellas, sean de bueno o 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 negativa-

proprio nella prontezza che Dio infonde nell'anima per loro mezzo che ordinariamente queste [parole formali] si distinguono da quelle successive, che non sollecitano lo spirito quanto queste, in cui l'intelletto è meno coinvolto con la propria azione.

A motivo dello stretto legame che esiste tra lo Spirito Divino e quello umano, le parole successive producono talvolta maggiore effetto di quelle formali. Tuttavia anche allora il modo di produrlo è molto differente, per cui nelle parole formali l'anima non è per nulla assalita dal dubbio d'essere lei a pronunciarle. Infatti, è troppo evidente che non vengono da lei, specialmente quando non stava affatto pensando a quel che le fu detto; e anche supposto che vi stesse pensando, avverte con molta chiarezza e distinta percezione che quella parola viene da altra fonte.

5. A tutte queste parole formali, l'anima deve dare la stessa importanza che dava a quelle successive,¹¹⁰ perché, se vi dà importanza, oltre a ingombrare lo spirito con ciò che non conviene e che non è mezzo prossimo per l'unione con Dio qual è la fede, potrebbe facilissimamente essere ingannata dal demonio. Talvolta a stento si riuscirà a conoscere quali parole formali siano dette dallo spirito buono, e quali dallo spirito cattivo. Infatti, siccome queste non producono grandi effetti, solo con difficoltà riflettendo sugli effetti, si possono distinguere. Anche perché a volte quelle del demonio agiscono con più efficacia negli imperfetti, di quanto non facciano quelle provenienti dallo spirito buono negli spirituali. Pertanto l'anima non deve mai fare né badare a quanto le parole dicono, vengano dallo spirito buono o da quello cattivo, ma deve manifestarle a un confessore sperimentato o ad una persona prudente e dotta, perché la istruisca e le consigli quanto in quel caso si deve fare, e si sottometta al suo consiglio per ciò che riguarda tali parole, propendendo più a rifiutarle che ad accoglierle.

mente. 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 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 le dicen sin mucho acuerdo y consejo ajeno. Porque en esta materia acaecen engaños sutiles y extraños; tanto, que tengo para mí que el alma que no fuere enemiga de tener las tales cosas, no podrá dejar de ser engañada en muchas de ellas [o en poco o en mucho].

7. Y porque de estos engaños y peligros y de la cautela para ellos 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.

Se poi non trovasse nessuna di tali persone, sarà meglio che non ne parli con nessuno e non faccia caso a tali parole, altrimenti potrebbe facilmente incontrare chi la distrugga piuttosto che edificarla. Non tutti infatti possono guidare le anime, e in un compito tanto grave è troppo importante non sbagliare.

6. Si faccia invece molta attenzione perché l'anima non si pronunci mai, né faccia, né accetti nulla di quanto fosse espresso da quelle parole, senza maturo esame o consiglio di altri. In questa materia infatti si verificano inganni così impercettibili e sorprendenti che, se l'anima non è contraria ad avere tali cose, ritengo per certo che, poco o tanto, non potrà evitare d'essere ingannata in molte di esse.

7. E poiché di questi inganni e pericoli, e della precauzione necessaria per premunirsi contro di essi, è stato trattato esplicitamente nei capitoli 17, 18, 19 e 20 di questo libro, senza dilungarmi oltre, vi rimando il lettore. Ricordo solo che il principale insegnamento da praticare è di non far caso per niente di tali parole.

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 respecto que el alma debe tener en ellas

1. El tercer género de palabras interiores decíamos que eran palabras sustanciales, las cuales, aunque también son formales, por cuanto muy formalmente se imprimen en el alma, difieren, empero, en que la palabra sustancial hace efecto vivo y sustancial en el alma, y la solamente formal no así. De manera que, aunque es verdad que toda palabra sustancial es formal, no por eso toda palabra formal es sustancial, sino solamente aquella que, como arriba dijimos, imprime sustancialmente 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 (Ecli 8,4), es *llena de potestad*; y así hace sustancialmente en el alma aquello que le dice. Porque esto es lo que quiso decir David (Sal 67,34) cuando dijo: *Catad, que él dará a su voz, voz de virtud*. Y así lo hizo con Abraham, que, en diciendo que le dijo: *Anda en mi presencia y sé perfecto* (Gn 17,1), luego fue perfecto y anduvo siempre acatando a Dios. Y éste es el poder de su palabra en el Evangelio, con que sa-

CAPITOLO 31

In cui si tratta delle parole sostanziali¹¹¹ che si fanno sentire interiormente allo spirito. Si dice la differenza che c'è tra esse e quelle formali, l'utilità che se ne ricava e in quale considerazione e stima l'anima debba tenerle

1. Dicevamo che la terza specie di parole interiori sono quelle sostanziali. Benché siano anche formali, in quanto s'imprimono molto chiaramente nell'anima, differiscono da queste perché, mentre la parola sostanziale produce nell'anima effetto vivo e sostanziale, quelle che sono solo formali non lo producono allo stesso modo. Cosicché sebbene sia vero che ogni parola sostanziale è anche formale, non per questo qualsiasi parola formale è anche sostanziale. Lo sono invece come abbiamo detto più sopra, solo quelle che imprimono sostanzialmente nell'anima ciò che significano.

Sarebbe come se nostro Signore dicesse perentoriamente all'anima: Sii buona! e immediatamente l'anima diventasse sostanzialmente buona. Oppure se le dicesse: Amami! ed ella immediatamente avesse e sentisse in sé sostanza d'amore di Dio. O ancora, se all'anima sopraffatta da grande paura il Signore dicesse: Non temere! ed ella all'istante sentisse in sé molta forza e tranquillità. Infatti, come dice il Sapiente, i detti del Signore e la sua parola sono pieni di potenza e forza (Sir 8,4), e per questo producono sostanzialmente nell'anima ciò che le dicono. Questo intese dire Davide con le parole: *Ecco, il Signore darà alla sua voce, forza efficace* (Sal 68,34). In effetti, così fece con Abramo che, nel sentirsi dire: *Cammina alla mia presenza e sii perfetto* (Gn 17,1), subito diventò perfetto e camminò sempre nell'obbedienza a Dio.

Questo è il potere della parola del Signore manifestato

naba 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 que 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 volunta-

nel Vangelo, con cui, al solo pronunciarla, guariva gli infermi, risuscitava i morti ecc. Allo stesso modo Dio profere locuzioni sostanziali in alcune anime. E sono parole di tanta importanza e valore che per l'anima sono vita, forza e bene incomparabile, perché una sola di queste parole produce in lei maggior bene di quanto non ne abbia fatto in tutta la sua vita.

2. Nei confronti di queste parole sostanziali, l'anima non ha nulla da fare, nulla da volere o non volere, e nemmeno da rifiutare o temere.

Non deve fare nulla per compiere quel che esse dicono, perché Dio non dice mai queste parole sostanziali perché l'anima faccia quanto dicono, ma le dice per compierlo Egli stesso in lei; ed è cosa differente quando si tratta di parole formali e di parole successive.

E dico che è inutile che l'anima voglia o no attuarle, in quanto non si richiede la sua volontà perché Dio le attui, né è sufficiente che ella non le voglia perché non producano quello che dicono. Perciò, riguardo ad esse, l'anima si comporti con distacco e umiltà.

Nemmeno si preoccupi di rifiutarle, perché l'effetto di tali parole rimane sostanziale nell'anima e ricolmo della ricchezza di Dio. E poiché tale effetto lo riceve passivamente, l'azione dell'anima è del tutto superflua.

Nemmeno deve temere alcun inganno, perché né l'intelletto, né il demonio possono intramettersi in queste cose o produrre passivamente nell'anima qualche effetto sostanziale, in modo tale da imprimerle l'effetto o la disposizione permanente della sua parola, a meno che l'anima non si sia consegnata al demonio con patto volontario,

rio 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 demonio imprimirle los efectos de los dichos, y palabras en malicia]. Porque, aun por experiencia, vemos que aun a las almas buenas en muchas cosas les hace harta fuerza por sugestión, poniéndoles grande eficacia en ellas; que, si fuesen malas, las podría consumir en ellas. Mas los efectos verisímiles 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 (23,28-29): *¿Qué tienen que ver las pajas con el trigo? ¿Por ventura mis palabras no son como fuego y como martillo que quebranta las peñas?* 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 las hablare! *Habla, Señor, que tu siervo oye* (1Sm 3,10).

di modo che egli, dimorando in lei come suo padrone, le imprima quei determinati effetti non certo buoni, bensì cattivi. Siccome poi, quell'anima era già unita al demonio nella malizia volontaria, egli potrebbe facilmente imprimerle gli effetti di detti e parole di cattiveria.

Infatti vediamo anche per esperienza che in molti casi, perfino nelle anime buone, il demonio sviluppa grande forza con la suggestione, cosicché, se fossero cattive, potrebbe compierle in esse. Invece, effetti simili a quelli buoni, il demonio non può imprimerli nell'anima, perché tra le sue parole e quelle di Dio non c'è confronto. Tutte le sue parole, paragonate a quelle di Dio, sono come se non esistessero; e nullo è anche il loro effetto se si confronta con quello che producono le parole di Dio. Perciò per bocca di Geremia disse: *Che cosa ha in comune la paglia con il grano? Forse le mie parole non sono come il fuoco e come il martello che spezza le pietre?* (Ger 23,28-29).

Le parole sostanziali servono dunque molto per l'unione dell'anima con Dio, e quanto più sono interiori, tanto più sono sostanziali e portatrici di maggior frutto. Fortunata quindi quell'anima a cui Dio parlasse! Parla, o Signore, che il tuo servo ascolta! (1Re 3,10).

CAPÍTULO 32

En que se trata de las aprehensiones que recibe el entendimiento de los sentimientos interiores que sobrenaturalmente se hacen el 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

CAPITOLO 32

In cui si tratta delle conoscenze che l'intelletto riceve dai sentimenti interiori che nascono nell'anima in modo soprannaturale. Si dice quale ne è la causa e come l'anima deve comportarsi per non ostacolare con essi il cammino verso l'unione con Dio

1. Ci rimane ora da trattare della quarta e ultima specie di conoscenze dell'intelletto che, come dicevamo, possono essere prodotte in esso dai sentimenti spirituali che spesso nascono in modo soprannaturale nell'anima dell'uomo spirituale, e che noi abbiamo inserito tra le conoscenze distinte dell'intelletto.

2. Questi sentimenti spirituali distinti, possono essere di due specie. I primi sono sentimenti dell'affetto della volontà, mentre i secondi sono sentimenti della sostanza dell'anima. Sia gli uni che gli altri, possono presentarsi in forme molto diverse.

Quando vengono da Dio, i sentimenti che risiedono nella volontà sono molto elevati; ma quelli che risiedono nella sostanza dell'anima sono semplicemente sublimi e portano grande bene e molti vantaggi. Tuttavia, né l'anima, né chi la guida possono conoscere o capire da dove provengano, e neppure il perché Dio li conceda.

Infatti questi beni e vantaggi, siccome non derivano da opere compiute dall'anima, né da considerazioni che ella possa fare, benché siano buone disposizioni Dio li concede a chi vuole e per lo scopo che vuole. Potrà accadere infatti che una persona si sia esercitata in molte opere buone e, nonostante questo, il Signore non le conceda questi toc-

estos toques; y otra en muchas menos, y se los dará subidísimos y en mucha abundancia. Y así, no es menester que el alma esté actualmente empleada y ocupada en cosas espirituales, aunque estarlo es mucho mejor para tenerlos, para que Dios dé los toques de donde el alma tiene los dichos sentimientos, porque las más veces está harto descuidada de ellos. De estos toques, unos son distintos y que pasan presto; otros no son tan distintos y duran más.

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 de la voluntad en sus aficiones, que será en el libro 3º que se sigue. Pero, porque muchas y las más veces, de ellos redundan 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, redundan 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 redundan. 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.

chi, mentre ne darà di elevatissimi e in abbondanza a chi ne avrà compiute molto meno. Perciò, affinché Dio conceda quei tocchi da cui l'anima riceve tali sentimenti, non è necessario che sia attualmente assorbita od occupata in cose spirituali, sebbene essere occupati in cose spirituali sia l'atteggiamento migliore per riceverli. Il più delle volte infatti l'anima li riceve quando è ben lontana dal pensarvi. Di questi tocchi, alcuni sono distinti e passano presto, altri sono meno distinti, ma durano più a lungo.

3. Dal momento che questi sentimenti, appunto perché solo sentimenti, non appartengono all'intelletto ma alla volontà, qui non ne tratto espressamente: lo farò invece quando parleremo della notte o purificazione della volontà nei suoi affetti, il che avverrà nel libro che segue, cioè nel terzo. Tuttavia, poiché spesso, anzi il più delle volte, da essi trabocca nell'intelletto percezione, conoscenza e comprensione, anche per questo solo motivo è bene farne qui accenno.

Si deve dunque sapere che da questi sentimenti – sia quelli della volontà sia quelli che risiedono nella sostanza dell'anima – sia che si tratti dei tocchi che Dio suscita all'improvviso o che siano durevoli e successivi, molte volte, come ripeto, trabocca nell'intelletto percezione di conoscenza o di comprensione, che suol essere un elevatissimo sentire di Dio, indicibilmente gustoso per l'intelletto. Al quale non si può nemmeno dare un nome, come non si può denominare il sentimento da cui trabocca. Inoltre queste conoscenze talvolta sono di un tipo e altre volte di un altro; qualche volta sono più elevate e intelligibili e altre volte meno, in proporzione e secondo le caratteristiche dei tocchi fatti da Dio, che generano i sentimenti da cui tali conoscenze derivano.

4. Para [dar] cautela y encaminar al entendimiento por estas noticias en fe a la unión con Dios, no es menester aquí gastar mucho almacén; porque, como quiera que los sentimientos que habemos dicho se hagan pasivamente en el alma, sin que ella haga algo de su parte efectivamente para recibirlos, así también las noticias de ellos se reciben pasivamente en el entendimiento que llaman los filósofos 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, 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 comprender haciendo, sino recibiendo.

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 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.

5. Lo dicho basta acerca de esto, porque, cualquiera

4. Per suggerire qualche accorgimento, e indirizzare, con queste conoscenze, l'intelletto all'unione con Dio nella fede, non è necessario sprecare qui molte parole. Infatti, come i sentimenti ricordati nascono nell'anima in modo passivo, cioè senza che da parte sua faccia nulla per riceverli, così pure le conoscenze di essi si ricevono passivamente nell'intelletto che i filosofi chiamano possibile,¹¹² senza che da parte sua faccia nulla per riceverle. Perciò per non sbagliare nei riguardi di questi sentimenti e non impedirne il profitto, nemmeno l'intelletto vi deve influire, ma deve conservare nei loro confronti un atteggiamento passivo, senza coinvolgervi la sua funzione naturale [attiva]. Infatti, come abbiamo detto che accade nelle parole successive, con la sua attività l'intelletto potrà turbare o distruggere molto facilmente quelle conoscenze delicate, che sono una gustosa penetrazione soprannaturale, a cui la natura non può giungere, né può comprenderla agendo, ma solo ricevendo.

Perciò non deve procurarsele né desiderar di riceverle, affinché l'intelletto non se ne formi altre con la propria attività o che il demonio abbia accesso mediante altre conoscenze diverse e false. Il che può fare molto facilmente con i suddetti sentimenti o con quelli che può infondere da sé nell'anima che si interessa di queste conoscenze. L'anima quindi se ne stia distaccata, umile e passiva nei loro confronti. Siccome l'anima le riceve passivamente da Dio, Egli, vedendola umile ed espropriata, gliele comunicherà quando vorrà. In questo modo, non si priverà dei vantaggi che queste conoscenze procurano per conseguire l'unione divina, che si attua passivamente nell'anima. Facciamo notare che quest'unione è grande perché tutti questi tocchi sono tocchi di unione.

5. Quanto è stato detto su questo argomento è suffi-

cosa que al alma acaezca acerca del entendimiento, se hallará la cautela y doctrina 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.

ciente, poiché nell'esposizione fatta si troveranno i dovuti insegnamenti e gli avvertimenti necessari sul modo di affrontare qualsiasi cosa possa accadere all'anima nei riguardi dell'intelletto. E sebbene quanto le accade dovesse sembrarle per nulla comprensibile e del tutto diverso, sappia che non ci sarà alcun fenomeno che non possa ricondursi a qualcuno di quelli descritti, e trovarvi insegnamenti adatti al caso.

FINE DEL LIBRO SECONDO

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.*

LIBRO TERZO

*In cui si tratta della purificazione o notte attiva
della memoria e della volontà.*

*Si insegna come l'anima deve comportarsi
nei riguardi degli atti di queste due facoltà,
al fine di giungere, per mezzo loro, a unirsi a Dio
in perfetta speranza e carità.*

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 estas dos potencias, el alma se venga a unir con Dios en perfecta esperanza y caridad, lo cual se hará brevemente en este 3º 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 lo demás, no es necesario alargarnos tanto acerca de estas potencias; porque no es posible que, si el espiritual instruyere bien al entendimiento en fe según la doctrina que se le ha dado, no instruya también de camino a las otras dos potencias en las otras dos virtudes, pues las operaciones de las unas dependen de las otras.

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

CAPITOLO 1¹

1. Ammaestrata ormai la prima facoltà dell'anima – l'intelletto – sul modo di comportarsi nei riguardi della prima virtù teologale – la fede – affinché l'anima possa unirsi a Dio per mezzo della pura fede, il che abbiamo fatto accompagnando l'intelletto attraverso tutte le cose che può apprendere, ci resta ora da fare altrettanto per quel che riguarda le altre due facoltà dell'anima, la memoria e la volontà, purificandole nelle loro relative conoscenze, così che l'anima si unisca a Dio in perfetta speranza e in perfetta carità. Lo faremo brevemente in questo libro terzo, perché, avendo concluso con l'intelletto, che in certo senso è anche il ricettacolo in cui sono contenuti, secondo il loro modo di essere, tutti gli oggetti delle altre facoltà, ci troviamo ad aver fatto già molta strada per quel che resta da dire.

Non è quindi necessario dilungarci troppo parlando di queste altre facoltà – memoria e volontà – perché, se lo spirituale istruisce bene l'intelletto nella fede, in base alla dottrina che abbiamo esposto, non è possibile che, in certo senso, non spiani la strada anche alla memoria e alla volontà per quanto riguarda le altre due virtù teologiche – speranza e carità – poiché le azioni delle une dipendono da quelle delle altre.

2. Tuttavia poiché, a partire dalla memoria, dovremo parlare delle conoscenze proprie di ciascuna di queste due facoltà, per proseguire con lo stesso metodo adottato e anche perché si capisca meglio la dottrina esposta, è necessario parlare dell'oggetto proprio e specifico di ciascuna

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 espirituales; según los cuales, también son en tres maneras las noticias de la memoria, es a saber: naturales y sobrenaturales e imaginarias espirituales.

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.

di esse, facendo una divisione adeguata allo scopo che ci siamo proposti. Divisione che potremo dedurre dalla distinzione dei loro oggetti che sono di tre specie: naturali, immaginari e spirituali. In base a tali oggetti, anche le conoscenze della memoria sono di tre specie, e cioè: naturali, soprannaturali e immaginarie spirituali.²

3. Con l'aiuto di Dio, tratteremo qui di queste conoscenze, cominciando da quelle naturali il cui oggetto è più esteriore. Subito dopo proseguiremo parlando degli affetti della volontà, concludendo così questo libro terzo della notte attiva dello spirito.

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 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 la parecerá que antes destruimos] el camino del ejercicio espiritual que le 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, para que Dios de suyo obre en el alma la divina unión) conviene ir por este estilo des-
embarazando 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 no puede llegar a negocio tan alto, antes estorban, si no se pierde de vista.

CAPITOLO 2

Nel quale si tratta delle conoscenze naturali della memoria e si insegna come di esse ci si deve svuotare perché l'anima possa unirsi a Dio mediante questa sua facoltà

1. In ciascuno di questi libri è necessario che il lettore tenga fisso lo scopo cui tende il nostro discorso, altrimenti in lui potranno sorgere molti dubbi riguardo a quel che leggerà. Anzi, a questo punto potrebbe già averne su quel che abbiamo detto circa l'intelletto, e da qui innanzi ne potranno sorgere di nuovi su quel che diremo riguardo alla memoria e alla volontà. Vedendo infatti che, per quanto riguarda il loro agire, abbiamo annientato le facoltà, forse gli sembrerà che in questo modo, anziché costruire il cammino con l'addestramento spirituale, stiamo piuttosto distruggendolo. Questo sarebbe vero se volessimo istruire qui solo i principianti, che hanno bisogno di disporsi con queste conoscenze che si acquistano appunto con discorsi e riflessioni.

2. Ma poiché qui stiamo dando insegnamenti per progredire oltre nella contemplazione³ e raggiungere l'unione con Dio, occorre a tale scopo che tutti questi mezzi ed esercizi sensibili delle facoltà siano abbandonati ed esse rimangano nel silenzio. Perché Dio, da sé solo, compia nell'anima l'unione divina, è necessario applicare lo stesso metodo anche per sgombrare e svuotare le facoltà, facendo in modo che rifiutino l'oggetto delle loro funzioni naturali, per far spazio in sé all'infusione e all'illuminazione del soprannaturale. Le loro possibilità infatti non sono tali da poter raggiungere un obiettivo così sublime. Pertanto, se non perdono di vista l'oggetto [delle loro funzioni naturali] rischiano piuttosto d'impedirlo.

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

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 todas las que a este talle ella pudiese fabricar y formar. 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 desnuda totalmente] de todas las formas, que no son Dios, pues Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta, como lo habemos dicho en la noche del entendimiento. Y, pues *ninguno puede servir 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 comprendida de la memoria, de

3. Essendo vero, com'è vero, che l'anima deve andare a Dio conoscendoLo più attraverso quel che Egli non è, che non mediante quello che è, è necessario che non accetti ma rinunci, fino al limite del possibile, a tutte le sue cognizioni, naturali o soprannaturali. Per questo motivo applicheremo ora alla memoria lo stesso metodo usato per l'intelletto, sottraendola ai suoi limiti e confini naturali, e innalzandola al di sopra di sé, cioè al di sopra di ogni conoscenza particolare e di ogni cosa che possa racchiudere in sé con spirito di possesso, per innalzarla alla massima speranza di possedere il Dio incomprendibile.

4. Iniziamo quindi dalle conoscenze naturali. Sono conoscenze naturali della memoria tutte quelle che può formare dagli oggetti dei cinque sensi corporei – udito, vista, olfatto, gusto e tatto – e ogni altra di questo genere che possa costruire o formare.

Di tutte queste conoscenze e immagini, la memoria deve spogliarsi, svuotarsi e procurare di perdere anche la loro conoscenza immaginaria, di modo che nella memoria non resti impressa nessuna conoscenza, né traccia di cosa alcuna, ma se ne rimanga spoglia e nuda, dimentica di tutto, come se non vi fosse passato nulla.

Se la memoria vuole unirsi a Dio, non può accontentarsi di qualcosa che non sia l'annientamento in sé di ogni forma. Se infatti non si priva totalmente di tutte le forme che non sono Dio, non può unirsi a Lui, perché nella notte dell'intelletto Dio non può essere contenuto in alcuna forma o conoscenza particolare. Se Cristo dice che nessuno può servire due padroni (Mt 6,24), la memoria non potrà essere contemporaneamente unita a Dio e a forme o conoscenze particolari. E siccome Dio non ha forma né figura che possa essere contenuta nella memoria, ne deriva – come si vede ogni giorno anche dall'esperienza – che

aquí es que, cuando está unida con Dios, como también por experiencia se ve cada día, se queda sin forma y sin figura, perdida la imaginación, embebida la memoria en un sumo bien, en grande olvido, sin acuerdo de nada; porque aquella divina 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 hacerse gran fuerza y trabajar para acordarse de algo.

6. Y de 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, conviéndole 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.

quando la memoria è unita a Dio, rimane priva di qualsiasi forma, figura o immagine, quasi in un oblio generale di tutte le cose. L'immaginazione rimane così come sperduta, in grande oblio, immersa nel massimo bene non si ricorda di nulla, perché quell'unione divina le svuota la fantasia e spazza via tutte le forme e conoscenze, e la innalza al soprannaturale.

5. È notevole quel che talvolta accade in simili casi. A volte avviene infatti che, quando Dio fa di questi tocchi di unione nella memoria, all'improvviso essi producano un sussulto così sensibile nel cervello, dove la memoria ha la sua sede, da sembrarle che tutta la testa evapori, di perdere il senno, e che i sensi vengano meno. A volte le accade più intensamente, a volte meno, in proporzione alla forza del tocco. A causa di questa unione, la memoria si svuota e si purifica da ogni conoscenza e ricordo, se ne sta dimentica, talvolta in modo così completo da dover molto faticare e farsi grande violenza, per ricordarsi di qualcosa.

6. Per il fatto che la memoria è unita a Dio, questa sua dimenticanza e sospensione dell'immaginazione avviene in modo tale che a volte trascorre molto tempo senza che l'anima se ne accorga o sappia che cosa ha fatto durante quel periodo. Poiché allora l'immaginazione è sospesa, anche se le fanno cose che producono dolore, non lo sente, perché senza immaginazione non c'è emozione.

Ma perché Dio si degni di fare questi tocchi di unione, è necessario che l'anima distolga la memoria da tutte le conoscenze che si possono apprendere. Si deve inoltre tener presente che nei perfetti – proprio perché in essi l'unione è già perfetta – tali sospensioni della memoria non avvengono più in questo modo: tali modalità sono infatti caratteristiche degli stadi iniziali dell'unione.

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 de aquí necesariamente se sigue su destrucción, pues se olvida de lo moral y racional para obrarlo, y de lo natural para ejercitarlo, porque de nada de esto se puede acordar, pues se priva de las noticias y formas que son el medio de la reminiscencia.

8. A lo cual respondo que es así, que 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 ésta se va haciendo, no puede dejar de traer grande olvido acerca de todas las cosas, pues se le van rayendo 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

7. Qualcuno forse dirà che tutto questo sembra bene, mentre ne deriva la distruzione dell'uso naturale delle facoltà e del loro sviluppo, per cui l'uomo diventa smemorato come un animale e anche peggio, senza capacità di ragionare né di ricordarsi delle necessità, esigenze e funzioni della natura. Si sa però che Dio non distrugge la natura, ma la perfeziona. Da quanto è stato detto consegue invece necessariamente la sua distruzione, perché l'anima si dimentica del bene e del male, e di quanto è ragionevole fare: non può infatti ricordare nulla di tutto questo se si priva delle conoscenze e forme che sono il mezzo che aiuta a ricordare le cose.

8. A questa obiezione rispondo che sì, è proprio così. Cioè quanto più la memoria si unisce a Dio, tanto più si perfeziona nello spogliamento delle conoscenze particolari, fino a restarne del tutto vuota; il che avviene quando, nella perfezione, l'anima giunge allo stato di unione. Ma da principio, mentre quest'unione si sta realizzando, e quindi man mano che le forme e le notizie si cancellano dalla memoria, l'anima non può evitare che si causi in lei grande dimenticanza nei riguardi di ogni cosa, poiché, a motivo dell'assorbimento della sua memoria in Dio, le si cancellano forme e ricordi. Così è soggetta a molte dimenticanze e sbadataggini nei comportamenti esteriori, non ricordandosi di mangiare, bere, se ha fatto, visto o non visto una certa cosa, se le hanno parlato o no.

Ma, giunta che sia a stabilizzarsi nell'unione, che è il bene massimo, l'anima non è più soggetta a dimenticanze di tal genere riguardo al bene o al male morale, o delle leggi della natura. Anzi nelle azioni utili e necessarie, si comporta con molta maggior perfezione di prima, sebbene non le compia più per mezzo di forme e conoscenze della memoria. Infatti, possedendo l'unione abituale, che

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 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 (1Cor 6,17), *el que se une con Dios, un espíritu se hace con él*, de aquí es que las operaciones 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 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 esta-

è già lo stato soprannaturale, la memoria e le altre facoltà – intelletto e volontà – vengono del tutto meno nelle loro attività naturali, passando dalla loro condizione naturale a quella di Dio, che è soprannaturale. Così poiché la memoria, è trasformata in Dio, in lei non si possono più imprimere forme né conoscenze di cosa alcuna.

Per tale motivo, in questo stato di unione, le azioni della memoria e delle altre facoltà sono tutte divine. Dio infatti, possedendo già tutte le facoltà come loro unico padrone, poiché le ha già trasformate in Sé, le muove anche e le dirige divinamente secondo lo spirito e la volontà divine. A questo punto le azioni non sono più distinguibili: le azioni dell'anima sono di Dio, sono operazioni divine⁴ in quanto, come dice san Paolo: *Chi si unisce con Dio, diventa con Lui un solo spirito* (1Cor 6,17). Ne deriva che anche le azioni dell'anima, unita a Dio, sono azioni dello Spirito Divino, e perciò divine.⁵

9. Di conseguenza, le azioni di tali anime sono solo quelle pertinenti e ragionevoli, mentre sono escluse quelle non appropriate, non adatte alla situazione. Lo Spirito di Dio, infatti, fa loro conoscere quel che devono sapere, e ignorare quel che è bene ignorare; fa loro ricordare quel che devono ricordare, con o senza ricorso a figure o immagini; fa loro dimenticare quel che si deve dimenticare; fa loro amare quel che devono amare; e non amare quel che non è in Dio. Così avviene che tutti i moti primi delle facoltà di tali anime diventano divini. Non c'è da meravigliarsi che movimenti e azioni compiute da queste facoltà siano divine, poiché anch'esse sono trasformate nell'essere divino.

10. Facciamo qualche esempio di queste azioni divine [attuate] dalle facoltà dell'anima.

do 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

Il primo è questo. Una certa persona domanda a un'altra, che vive in questo stato, di raccomandarla a Dio. Costei non si ricorderà di farlo a motivo di una qualche figura o circostanza che di quella persona le rimane nella memoria, ma se ne ricorderà se sarà necessario raccomandare a Dio tale persona, il che accade, se Dio desidera essere pregato per quella persona. Infatti allora Dio stesso le muoverà la volontà dandole la voglia di pregarlo. Se invece Dio non vuole quella preghiera, per quanto l'anima si sforzi di farlo, non potrà né avrà voglia di farlo. Altre volte poi, Dio stesso solleciterà la persona perché preghi per altri che ella non ha mai conosciuto e di cui mai ha sentito parlare.

Questo avviene perché solo Dio muove le facoltà di quest'anima a compiere le opere che secondo la volontà e le disposizioni di Dio sono necessarie, mentre le stesse facoltà non si possono muovere per compierne delle altre; ed è per questo che le azioni e le preghiere di queste persone ottengono sempre il loro effetto.

Tali erano le azioni e le preghiere della gloriosissima Vergine Nostra Signora, che, innalzata fin dall'inizio della vita a questo alto stato, non ebbe mai impressa nella sua anima forma alcuna di creatura, né mai fu mossa ad agire da alcuna creatura, ma sempre dallo Spirito Santo.

11. Un altro esempio. In un determinato momento, una persona, arrivata a questo stato di purificazione della memoria, deve compiere un certo lavoro necessario. Non se ne ricorderà mediante alcuna forma. Eppure quella faccenda le si presenterà nell'anima nel momento e nel modo in cui dovrà occuparsene, senza sapere come accada; e questo avviene immancabilmente.

12. Lo Spirito Santo concede luce alle anime non solo in queste cose, ma anche in molte altre, e in avvenimenti che accadono o accadranno, benché lontani nel tempo. E

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 saber todo, según aquello que dice el Sabio (Sab 7,21): *El artífice de todo, que es la Sabiduría, me lo enseñó todo.*

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 dificultosa; y, por hablar la verdad, con natural habilidad sólo, es imposible.

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 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

sebbene alcune volte questo avvenga per mezzo di forme intellettuali, spesso queste anime vengono a conoscerle senza alcuna forma conoscibile, e senza riuscire a spiegarsi come le abbiano sapute. Per questo diciamo che tali conoscenze vengono loro dalla sapienza divina. Infatti, per quanto queste anime si esercitino nel non voler sapere né conoscere nulla con le loro facoltà, ordinariamente, come abbiamo detto nel Monte,⁶ esse vengono a conoscere ogni cosa, come dice il Sapiente: *Tutto mi ha fatto conoscere il Creatore di tutte le cose, che è la Sapienza* (Sap 7,21).

13. Forse dirai che l'anima non potrà svuotare o spogliare la memoria di tutte le forme e le immagini così perfettamente da poter arrivare a uno stato tanto elevato, perché vi si oppongono due difficoltà che superano le forze e le capacità umane. Tali difficoltà sono costituite dall'impossibilità di rimuovere con le capacità naturali ciò che è naturale e, cosa ancor più difficile, raggiungere e unirsi al soprannaturale con le forze naturali; anzi, a dire il vero, con le sole forze naturali è semplicemente impossibile.

Affermo il vero dicendo che solo Dio può elevare l'anima a questo stato soprannaturale, ma aggiungo anche che, per quanto dipende da lei, vi si deve disporre, cosa che può fare con le sue forze naturali, e più ancora con l'aiuto che Dio le concede. Così Dio la introduce al possesso dell'unione, in proporzione all'impegno che ella mette nel rinnegarsi e svuotarsi di ogni forma. Il Signore compie tutto questo in modo passivo per l'anima, come con l'aiuto di Dio diremo a proposito della notte passiva. Così quando a Dio piacerà, secondo il grado di disposizione dell'anima, completerà l'opera d'infonderle l'abituale perfetta unione divina.

14. In questa notte o purificazione attiva non descri-

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 acaba de hacer la divina unión; pero dirémoslos en la pasiva, mediante la cual se hace la junta del alma con Dios.

Y así sólo diré aquí el modo necesario para que activamente la memoria, cuanto es de su parte, se ponga en esta noche y purgación. Y es que ordinariamente el espiritual tenga esta cautela: en todas las cosas que 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 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 perder en olvido, como cosa que estorba. Pues todo lo natural, si se quiere usar de ello en lo sobrenatural, antes estorba que ayuda.

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 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.

viamo gli effetti divini che l'unione perfetta, quand'è veramente tale, produce nell'anima: provengano dall'intelletto, o procedano dalla memoria o dalla volontà, con questa sola notte non si giunge a completare l'unione divina. Ne parleremo invece nella notte passiva, grazie alla quale si compie la perfetta unione dell'anima con Dio.

Esporrò dunque solo il modo necessario perché la memoria, per quanto dipende da essa, agisca attivamente per entrare in questa notte o purificazione. Il che avviene se lo spirituale tiene abitualmente presente questo accorgimento: non accogliere nulla nella memoria di quanto udrà, vedrà, odorerà, gusterà o toccherà, da conservare come in un raccoglitore; lasci invece che la memoria lo dimentichi subito, in modo che non ne resti alcuna conoscenza né immagine, come se nel mondo non esistessero affatto.⁷ E se è necessario, faccia questo con lo stesso sforzo che altri farebbe per ricordarsene. In tal modo, lascia la memoria libera e sgombra, senza legarla ad alcuna considerazione, di lassù o di quaggiù, come se detta facoltà non esistesse, e lascia che i ricordi vadano liberamente nella dimenticanza, come cose che disturbano. Tutto quel che è naturale, se si vuole utilizzarlo nelle cose soprannaturali, è piuttosto d'impedimento che di aiuto.

15. Se anche su questo argomento della memoria sorgessero i dubbi e le obiezioni richiamate più sopra a riguardo dell'intelletto – ossia che in questo modo si perde tempo senza combinare nulla e che l'anima si priva dei beni spirituali che potrebbe ricevere con la memoria – ricordiamo che abbiamo già risposto a tutto⁸, e avvertiamo che più innanzi, quando parleremo della notte passiva, avremo occasione di insistervi. Perciò non c'è motivo di soffermarci più oltre.

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 (Rm 8,14): que *los hijos de Dios*, que son estos transformados y unidos en Dios, *son movidos del Espíritu de Dios*, 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.

Qui è opportuno ricordare solo che, sebbene in determinati momenti non ci s'accorga del vantaggio che deriva da questa dimenticanza di conoscenze e forme, non per questo lo spirituale deve stancarsi, perché a suo tempo Dio non mancherà di soccorrerlo. E, per un bene tanto grande, conviene passar sopra a molte cose e sopportare tutto, con pazienza e speranza.

16. Per quanto sia vero che difficilmente si troverà un'anima che in tutto e sempre sia mossa da Dio e conservi un'unione così continua con Lui che le sue facoltà siano sempre mosse divinamente senza l'utilizzo di alcuna forma, tuttavia ci sono delle anime che assai di frequente nelle loro azioni sono mosse da Dio e non da loro stesse, secondo quanto dice san Paolo: *i figli di Dio, che sono queste persone trasformate e unite con Lui, sono mossi dallo Spirito di Dio*; cioè sono spinti a compiere opere divine con le loro facoltà (Rm 8,14). E dato che l'unione dell'anima con Dio è unione divina, non fa meraviglia che le loro azioni siano divine.

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 segundo, de parte del demonio; el tercero y privativo es el impedimento y estorbo que hacen y le causan para la divina unión.

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

CAPITOLO 3

*In cui si tratta di tre specie di danni che l'anima
subisce se non si acceca in quel che riguarda
le conoscenze e le considerazioni della memoria.
Qui si parla del primo danno*

1. Lo spirituale che, per andare a Dio o per altro scopo, vuole ancora servirsi delle cognizioni e delle considerazioni naturali della memoria, va incontro a tre danni o inconvenienti, due dei quali sono positivi, mentre il terzo è privativo.⁹ Il primo inconveniente è causato dalle cose del mondo, il secondo dal demonio, il terzo, quello privativo, è costituito dall'impedimento e disturbo che le conoscenze e considerazioni naturali recano al conseguimento dell'unione divina.¹⁰

2. Dei due danni positivi, il primo, quello che viene da parte del mondo, consiste nell'essere soggetto a molte e diverse specie di mali recati dalle notizie e considerazioni, quali sono, ad esempio, le falsità, le imperfezioni, i desideri, i giudizi, le perdite di tempo e molte altre cose che generano nell'anima molte impurità. Ed è evidente che l'anima, aprendosi alle notizie e alle considerazioni, debba necessariamente cadere in molte falsità ed errori, poiché spesso il vero le sembrerà falso, e ciò che è certo le parrà dubbio, e viceversa: a stento, infatti, possiamo conoscere pienamente qualche verità.

Da tutti questi mali l'anima si libera solo se oscura la memoria in ogni conoscenza e discorso.

3. Se invece fissa la memoria in ciò che ha udito, visto, toccato, ispirato, gustato ecc., a ogni passo cadrà in imperfezioni. Infatti, fermandosi in tali cose, le si attaccherà

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 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,

di certo qualche affezione, ora di dolore, ora di timore, o di odio, di illusoria speranza, di vano gaudio, oppure di vanagloria ecc. Tutte cose queste che sono per lo meno imperfezioni, ma talvolta anche veri peccati veniali ecc. In tal modo, inavvertitamente, molte impurità si attaccano all'anima, anche se discorsi e cognizioni abbiano per oggetto cose che riguardano Dio.

È poi anche evidente che di lì nascano le bramosie: da tali conoscenze e ragionamenti sorgono naturalmente. D'altra parte, anche il solo desiderare di avere tali conoscenze o di fare tali considerazioni è appetito. Che poi l'anima debba avere anche delle spinte a giudicare gli altri lo si constata facilmente, perché non può evitare d'incepicare con la memoria nel ricordo di mali o beni altrui; in essi, per di più, il male può sembrarle bene e il bene male. Penso che nessuno potrà liberarsi da tutti questi mali se non accecando e ottenebrando la memoria a riguardo di tutto questo.

4. Se tu poi mi dicessi che l'anima può senz'altro dominar facilmente tutto questo, qualora si ripresentasse alla memoria, ti risponderai che finché si sofferma o dà importanza a notizie e conoscenze, gli sarà semplicemente impossibile dominarle del tutto, perché in esse s'insinuano mille imperfezioni e cose inopportune, alcune delle quali sono così sottili e impercettibili che le s'incollano addosso, come fossero un tutt'uno con l'anima, senza che ella se n'accorga: esattamente come la pece s'attacca a chi la tocca. È meglio, quindi, superare tutto in una sola volta, rifiutando tutto ciò che la memoria può contenere in sé.

Dirai inoltre che, così facendo, l'anima si priva di molti buoni pensieri e considerazioni nei riguardi di Dio, che la disporrebbero assai a riceverne le grazie. Anche a questo

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 (1Sm 3,10): *Habla, Señor, que tu siervo oye*. Tal dijo el Esposo en los Cantares (4,12) que había de ser su Esposa, diciendo: *Mi hermana es huerto cerrado y fuente sellada*, es a saber, a todas las cosas que en él pueden entrar.

proposito rispondo che la migliore disposizione è la purità dell'anima, che consiste nel fare in modo che non le si attacchi nessun affetto per le creature: né di cose temporali né di loro ricordi volontari, nei cui riguardi sono del parere che, a motivo delle imperfezioni proprie delle facoltà nel loro agire, difficilmente l'anima potrà evitare di attaccarvisi molto. È meglio dunque imparare a ridurre al silenzio le facoltà, mettendole a tacere perché parli solo Dio. Per giungere a questo stato di unione infatti si devono perdere di vista le operazioni naturali, cosa che si fa quando l'anima, per quanto riguarda le sue facoltà, si ritira in solitudine e Dio le parla al cuore, come dice il Profeta (Os 2,14).¹¹

5. E se a tutto questo tu replicassi dicendo che se la memoria non medita né conversa con Dio, l'anima non avrà alcun bene e sarà sopraffatta da molte distrazioni e debolezze, rispondo che se la memoria si ritira ugualmente e allo stesso tempo dalle cose di lassù come da quelle di quaggiù, è impossibile che entrino in lei mali e distrazioni o altri difetti o cose sconvenienti, poiché tali cose entrano nell'anima sempre col divagare della memoria, non essendoci altro ingresso né apertura da dove vi si possano infiltrare. Quest'apertura ci sarebbe se, chiusa la porta alle riflessioni e ai discorsi riguardanti le cose di lassù, l'aprisimo a quelle di quaggiù. Ma noi qui, chiudiamo la porta a ogni realtà da cui le distrazioni potrebbero venire, facendo in modo che la memoria se ne rimanga silenziosa e muta, e che solo l'udito dello spirito ascolti Dio nel silenzio e dica con il Profeta: *Parla, Signore, che il tuo servo ti ascolta* (1Re 3,10). Questo disse lo Sposo nei Cantici a colei che doveva essere la sua Sposa pronunciando le seguenti parole: *Mia sorella è giardino chiuso e fonte sigillata* (Ct 4,12), cioè chiusa a tutte le cose che vi possano entrare.

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 su bien.

6. Lo spirito se ne stia quindi ritirato, senza preoccupazione o pena, poiché Colui che a porte chiuse entrò con il corpo dai suoi discepoli nel cenacolo e donò loro la pace, senza che sapessero né pensassero che ciò poteva accadere né come poteva accadere (Gv 20,19-20), entrerà spiritualmente nell'anima senza che ella sappia né cooperi a che ciò avvenga. Purché l'anima tenga chiuse le porte delle sue facoltà – memoria, intelletto, volontà – a tutte le cognizioni, esse si riempiranno di pace che, come dice il Profeta, scenderà su di lei come un fiume (Is 48,18). E donandole la pace, le toglierà tutti i timori e le diffidenze, i turbamenti e le tenebre che le facevano temere d'essere perduta o che sarebbe andata perduta. Vigili però per non perdere la sollecitudine della preghiera e aspetti, restandosene nella nudità e nel vuoto, perché il suo Bene non tarderà.

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 de las noticias de la memoria, es de parte del demonio, el cual tiene gran mano en el alma por este medio. Porque puede añadir formas, noticias y discursos, y por medio de 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 demás 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 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 memoria cuando se dan mucho a usar de ella, cuántas tristezas y aflicciones, y gozos ma-

CAPITOLO 4

*Che tratta del secondo danno che il demonio può recare
all'anima per mezzo delle conoscenze naturali
della memoria*

1. Il secondo danno positivo che l'anima può subire dalle conoscenze della memoria, viene dal demonio che, per loro tramite, esercita un grande potere sull'anima. Egli infatti può aggiungere forme, conoscenze, ragionamenti, e così indurre l'anima alla superbia, avarizia, ira, invidia ecc.,¹² e ispirare odio ingiusto, amore vano, e ingannare in molti modi. Inoltre il demonio è solito imprimere le cose nella fantasia in modo tale, che quelle false appaiano vere, e le vere false. Insomma i maggiori inganni e mali che il demonio fa all'anima, entrano attraverso le conoscenze e i discorsi della memoria.

Se invece questa si oscurasse in tutte quelle conoscenze, discorsi e notizie ecc., e si annullasse nella totale dimenticanza, chiuderebbe del tutto la porta a questo danno che il demonio può recarle e si libererebbe da tutte queste cose; il che sarebbe un grande bene. Il demonio infatti non può avere alcun influsso sull'anima se non mediante le attività delle sue facoltà, soprattutto per mezzo delle conoscenze, perché dalle conoscenze dipendono quasi tutte le attività delle altre facoltà. Perciò, se la memoria si annulla per quanto riguarda le conoscenze, il demonio non può far più niente, perché non trova nulla a cui appigliarsi, e senza nulla, non può niente.

2. Vorrei che gli spirituali riuscissero a vedere davvero quanti guasti i demoni causano nelle anime per mezzo della memoria, quando esse ne fanno molto uso, quante tristezze e afflizioni, e quanti piaceri nocivi e futili le con-

los 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 incomprehensible. Lo cual, aunque no se siguiera tanto bien de este vacío como es ponerse en Dios, por sólo ser causa de librarse de muchas penas, aflicciones y tristezas, allende de las imperfecciones y pecados de que se libra, es grande bien.

vincono a conservare. E questo, sia per quanto pensano di Dio, sia per quanto riguarda le cose del mondo. E quante impurità le lasciano radicate nello spirito facendola distrarre assai dal sommo raccoglimento che consiste nell'applicare interamente l'anima, mediante le sue facoltà, nel solo bene incomprendibile, liberandola da tutto quel che si può apprendere, dato che non è del tutto incomprendibile. Che se poi, da tale spogliazione non ne derivasse un così grande bene, qual è quello di radicarsi in Dio, il solo fatto che oltre a liberarsi dalle imperfezioni e dai peccati si libera anche da mille pene, afflizioni e tristezze, ciò sarebbe già un bene inestimabile.

CAPÍTULO 5

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

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.

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 perturbe 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 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,

CAPITOLO 5

Del terzo danno che deriva all'anima dalle conoscenze naturali particolari della memoria

1. Il terzo danno, che deriva all'anima dalle conoscenze naturali della memoria, è privativo, perché può impedirle il bene morale e privarla di quello spirituale.

Per parlare anzitutto di come queste conoscenze impediscano all'anima il bene morale, si deve ricordare che consiste nel dominio sulle passioni e nel tener a freno gli appetiti disordinati.¹³ Alla persona tranquillità ne deriva, pace, riposo e l'acquisto delle virtù morali, cose tutte che costituiscono il bene morale.

Ma l'anima non potrà possedere veramente questo dominio sulle passioni e tener a freno gli appetiti, se non dimentica o non allontana da sé ogni cosa da cui nascono gli attaccamenti. Ora tutte le alterazioni che nascono nell'anima sorgono dalle percezioni della memoria. Infatti, dimenticate tutte le cose, non c'è più nulla che turbi la pace, né che ecciti gli appetiti, poiché, come si dice, ciò che l'occhio non vede il cuore non lo desidera.

2. Di questo facciamo esperienza in ogni momento, perché vediamo che ogniqualvolta l'anima si concentra nel pensare a qualcosa, poco o tanto, ne resta turbata e alterata, di modo se quello a cui pensa è gravoso e molesto, ne ricava tristezza, od odio ecc., se invece è gradevole, ne ha desiderio e godimento ecc.

Ne deriva necessariamente che, secondo il variare delle percezioni, deve averne turbamento; così che sperimenta ora gaudio e ora tristezza, ora odio e ora amore, e non può perseverare sempre nel medesimo stato d'animo – che è

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 comprendiendo que comprendiendo; hase de trocar lo conmutable y comprehensible por lo inmutable e incomprehensible.

l'effetto della tranquillità di spirito – se non quando cerca di dimenticare ogni cosa.

È evidente quindi che le notizie impediscono molto all'anima il bene delle virtù morali.

3. Che poi la memoria ingombri, e impedisca anche il bene spirituale, si dimostra chiaramente da quel che abbiamo detto. L'anima inquieta, infatti, che in quanto tale non ha stabilità nel bene morale, non è capace nemmeno del bene spirituale, perché esso s'imprime solo nell'anima disciplinata, che dimora nella pace.

Inoltre, se l'anima dà importanza e bada alle informazioni contenute nella memoria, e si occupa in cose sensibili, quali le informazioni conservate nella memoria, siccome non può prestare attenzione a più di una cosa per volta, è impossibile che resti libera per l'incomprensibile, che è Dio. Perciò, come continuiamo a ripetere, affinché l'anima cammini verso Dio deve muoversi piuttosto non comprendendo, che comprendendo, e fare in modo da sostituire quel che è mutevole e comprensibile, con quanto è immutabile e incomprensibile.

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, según dicen los naturales, la misma doctrina que sirve para un contrario 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 y de alma, que es más. Y en esto tiene gran disposición para la sabiduría humana y divina y virtudes.

2. Quanto a lo segundo, líbrase de muchas sugestiones y tentaciones 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 (Sal 72,8), diciendo: *Pensaron y hablaron maldad*. Y así, quitados los pensamientos de en medio, no tiene el demonio con qué combatir al espíritu naturalmente.

3. Quanto a lo tercero, tiene en sí el alma, mediante este

CAPITOLO 6

*Dei vantaggi che derivano all'anima dalla dimenticanza
e dal vuoto assoluto di tutti i pensieri
e di tutte le conoscenze che può avere naturalmente
per mezzo della memoria*

1. Dai danni nominati, che le conoscenze della memoria producono nell'anima, possiamo dedurre anche i vantaggi contrari a tali danni, vantaggi che le derivano dalla dimenticanza e dal vuoto di conoscenze. Infatti, come dicono gli studiosi della natura, la stessa dottrina che serve per capire una cosa, serve anche per [chiarire meglio] il suo contrario.

Orbene, per quanto riguarda il primo vantaggio,¹⁴ consiste nel fatto che l'anima gode pace e tranquillità di spirito, poiché è privata delle inquietudini e delle alterazioni che derivano dai pensieri e dalle conoscenze della memoria. Di conseguenza, l'anima gode di purità di coscienza e di spirito, che è il beneficio più importante. In questo stesso beneficio, poi, è contenuta la migliore disposizione per accogliere la sapienza umana e divina nonché le virtù.

2. Per quanto riguarda il secondo vantaggio,¹⁵ consiste nel fatto che l'anima si libera da molte inquietudini, tentazioni e provocazioni che il demonio le insinua mediante i pensieri e le notizie con cui, se non ne fosse libera, la farebbe cadere in molte imperfezioni e peccati, come dice Davide con le parole: *Pensarono e dissero cose malvagie* (Sal 73,8). Ora invece, tolti di mezzo i pensieri, il demonio non ha altri strumenti naturali con cui combattere l'anima.

3. Infine, a riguardo del terzo vantaggio,¹⁶ mediante il

olvido y recogimiento de todas las cosas, disposición para ser movida del Espíritu Santo y enseñada por él; el cual, como dice el Sabio (Sab 1,5), *se aparta de los pensamientos que son fuera de razón.*

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 (Sal 38,7): *De verdad, vanamente se conturba todo hombre.* 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 (Ecli 3,12) el daño y provecho de esto, dijo: *Conocí que no había cosa mejor para el hombre que alegrarse y hacer bien en su vida.* 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

raccoglimento e la dimenticanza di tutte le cose, l'anima viene ad avere in sé la disposizione ad essere mossa e istruita dallo Spirito Santo. Inoltre, come dice il Sapiente, si allontana dai pensieri insensati (Sap 1,5).

Tuttavia, quand'anche per mezzo delle dimenticanze e del vuoto della memoria non derivasse all'uomo altro vantaggio oltre a quello di liberarsi dalle pene e dalle agitazioni, questo sarebbe già per lui un gran guadagno e un gran bene, perché le fatiche e gli affanni che nascono nell'anima dalle cose e dagli avvenimenti avversi non servono a nulla, né portano rimedio alle stesse fatiche e avversità. Anzi, di solito, non solo recano aggravio a tali cose, ma recano anche nocumento all'anima stessa. Per questo Davide disse: *Davvero ogni uomo si agita per niente* (Sal 38,7).

È quindi evidente che l'agitarsi è sempre inutile, perché non reca alcun vantaggio. Perciò, sebbene vada in rovina e crolli il mondo intero e tutto vada alla rovescia e sia sfavorevole, l'inquietarsi è inutile, perché anziché rimediare alla situazione, concorre a peggiorarla. Sopportare invece ogni cosa con uguale tranquillità d'animo e pace, non solo giova all'anima, apportandole molti beni, ma le dà anche la possibilità di valutare meglio queste stesse disgrazie in cui viene a trovarsi e di individuarne gli opportuni rimedi.

4. Conseguentemente, conoscendo bene il danno e l'utilità di tutto questo, Salomone disse: *Ho conosciuto che non c'è cosa migliore per l'uomo, che rallegrarsi e fare il bene durante la sua vita* (Qo 3,12). Per far capire che se non vogliamo perdere quel bene maggiore di ogni prosperità che è la tranquillità e la pace dell'animo, in ogni situazione, per quanto avversa, e in ogni cosa, negativa o positiva, ci dobbiamo rallegrare, piuttosto che affliggerci, affrontandole tutte allo stesso modo. L'uomo non perderebbe mai

hombre nunca perdería si no sólo se olvidase de las noticias y dejase pensamientos, 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 (Lm 3,20): *Con memoria me acordaré, y mi alma en mi desfallecerá con dolor.*

una tale pace se si astenesse anche dall'udire, vedere e comunicare quanto si porta dentro. La nostra natura infatti è tanto volubile e fragile che, per quanto sia esercitata nel bene, solo con difficoltà riuscirà a non inciampare con la memoria in cose che turbano e alterano l'animo, che se ne sta calmo e sereno, dimentico di esse. Per questo Geremia disse: *Con la memoria mi ricorderò, e la mia anima dentro di me si struggerà nel dolore* (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 hemos 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. 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.

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 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. Porque, como queda dicho, ningunas formas ni noticias sobrenaturales que pueden caer en la memoria son Dios, y de todo lo que no

CAPITOLO 7

*In cui si tratta del secondo genere di cognizioni
della memoria, quelle immaginarie,
e delle conoscenze soprannaturali.*

1. Sebbene sia stata esposta, parlando del primo genere di conoscenze naturali, anche la dottrina riguardante quelle immaginarie, che pure sono naturali,¹⁷ era utile fare questa distinzione, a motivo delle altre forme e conoscenze che la memoria custodisce dentro di sé e che riguardano cose soprannaturali: visioni, rivelazioni, locuzioni, sentimenti comunicati per via soprannaturale. Infatti, quando queste ultime passano per l'anima, anche solo in modo fugace, sono solite lasciarvi impresse, ora nell'anima, nella memoria o nella fantasia, immagini, forme, figure o conoscenze, talvolta in modo molto vivo ed efficace. Perciò, anche a questo riguardo è necessario dare qualche avvertimento, perché la memoria non se ne ingombri e non le siano d'impedimento all'unione con Dio nella pura e perfetta speranza.

2. Dico quindi che, per ottenere questo bene dell'unione con Dio, l'anima non deve mai concentrarsi sopra cose chiare e distinte che siano penetrate in essa in modo soprannaturale, allo scopo di conservarne in sé forme, immagini e conoscenze che le riguardano. Dobbiamo invece sempre tener presente la seguente verità: quanto più l'anima s'impiglia in qualche conoscenza naturale o soprannaturale chiara e distinta, tanta minore capacità e disposizione avrà in sé per entrare nell'abisso della fede in cui tutto il resto viene assorbito. Infatti, come abbiamo detto, nessuna forma o conoscenza soprannaturale che può entrare nella memoria, è Dio.

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 en esperanza, porque toda posesión es contra esperanza, la cual, como dice san Pablo (Hb 11,1), es de lo que no se posee.

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).

Ora, se l'anima vuole andare a Dio, deve vuotarsi di tutto ciò che non è Dio. Quindi anche la memoria, per unirsi a Dio mediante la speranza, deve disfarsi di tutte queste forme e conoscenze, poiché ogni possesso è contrario alla speranza, che, come dice san Paolo, *riguarda ciò che non si possiede* (Eb 11,1).

Perciò, quanto più la memoria si spoglia, tanto più possiede di speranza, e quanta più speranza possiede, tanto più partecipa dell'unione con Dio. Infatti, nei riguardi di Dio, quanto più l'anima spera, tanto più ottiene. Ed allora spera di più, quando più si spossa delle cose. Che se poi giungesse a liberarsi completamente da tutto, allora possederebbe perfettamente Dio nell'unione divina. Purtroppo, però, ci sono molti che non vogliono privarsi della dolcezza e del gusto che la memoria sperimenta nelle conoscenze e, per questo, non arrivano al pieno possesso né alla perfetta dolcezza, perché *colui che non rinunzia a tutto ciò che possiede, non può essere discepolo di Cristo* (Lc 14,33).

CAPÍTULO 8

*De los daños que las noticias de cosas sobrenaturales
puede 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.

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

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 por medio de las dichas apprehensiones.

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

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

3. Quanto 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

CAPITOLO 8

Dei danni che le conoscenze di cose soprannaturali possono recare all'anima se si sofferma a prenderle in considerazione. Dice quanti sono

1. Lo spirituale, che si sofferma a considerare e a riflettere su queste conoscenze e forme delle cose, che gli si imprimono nella memoria per via soprannaturale, va incontro a cinque specie di danni.

2. Il primo è che molte volte s'inganna, scambiando una cosa per l'altra.

Il secondo sta nel fatto che l'anima, fermandosi per fare quelle considerazioni, si trova nell'occasione prossima di cadere in qualche presunzione o vanità.

Il terzo consiste nel fatto che, attraverso dette conoscenze, il demonio ha molta opportunità d'ingannarla.

Il quarto consiste nell'impedirle l'unione con Dio per mezzo della speranza.

Il quinto consiste in questo: che il più delle volte, mediante quelle cognizioni, la persona si fa un basso concetto di Dio.

3. Quanto al primo danno, è evidente che, se lo spirituale si sofferma a considerare tali conoscenze e immagini, gli accadrà sovente d'ingannarsi nell'emettere le sue valutazioni. Infatti, come nessuno può conoscere perfettamente le cose che passano naturalmente dalla propria immaginazione, né farsene un completo e sicuro giudizio,

tenerle 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, que 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 (5,20), *las tinieblas por luz, y la luz por tinieblas, y lo amargo por dulce, y lo dulce por amargo*. 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

così, e molto meno, nessuno potrà farsi un giudizio completo e certo nei riguardi delle cose soprannaturali, che accadono di rado e che superano la nostra capacità.

Perciò l'anima penserà spesso che si tratti di cose che vengono da Dio, mentre non saranno altro che prodotto della sua fantasia; e molte altre volte penserà che provenga dal demonio quel che viene da Dio; e molto più spesso ancora le rimarranno assai impresse forme e notizie di beni e di mali altrui o propri. Infine, riterrà certissime e vere altre immagini che le si rappresenteranno, mentre saranno solo enormi falsità. Per contrario riterrà false altre cose che sono vere. Tuttavia ritengo questa seconda valutazione un comportamento più sicuro, perché di solito deriva da umiltà.

4. Inoltre, anche se l'anima spirituale non si ingannasse circa la verità di cose e conoscenze soprannaturali, potrà ingannarsi sulla loro quantità o qualità, pensando che sia molto ciò che è poco, o poco ciò che invece è molto. Circa la qualità, l'anima potrebbe ritenere reale tale o tal'altra cosa, mentre invece è frutto della sua immaginazione, oppure cosa del tutto diversa. E così, come dice Isaia, scambierà le tenebre con la luce e la luce con le tenebre, l'amaro con il dolce e il dolce con l'amaro (Is 5,20). Insomma, supponendo pure che indovini in una cosa, sarà ben difficile che non sbagli in altre. E anche nel caso in cui non si voglia riflettere per darne una valutazione, basta già solo che l'anima le dia importanza perché, almeno passivamente, ne abbia qualche danno, se non di questa specie, certo di qualcuna delle altre quattro di cui parleremo subito.

5. Quindi quel che allo spirituale conviene fare per non cadere in qualche danno, o per non ingannarsi nel giudicare, è di non voler indagare per conoscere che cosa sia

tal o tal visión, noticias o sentimiento, ni tenga gana de saberlo, ni haga caso, sino sólo para 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 ayudar al amor de Dios tanto cuanto el menor acto de fe viva y esperanza que se hace en vacío y renunciación de todo.

quel che ha o sente nel suo interno, di non indagare se si tratta della tale o talaltra visione, conoscenza o sentimento; e che neppure desideri di saperlo, né vi badi, se non per dirlo solo al padre spirituale, affinché gli insegni a svuotare la memoria da quelle conoscenze. Infatti, nulla, di tutto quanto sono in se stesse lo può aiutare nell'amore di Dio, quanto il più piccolo atto di viva fede e di speranza che si emette nel vuoto e nella rinuncia di tutto.

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 hace harta soberbia espiritual.

2. Lo cual pueden ver ellos bien claramente en el disgusto que 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

CAPITOLO 9

Della seconda specie di danni, che è costituita dal pericolo di cadere nell'autostima e nell'infondata presunzione

1. Se si tengono in considerazione, dando loro importanza, tutte queste comunicazioni soprannaturali che la memoria apprende e di cui abbiamo parlato, rappresentano per gli spirituali anche una grande occasione di cadere in qualche presunzione o vanagloria. Infatti, chi non possiede nessuna delle accennate comunicazioni soprannaturali non corre alcun pericolo di cadere in questo vizio, perché non vede in sé di che possa vantarsi; similmente, ma al contrario, chi ne è favorito, e per il fatto d'esserne favorito, ha sempre l'occasione di credersi un qualcosa. Benché sia vero che possono attribuire a Dio tali favori, e renderGliene grazie ritenendosene indegni, di solito accade che resti nel loro spirito una certa occulta compiacenza e stima, di quelle cose e di se stessi, da cui, senza che se n'accorgano, nasce in loro molta superbia spirituale.

2. E che quelle grazie lascino in loro questo vizio della superbia spirituale, lo possono vedere con molta facilità loro stessi, dal disgusto e antipatia che provano verso chi non loda il loro spirito, né apprezza i doni che ricevono; come pure lo possono vedere dall'invidia che li morde quando pensano o sentono dire che anche altri ricevono quegli stessi favori o che addirittura ne ricevano di migliori. Tutto questo nasce da segreta stima di sé e da superbia. E sebbene riconoscano d'essere superbi, non riescono a persuadersi d'esservi immersi fino al collo.¹⁸

Costoro forse pensano che basti una conoscenza approssimativa della propria miseria, pur restandosene, nel tempo stesso, pieni di nascosta stima e compiacenza di

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 aun 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, está en lo que no sienten en sí, que es en 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

se medesimi, contenti più del proprio spirito e dei propri beni spirituali, che non di quelli degli altri. In ciò si rendono simili al Fariseo, che ringraziava Dio di non essere come gli altri e di avere queste e quelle virtù in cui riponeva il motivo della propria compiacenza e presunzione (Lc 18,11-12).

Questi tali, sebbene non manifestino apertamente con le parole simili sentimenti, come fece il Fariseo, tuttavia li coltivano abitualmente nello spirito. Alcuni poi giungono addirittura a tale grado di superbia, da essere peggiori del demonio. Così che, appena scorgono in se stessi qualche emozione o sentimento devoto e soave, che secondo il loro parere sembra venire da Dio, ne restano così soddisfatti da pensare d'esserGli molto vicini, mentre di coloro che non hanno gli stessi fenomeni, pensano che sono molto inferiori, e perciò li disprezzano come faceva il Fariseo con il Pubblicano.

3. Costoro, per sfuggire a questo pestifero danno odioso agli occhi di Dio, devono riflettere su due cose.

La prima, che la virtù non consiste nelle comunicazioni o sentimenti nei riguardi di Dio, per quanto sublimi siano, né consiste in alcuna cosa di simile, che possono sperimentare in sé. Al contrario, la virtù consiste in quel che non sentono in sé, e cioè in una grande umiltà e disprezzo di se stessi e di tutte le loro cose – disprezzo che deve essere molto sentito e radicato nell'anima –, e nel godere che gli altri abbiano di loro lo stesso basso concetto, non desiderando di essere tenuti in alcuna considerazione nell'opinione altrui.¹⁹

4. La seconda cosa da tener presente, è che tutte le visioni, le rivelazioni e i sentimenti di cielo e quant'altro di più grande essi vogliano pensare, non valgono quanto il più piccolo atto di umiltà, che ha gli effetti della carità,

estima sus cosas ni las procura, ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa, sino de los demás (1Cor 13, 4-7).

Pues, según esto, conviene que no les hinchan el ojo estas aprehensiones sobrenaturales, sino que las procuren olvidar para quedar libres.

umiltà che non apprezza le proprie cose né le ricerca, né pensa male, se non di sé, di cui non pensa alcun bene, mentre pensa bene solo degli altri (1Cor 13,4-7). È quindi necessario che non si gonfino di superbia per questi fenomeni soprannaturali, ma cerchino di dimenticarli per restarsene liberi.

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 de Dios puede tentarla de muchas maneras, moviéndole los apetitos y afectos, ahora espirituales, ahora sensitivos, desordenadamente acerca de ellas. Porque si el alma gusta de las tales aprehensiones, esle muy fácil al demonio hacerle crecer los apetitos y afectos y caer en gula espiritual y otros daños.

2. Y para hacer esto mejor, suele él sugerir y poner gusto, sabor y deleite en el sentido acerca de las mismas cosas de Dios, para que el alma, enmelada y encandilada en aquel sabor, se vaya cegando con aquel gusto y poniendo los ojos más en el sabor que en el amor, a lo menos ya no tanto en el amor, y que haga más caso de la aprehensión

CAPITOLO 10

*Del terzo danno: cioè di quello che l'anima può subire
da parte del demonio mediante le comunicazioni
immaginarie della memoria*

1. Da quanto abbiamo detto sopra, si deduce e si capisce facilmente quali danni possano derivare all'anima da parte del demonio, mediante le comunicazioni soprannaturali. Egli, infatti, non solo può rappresentare alla memoria e alla fantasia, come buone e vere, molte conoscenze e immagini false imprimendole nello spirito e nel senso, per mezzo della suggestione, ma può anche rappresentarle con tale forza e certezza da sembrare all'anima che la cosa non possa essere diversamente da come le si è fissata nella loro memoria. Infatti, dato che il demonio si trasfigura in angelo di luce, all'anima appare come luce, per cui può tentarla perfino nelle comunicazioni vere che le vengono da Dio, come pure in diversi altri modi; ad esempio, muovendole disordinatamente gli appetiti e gli affetti, spirituali e sensitivi, intorno a tali comunicazioni divine, perché, se l'anima si ferma a gustare di tali comunicazioni, al demonio è molto facile far crescere in lei gli appetiti e gli affetti, e farla cadere nel vizio della gola spirituale e in altri danni.

2. E, per riuscire a far questo nel modo migliore, è solito risvegliare nell'anima o porre nel senso, gusto, sapore e piacere nelle stesse cose di Dio, affinché, attratta e abbagliata dalla dolcezza di quel sapore, a poco a poco si acciechi con quel gusto, fissando l'attenzione più nel sapore che nell'amore o, per lo meno, fissando l'attenzione meno sull'amore che non sul piacere sensibile. E così l'anima dà più importanza alle comunicazioni che non allo spoglia-

que de la desnudez y vacío que hay en la fe y esperanza y amor de Dios, y de aquí vaya poco a poco engañándola y haciéndola creer sus falsedades con gran felicidad.

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 a 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 y sabor, sin que en ello ayude el demonio, de su misma cosecha ciegan al alma. Y así lo dio a entender David (Sal 138,11) cuando dijo: *Por ventura en mis deleites me cegarán las tinieblas, y tendré la noche por mi luz.*

mento e al vuoto che si trovano nella fede, nella speranza e nell'amore di Dio. Partendo da qui, il demonio la inganna progressivamente, facendole accettare le sue menzogne con grande facilità.

All'anima cieca infatti la falsità non sembra più falsità, e il male non sembra più male ecc.; le stesse tenebre poi, le paiono luce, e la luce tenebre. E da tale confusione l'anima esce in mille spropositi, sia per quanto riguarda la natura, la morale, e anche per quanto è spirituale. Così, quello che prima era vino, si tramuta in aceto.

Tutto questo accade alla persona perché non s'è impegnata fin da principio nel rinunciare al piacere di quelle cose soprannaturali. E poiché agli inizi si tratta di poca cosa o di cosa che non è un gran male, l'anima non si difende abbastanza e la lascia sopravvivere, cosicché essa cresce e si sviluppa in un grande albero come il granello di senapa (Mt 13,32). Infatti, come si dice: un difetto piccolo da principio, alla fine diventa grande.

3. Quindi, per evitare questo grave danno che il demonio può recare all'anima, è senz'altro molto necessario che non voglia assaporare di quelle cose, altrimenti di sicuro gradatamente si accecherà in quel gusto e si degraderà. Infatti, è proprio della natura del gusto, del piacere e del sapore, accecare l'anima, anche senza il concorso del demonio. Questo volle farci capire Davide quando disse: *Forse le tenebre mi accecheranno nei miei piaceri e avrò come mia luce, la notte* (Sal 139,11).

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 3º 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, 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 (Sal 85,8), diciendo: *Señor, en los dioses ninguno hay semejante a tí*, 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 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.

CAPITOLO 11

*Del quarto danno che le comunicazioni soprannaturali
particolari della memoria possono recare all'anima,
consiste nell'impedirle l'unione*

1. Di questo quarto danno non c'è molto da dire perché se n'è già parlato abbastanza in questo terzo libro, dove abbiamo dimostrato che, per potersi unire a Dio nella speranza, l'anima deve rinunciare a ogni possesso della memoria.²⁰ Infatti, perché tutta la speranza sia posta esclusivamente in Dio, l'anima non deve avere nulla, nella memoria, che non sia Dio. Inoltre, come pure abbiamo detto, non deve avere nella memoria nessuna forma, né figura, né immagine, né alcun'altra cosa a Lui somigliante, che non sia Dio solo. E questo, sia che si tratti di cosa celestiale, o cosa terrestre, naturale o soprannaturale, come ci insegna Davide dicendo: *O Signore, nessuno tra gli dèi, ti è simile* (Sal 86,8). Da ciò si deduce che, se la memoria vuole conservare in sé qualcuna di tali conoscenze, si ostruisce da se stessa il cammino che conduce a Dio; anzitutto perché s'ingombra, e poi perché quante più cose possiede, tanto meno ha in sé di speranza.²¹

2. Quindi, perché l'anima non sia impedita di unirsi a Dio con la memoria, mediante la perfetta speranza, è necessario che la memoria se ne stia spoglia e dimentica di ogni forma e comunicazione particolare nei confronti delle cose soprannaturali.

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 impropriamente*

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 de Dios tan altamente como enseña la fe, que nos dice ser incomparable, incomprehensible, etc.

Porque, demás 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 vida, ninguna comparación ni proporción tiene con el ser de Dios, por cuanto Dios no

CAPITOLO 12

*Del quinto danno che le forme e le conoscenze immaginarie
soprannaturali possono recare all'anima.*

*Consiste nell'avere un meschino e sconveniente
concetto di Dio*

1. Il quinto danno che colpisce l'anima, – per il fatto di voler conservare nella memoria e nell'immaginazione dette forme e immagini di cose che le sono comunicate soprannaturalmente – non è inferiore ai precedenti, specialmente se l'anima vuole utilizzare tali forme e immagini come mezzi per giungere all'unione divina. In tal caso infatti è molto facile pensare dell'essere di Dio e della sua sublimità in modo meno degno e nobile di quanto convenga alla sua incomprendibilità. Infatti, sebbene la ragione o il buon senso non formino un esplicito concetto che Dio sia simile a qualcuna di quelle cose, tuttavia il fatto stesso di apprezzarle, se davvero le apprezza, implica e produce in lei un deprezzamento e un sentire di Dio non così elevato, come insegna la fede, che ci dice che Egli non è paragonabile a nulla ed è incomprendibile, ecc.

Quindi, oltre al fatto che tutto ciò che l'anima attribuisce alle creature lo toglie a Dio, ella, per mezzo dell'apprezzamento di quelle cose conoscibili, nel suo interno fa naturalmente un certo confronto tra esse e Dio, confronto che non le permette di apprezzare o di pensare Dio in modo così sublime come si deve. Infatti, tutte le creature, terrestri o celesti, e tutte le cognizioni e le immagini distinte naturali e soprannaturali che in questa vita possono essere accolte dalle facoltà dell'anima, per quanto sublimi, non reggono ad alcun confronto, né hanno proporzione alcuna con l'essere di Dio, perché, come dicono i teologi,²²

cae debajo de género y especie, y ellas sí, como dicen los teólogos. Y el alma en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente sino lo que cae debajo de género y especie. Que por eso dice san Juan (1,18) que *ninguno jamás vio a Dios*. E Isaías (64,4), que *no subió en corazón de hombre cómo sea Dios*. Y Dios dijo a Moisés (Ex 33,20) que *no le podía ver en este estado de vida*. Por tanto, el que embaraza la memoria y las demás potencias del alma con lo que ellas pueden comprender, 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 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

Dio non entra a far parte dei generi o delle specie, come vi entrano invece le creature.

In questa vita invece l'anima è capace di ricevere chiaramente e distintamente solo quello che si presenta sotto la categoria dei generi e delle specie. Per tale motivo san Giovanni dice che *nessuno mai ha visto Dio* (Gv 1,18). E Isaia afferma che *mai entrò nel cuore d'uomo l'idea di come sia Dio* (Is 64,4). E Dio stesso disse a Mosè che *non poteva vederlo nel presente stato di vita* (Es 33,20). Pertanto, colui che ingombra la memoria e le altre facoltà dell'anima con quanto possono comprendere, non può apprezzare Dio, né pensare di Lui secondo la Sua verità.

2. Facciamo un semplice paragone. È evidente che quanto più un tale s'interessasse dei servi del re e quanto più s'intrattenesse con loro, tanta minore importanza darebbe al re e tanto meno lo apprezzerrebbe. Infatti, sebbene nell'intelletto l'apprezzamento migliore che fa dei servi rispetto al re non sia formulato in modo esplicito e intenzionale, tale migliore apprezzamento lo si avrebbe in quel che fa,²³ poiché quanta più attenzione dà ai servi, tanto più la sottrae al suo signore. Anzi, in tal caso, questo tale non manifesterebbe d'avere un concetto troppo alto del re, poiché gli sembra che i servi a confronto del re, suo signore, valgano qualcosa.

Così appunto si comporta l'anima col suo Dio, quando dà importanza a dette creature. Questo paragone tuttavia è assai inadeguato, perché Dio, oltre a differenziarsi infinitamente da tutte le creature, nel suo essere è anche tutt'altra cosa da esse. Perciò l'uomo deve perdere di vista tutte le creature, e non porre gli occhi su nessuna loro forma, per poterli così fissare solo in Dio, per mezzo della fede e della speranza.

3. Coloro che badano alle dette conoscenze immagina-

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.

rie, o pensano che Dio sia simile a qualcuna di esse, e che per mezzo di esse si possa arrivare all'unione con Dio, si sbagliano assai, e nell'intelletto andranno sempre più perdendo la luce della fede, per il cui mezzo si unisce a Dio. Inoltre, non s'innalzeranno alla perfezione della speranza, per il cui mezzo anche la memoria si unisce a Dio, unione che deve avvenire col distacco da tutte le conoscenze immaginarie.

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 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. Lo cual se ejercita bien queriendo y procurando desarrimarse de estas formas, pues

CAPITOLO 13

Dei vantaggi che l'anima ottiene allontanando da sé le conoscenze dell'immaginazione. Si risponde a una precisa obiezione e si spiega quale differenza c'è tra le conoscenze immaginarie naturali e quelle soprannaturali

1. Come abbiamo già detto parlando delle forme naturali, i vantaggi che si ottengono svuotando l'immaginazione dalle forme immaginarie, si possono facilmente dedurre dai cinque danni nominati che esse producono nell'anima che volesse conservarle in sé.

Ma oltre a questi vantaggi, ci sono quelli della grande tranquillità e del riposo dello spirito; perché alla tranquillità che l'anima già gode naturalmente per l'assenza di immagini e di forme, si aggiunge che se ne sta libera anche dalla preoccupazione di sapere se sono buone o cattive, e di come debba comportarsi nelle une o nelle altre. Inoltre risparmia il tempo e la fatica che dovrebbe perdere con i maestri di spirito, domandando loro di esaminare se le manifestazioni sono buone o cattive, o se siano di una specie o dell'altra; cose queste che non è necessario sapere, perché di nessuna di esse ci si deve interessare.

E così, quel tempo e quelle risorse che l'anima dovrebbe sprecare in tali ricerche e nell'impegno di capire quelle forme e immagini, le può occupare in un migliore e più utile esercizio, cioè nell'orientare la volontà a Dio, e nell'impegno di acquistare la nudità o povertà sia dello spirito che del senso: nudità che consiste nel sincero desiderio di essere privi di ogni appoggio consolatorio e di ogni conoscenza, tanto interiore quanto esteriore. Cosa che si può ottenere sicuramente desiderando e sforzandosi di distaccarsi da quelle tali forme, poiché da un simile distacco le deriverà un vantaggio così grande qual è quello

que de ahí se le seguirá un tan gran provecho, como es allegarse 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 (1Tes 5,19) dice: *No queráis apagar el espíritu*. Y el Esposo a la Esposa (Ct 8,6): *Ponme como señoelo sobre tu corazón, como señoelo sobre tu brazo*, lo cual ya es alguna aprehensión. Todo lo cual, según la doctrina arriba dicha, no sólo no se ha de procurar, mas, aunque Dios lo envíe, se ha de desechar y desviar. 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 en mucha parte a esta duda. Porque allí dijimos que el bien que redunda en el alma de las aprehensiones sobrenaturales, cuando son de buena parte, pasivamente se obra en el alma en aquel mismo instante que se representan al sentido, sin que las potencias de suyo hagan alguna operación. De donde no es menester que la voluntad haga acto de admitirlas, porque, como también habemos dicho, si el alma entonces quiere obrar con sus

di avvicinarsi a Dio – che non ha immagine, né forma, né figura – avvicinamento che avviene nella misura in cui l'anima si allontana da tutte le forme, le immagini e le figure immaginarie.

2. Ma forse tu obietterai: perché molti spirituali consigliano le anime di approfittare delle comunicazioni e sentimenti che vengono da Dio, e di desiderare di riceverli da Lui per avere qualche cosa da offrirGli dicendo che, se non ci arricchisce dei suoi doni, noi non abbiamo nulla da darGli? Aggiungerai pure che lo stesso san Paolo raccomanda di *non spegnere lo spirito* (1Ts 5,19), e che lo Sposo dei Cantici dice alla Sposa: *Mettimi come sigillo sopra il tuo cuore, come sigillo sopra il tuo braccio* (Ct 8,6), il che costituisce già una qualche conoscenza!

Ora, in base alla dottrina suesposta, tutto questo non solo non si deve cercare, ma si deve rifiutare e allontanare, anche nell'ipotesi che fosse Dio stesso a concederli. Ma se Dio concede queste cose, è evidente che le concede a fin di bene, e che qualche buon effetto lo produrranno. Perciò non dobbiamo buttare via le perle: Inoltre è una specie di superbia non voler accettare le cose di Dio, come se senza di esse potessimo bastare a noi stessi.

3. Per rispondere in modo pienamente soddisfacente all'obiezione proposta, è necessario ricordare quanto abbiamo detto nei capitoli 15 e 16²⁴ del secondo libro, dove abbiamo affermato che, quando le comunicazioni soprannaturali sono buone, il bene che ne deriva si trasmette passivamente all'anima nello stesso istante in cui si presentano al senso, senza che le facoltà facciano nulla da parte loro. Perciò non occorre che la volontà faccia nulla per accoglierle. Infatti se l'anima, come abbiamo detto, in quella situazione volesse agire aiutata dalle sue facoltà, mediante la sua azione naturale, che è inadeguata, con il loro eserci-

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 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 más; porque a la 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.

zio anziché ricavare qualche vantaggio, impedirebbe piuttosto l'opera soprannaturale che Dio sta compiendo in lei per mezzo di queste comunicazioni. Invece, come lo spirito di quelle conoscenze immaginarie viene comunicato all'anima passivamente, altrettanto passivamente ella deve comportarsi nei loro confronti, senza intervenire per nulla con propri atti interni o esterni.

Questo significa custodire i sentimenti concessi da Dio poiché, comportandosi in questo modo, l'anima non li perde come avverrebbe nel caso che intervenisse con il suo rozzo modo di agire. Questo significa anche non estinguere lo spirito, mentre sarebbe spegnerlo se volesse accoglierlo in modo diverso da come Dio glielo offre. E difatti lo spegnerebbe se, quando Dio le dona lo spirito passivamente – come avviene in queste comunicazioni – volesse agirvi attivamente, intervenendo mediante l'azione dell'intelletto o cercandovi qualche cosa di particolare.

E ciò è evidente. Infatti, se in tale situazione l'anima volesse agire ad ogni costo, la sua azione non potrebbe essere se non naturale, poiché, per quanto dipende da lei, non può fare di più, in quanto, se non è Dio stesso che la muove e la colloca sul piano soprannaturale, non agisce, né può agire in modo soprannaturale. Perciò, se in tale situazione e per quanto dipende da lei, l'anima vuole agire a tutti i costi con il suo intervento attivo, non potrà fare altro che impedire l'azione spirituale passiva che Dio sta compiendo in lei. Allora infatti l'anima interferisce con la sua azione, che è di altro genere e di molto inferiore rispetto a quella che Dio sta compiendo in lei. L'azione di Dio è passiva e soprannaturale, mentre quella dell'anima è attiva e naturale. E un tale modo di agire sarebbe davvero spegnere lo spirito.

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 verdadera inteligencia y amor, si no es cuando ya cesa la operación de las potencias; porque la pretensión y fin de la 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 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 más que ella pudiera ni supiera. Que, por eso, dijo el profeta (Hab 2,1): *Estaré en pie sobre mi custodia y afirmaré el paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere*; que es como si dijera: levantado estaré sobre toda la

4. Che poi l'azione dell'uomo sia inferiore a quella di Dio è pure evidente, perché le facoltà dell'anima, da se stesse, possono riflettere e agire solo su forme, figure e immagini. Ma questo non è altro che la corteccia o l'apparenza della sostanza e dello spirito che sta sotto tale corteccia o apparenza. Ora, questa sostanza e spirito non si uniscono con le facoltà dell'anima in vera conoscenza e amore, se non quando cessa l'attività delle facoltà, perché il fine e lo scopo di tale attività è di accogliere nell'anima l'amata e desiderata sostanza di quelle forme. Perciò la differenza tra l'agire attivo, l'agire passivo e la superiorità del secondo sul primo, è quella che si riscontra fra quel che è già fatto e quel che si sta facendo; oppure, come tra quel che si è già ottenuto e quello che si desidera ottenere.

Ne consegue inoltre che se l'anima vuole applicare attivamente le sue facoltà in tali comunicazioni soprannaturali – per mezzo delle quali, come abbiamo detto, Dio le infonde passivamente il suo spirito – questo non sarebbe cosa diversa dall'abbandonare quel che è già fatto, per ricominciare a farlo, e non godrebbe di quanto già fatto; e con il suo agire non farebbe altro che impedire che quanto è stato fatto porti frutto. Infatti come abbiamo detto, di propria iniziativa le facoltà dell'anima non possono acquistare lo spirito che Dio stava donando all'anima senza la loro attività.

Così, se l'anima facesse affidamento sulle proprie facoltà, spegnerebbe immediatamente lo spirito di dette comunicazioni immaginarie che Dio le infonde. Deve quindi trascurarle comportandosi nei loro confronti in modo passivo e negativo, poiché allora Dio innalza l'anima al di sopra di quanto ella non potrebbe né saprebbe fare. Per questo motivo il Profeta disse: *Starò sull'attenti al mio posto di guardia, consoliderò il piede sulla mia fortificazione e mediterò ciò che mi si dirà* (Ab 2,1). Ossia: me ne sta-

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 (Ct 8,6) 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* (Ct. 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 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.

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,

rò a guardia delle mie facoltà, e non farò un passo avanti per agire. Così potrò considerare quel che mi si dirà, cioè comprenderò e gusterò quello che mi sarà comunicato soprannaturalmente.

5. Anche le parole dello Sposo citate sopra nell'obiezione (Ct 8,6)²⁵ s'intendono dette dell'amore che chiede alla Sposa, amore che tra gli amanti ha la funzione di rendere l'uno simile all'altro in quel che hanno di meglio. Per questo le dice di metterLo sul suo cuore come bersaglio (Ct 8,6) dove colpiscono tutti i dardi d'amore della faretra, che sono le azioni e le iniziative d'amore, affinché tutte siano dirette su di Lui, che se ne sta lì come loro bersaglio, e così tutti i dardi siano per Lui. In questo modo, mediante le azioni e gli slanci d'amore, l'anima Gli si fa simile, al punto da trasformarsi in Lui. Le dice inoltre di metterLo come richiamo sul suo braccio, perché nel braccio è simboleggiata l'attività dell'amore, di cui l'Amato si nutre e in cui trova le sue delizie.

6. Pertanto, tutto quel che l'anima deve fare in tutte le comunicazioni che le vengono dall'alto, si tratti di quelle immaginarie o di altro genere – ed è anche indifferente che siano visioni, locuzioni, sentimenti o rivelazioni – è di non badare al senso letterale o corteccia, cioè a quello che significano, rappresentano o fanno capire, ma sia attenta solo a conservare l'amore di Dio che esse producono interiormente. Lo stesso comportamento tenga per quanto riguarda i sentimenti, senza badare al gusto, alla soavità o alle figure, ma considerando solo i sentimenti d'amore di Dio che esse suscitano in lei.

Solo allo scopo d'avere questo effetto, sarà bene che l'anima si ricordi di quell'immagine o cognizione che ha suscitato in lei l'amore. E questo lo faccia per mettere lo

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, casi cada vez que el alma advierte en ellas le hacen divinos efectos de amor, suavidad, luz, etc., unas veces más, otras menos, porque para esto se las imprimieron. Y así, es una 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

spirito nella condizione di amare. Infatti, sebbene successivamente – quando se ne ricorda – immagini e cognizioni non producano un effetto così intenso come avvenne la prima volta che le furono comunicate, tuttavia il ricordo rinnova l'amore e si ha un'elevazione della mente in Dio, specialmente quando il ricordo riguarda alcune figure, immagini o sentimenti soprannaturali, che sono soliti scolpirsi e imprimersi nell'anima in modo tale da rimanervi per molto tempo e alcuni addirittura senza più cancellarsi.

E quelle che si scolpiscono nell'anima in modo così profondo, quasi sempre, anche se a volte più e a volte meno, quando se n'accorge producono in lei effetti divini, d'amore, di soavità e di luce ecc.: per questo scopo, infatti, le furono impresse. Così sono un grande dono per colui cui Dio le concede, poiché è come se egli racchiudesse in sé una miniera di beni.

7. Queste figure che producono tali effetti sono radicate in modo vivo nell'anima. Non sono infatti come le altre immagini e forme che si conservano nella fantasia. Perciò, quando l'anima volesse ricordarsene, non è necessario che ricorra a questo senso interno, perché s'accorge di possederle già in se stessa, come si vede l'immagine nello specchio. Per cui, quando a qualcuno capitasse d'avere in sé con certezza le suddette figure, se n'accorderà facilmente dall'effetto d'amore che ho detto. In tal caso infatti non gli saranno d'ostacolo, ma piuttosto di vantaggio all'unione d'amore nella fede, a condizione però che non voglia immergersi nella figura, ma avvantaggiarsi solo dell'amore, abbandonando subito la figura.

8. Difficilmente si può capire quando queste immagini sono impresse nell'anima oppure nella fantasia, perché di solito, anche quelle della fantasia sono molto frequenti. E non è raro il caso di trovare persone che conservano

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 aquél 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. 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 comprender nada, sino a Dios por fe en esperanza.

Y a esotro que dice la objeción, que parece soberbia desechar estas cosas si son buenas, digo que antes es humildad prudente aprovecharse de ellas en el mejor modo, como queda dicho, y guiarse por lo más seguro.

abituamente nell'immaginazione o nella fantasia, visioni immaginarie, che con grande frequenza si presentano loro nello stesso modo. Questo avviene, sia perché hanno una fantasia molto viva, cosicché, per poco che vi pensino, subito si ripresentano e vi si delineano quelle figure consuete, sia perché ve le pone il demonio; oppure perché ve le infonde Dio stesso, senza che s'imprimano formalmente nell'anima.

Ma la loro provenienza si può conoscere dagli effetti. Quelle che vengono dalla natura o dal demonio, sebbene ce se ne ricordi con maggior frequenza, non producono infatti alcun effetto buono, né rinnovamento spirituale dell'anima, ma lasciano piuttosto nell'aridità chi le considera. Richiamando invece alla memoria le visioni buone, queste lasciano nell'anima qualche buon effetto, simile a quello che vi produssero la prima volta. Ad ogni modo le immagini formali che s'imprimono nell'anima, quando lei se n'accorge, le lasciano quasi sempre qualche buon effetto.

9. Chi ha avuto di quest'ultime esperienze, saprà distinguere facilmente le une dalle altre, perché, a chi ha esperienza, la differenza si presenta con molta evidenza. Quindi, aggiungo solo che quelle che s'imprimono nell'anima in modo chiaro e duraturo, accadono più di rado. Ad ogni modo, che si tratti di queste o di quell'altre, è bene per l'anima non voler capire nulla, se non solo Dio, nella speranza, per mezzo della fede.

Quanto poi all'altro aspetto dell'obiezione, secondo cui sembrerebbe superbia rifiutare queste cose se sono buone, affermo il contrario. Come abbiamo detto, è prudente umiltà approfittarne nel miglior modo possibile e incamminarsi per la via più sicura.

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 aprehensiones 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 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 si 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 24 del libro segundo, 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

CAPITOLO 14

*In cui si tratta delle conoscenze spirituali,
in quanto possono essere oggetto della memoria*

1. Abbiamo collocato, come terza categoria delle cognizioni della memoria,²⁶ quelle spirituali, non perché appartengano, come le altre, al senso corporeo della fantasia, infatti non hanno immagine o forma corporea, ma perché anch'esse fan parte dei ricordi e della memoria spirituale. Infatti, dopo che l'anima ha ricevuto qualcuna di queste cognizioni, può ricordarsene quando vuole. E può farlo, non perché tali cognizioni abbiano lasciato nel senso corporeo qualche figura o immagine; infatti, come abbiamo detto, il senso corporeo, – proprio perché corporeo – non è capace di ricevere forme spirituali; ma perché l'anima se ne ricorda, mediante la forma che di sé quelle cognizioni, intellettualmente o spiritualmente, le hanno lasciato impressa; oppure mediante l'effetto che producono. Anche questa, infatti, è forma, cognizione o immagine spirituale o propria, e per questo, o per l'effetto che ha prodotto in lei, ella se ne ricorda. Per tale motivo includo queste cognizioni tra quelle della memoria, benché non appartengano a quelle della fantasia.²⁷

2. Quali siano poi queste cognizioni, e come l'anima debba comportarsi con esse per progredire verso l'unione con Dio, è stato detto sufficientemente nel capitolo 24 del secondo libro,²⁸ dove ne abbiamo parlato come di nozioni dell'intelletto. Si riveda quel punto, perché là abbiamo detto che sono di due specie: alcune increate, e altre che riguardano le creature.

Circa il modo di comportarsi della memoria nei loro

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 éstas 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 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.

confronti, come abbiamo terminato di dire nel capitolo precedente a proposito delle forme, della cui specie sono anche queste, poiché riguardano cose create, ripeto che, qualora le producessero buoni effetti per progredire verso l'unione, se ne può ricordare; ma non già per volerle conservare dentro di sé, bensì per ravvivare l'amore e la conoscenza di Dio. Se invece il loro ricordo non producesse buon effetto, non voglia mai richiamarle alla memoria.

Invece, in quanto alle cognizioni che riguardano le cose increate, dico che è bene cercare di ricordarsene tutte le volte che lo si potrà fare, perché le recheranno grandi benefici. Infatti, come là abbiamo detto, si tratta di tocchi e sentimenti d'unione con Dio, che è la meta verso cui stiamo conducendo l'anima. Di essi, però, la memoria non si ricorda per mezzo di nessuna forma, immagine o figura che si sia impressa nell'anima, perché quei tocchi e sentimenti di unione con il Creatore ne sono privi. Se ne ricorda, invece, dall'effetto che la luce, l'amore, il piacere e il rinnovamento spirituale ecc. lasciarono in lei, dei quali qualche cosa si riproduce ogni volta che se ne ricorda.

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 otras cosas, más capacidad hay y más habilidad para esperar lo que se espera y consiguientemente más esperanza, y que cuantas más cosas 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 que le ocurrieren noticias, formas e imágenes distintas, sin haber asiento en ellas, vuelva luego el alma a Dios en vacío de todo aquello 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

CAPITOLO 15

*In cui si describe il comportamento generale
che lo spirituale deve tenere nei riguardi di questo senso*²⁹

1. Per concludere questo argomento della memoria, sarà opportuno suggerire in sintesi, al lettore spirituale, il modo che in generale deve usare per unirsi a Dio, secondo questo senso. È vero che questo risulta già abbastanza chiaro, in quanto abbiamo detto al riguardo, tuttavia riasumendolo, adesso si comprenderà ancor meglio.

Per tutto questo deve tener presente che, poiché lo scopo che ci prefiggiamo è che l'anima si unisca a Dio con la memoria, per mezzo della speranza, quanto si spera è quanto non si possiede; e che inoltre, poiché quanto meno si possiede di altre cose, tanto maggiore capacità e disposizione si ha di sperare quel che si spera, crescendo di conseguenza nella speranza; e che quante più cose si possiedono, tanta minore capacità e disposizione si ha di sperare, avendo di conseguenza anche minore speranza; e che quanto più l'anima libera la memoria dalle forme e dai ricordi che non sono Dio, tanto più la porrà in Dio e la terrà maggiormente vuota, per sperarne da Lui la pienezza.

Quello che deve fare, per vivere nella completa e pura speranza di Dio, è che ogni volta si presentassero conoscenze, forme e immagini particolari, subito, senza aderirvi, elevi l'anima a Dio con affetto amoroso, nel rifiuto di ogni ricordo, non pensando, né badando a quelle cose, più di quanto il loro ricordo basti per capire e compiere quel che è obbligato a fare, qualora si trattasse di cose da capire o da fare.

E quello che si deve fare, lo faccia senza attaccarvi il proprio affetto o la propria soddisfazione, perché non la-

si en el alma. Y así, no ha de dejar el hombre de pensar y acordarse de lo que debe hacer y saber, que, como no hay aficiones de propiedad, no le harán daño. Aprovechan para esto los versillos del Monte que están en el capítulo [13] del primer libro.

2. Pero hase de advertir aquí que no por eso convenimos, ni queremos convenir en esta nuestra doctrina con la de aquellos pestíferos hombres que, persuadidos de la soberbia y envidia de Satanás, quisieron quitar de delante de los ojos de los fieles el santo y necesario uso e ínclita adoración de las imágenes de Dios y de los Santos, antes esta nuestra doctrina es muy diferente de aquélla; porque aquí no tratamos que no haya imágenes y que no sean adoradas, como ellos, sino damos 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; 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.

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

sci nell'anima alcuna traccia di sé. Non diciamo quindi che l'anima non debba pensare o ricordarsi di quel che deve fare o sapere, perché quelle cose che deve fare o sapere, purché non vi si attacchi con desiderio di possesso, non le recheranno danno. A questo scopo, utilizzi i versi del Monte riportati nel capitolo 13 del primo libro.³⁰

2. Tuttavia, nonostante quello che abbiamo detto, qui dobbiamo sottolineare che, con la nostra dottrina, non siamo d'accordo, né vogliamo esserlo, con quella di quegli uomini pestiferi che, convinti dalla superbia e invidia di Satana, vollero togliere dagli occhi dei fedeli il santo e necessario uso e la nobile venerazione delle immagini di Dio e dei Santi. Anzi, questa nostra dottrina è molto diversa dalla loro. Infatti, noi qui non diciamo che non debbano esserci immagini, né diciamo che non si debbano venerare, come quelli dicono. Vogliamo invece far capire la differenza che c'è tra esse e Dio, affinché ci si serva delle immagini in modo tale da non trovare ostacoli per elevarsi *al vivo*, cioè a Colui che rappresentano, col soffermarvisi più di quanto sia necessario per potersi elevare allo spirituale. Infatti, come il mezzo è buono e talvolta necessario per raggiungere il fine – e le immagini sono mezzi per ricordarci di Dio e dei Santi – allo stesso modo, quando si sceglie e ci si ferma sul mezzo più di quanto lo richieda la sua natura di mezzo, esso ostacola e impedisce il raggiungimento del fine, quanto qualsiasi altra cosa non diretta a quel fine. Tanto più che ciò su cui calco di più la mano sono le immagini e le visioni soprannaturali, al cui riguardo si constatano molti inganni e pericoli.

Invece, per quanto riguarda il ricordo, la venerazione e l'apprezzamento delle immagini, che la Chiesa Cattolica ci propone secondo la loro natura di immagini, non ci può essere alcun inganno né pericolo, poiché in esse non si ap-

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.

prezza altro all'infuori di quel che rappresentano. Perciò, neppure il loro ricordo sarà privo di vantaggi per l'anima, perché l'immagine non si custodisce se non per amore di colui che essa richiama alla mente. Se quindi l'anima s'intrattiene su tali immagini solo per questo scopo, esse le saranno sempre di aiuto all'unione con Dio, purché, quando Dio gliene facesse dono, nella totale dimenticanza di ogni creatura e di ogni cosa che riguardi le creature, lasci che voli liberamente dalla pittura, al Dio vivente.

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. 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 (2,20), *sin obras de caridad, la fe es muerta*.

Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios, no hallé autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deuteronomio, 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 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 (Sal 58,10), diciendo: *Fortitudinem meam ad te custodiam*.

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 en-

CAPITOLO 16

In cui si comincia a trattare della notte oscura della volontà, e se ne distinguono le diverse le affezioni

1. Purificando l'intelletto per fondarlo nella virtù della fede, e purificando la memoria per fondarla nella virtù della speranza, non avremmo fatto nulla se non purificassimo anche la volontà, per radicarla nella terza virtù teologale che è la carità, grazie alla quale le opere fatte nella fede sono vive e di grande valore, mentre senza di essa non valgono nulla; poichè, come dice san Giacomo, *senza le opere della carità, la fede è morta* (Gc 2,17.20).

Ora, dovendo trattare della notte e spogliazione attiva della volontà, per educarla e perfezionarla nella virtù teologale dell'amore di Dio, non trovo un testo scritturistico più autorevole e adatto di quello del Deuteronomio dove Mosè dice: *Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, e con tutta la tua anima e con tutte le tue forze* (Dt 6,5). Vi è contenuto tutto ciò che lo spirituale deve fare e tutto ciò che qui le devo insegnare, perché giunga veramente all'unione di volontà con Dio, per mezzo della carità. In questo testo, infatti, si comanda all'uomo di impegnare in Dio tutte le facoltà, gli appetiti, le opere, gli affetti dell'anima, di modo che tutta la sua capacità e la sua forza, non servano ad altro che a raggiungere questo scopo, secondo quello che dice Davide con le parole: *Fortitudinem meam ad te custodiam: Custodirò per te la mia forza* (Sal 59,10).

2. Ora, la forza dell'anima consiste nelle sue facoltà, passioni e appetiti, che sono tutte realtà governate dalla volontà. Perciò quando la volontà indirizza a Dio queste facoltà, passioni e appetiti, le distacca, le allontana da tut-

dereza 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.

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, 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 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.

3. Y para que demos más por entero doctrina de esto, iremos, como es nuestra costumbre, tratando en particular de cada una de estas cuatro pasiones y de los apetitos de la voluntad; porque todo el negocio para venir 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

to ciò che non è Dio. Ed è allora che custodisce tutta la sua forza solo per Dio e perciò Lo ama con tutta la sua forza.

Ma perché l'anima possa fare questo, tratteremo qui della purificazione della volontà da tutte le sue inclinazioni non orientate a Dio, da cui scaturiscono gli appetiti, gli affetti e le azioni disordinate, da cui deriva anche la trascuratezza nel custodire solo per Dio tutta la sua forza.

Queste inclinazioni o passioni sono quattro: gaudio, speranza, dolore e timore.³¹ Mettendo ragionevolmente in esercizio tali passioni col riferirle a Dio, cosicché l'anima non si rallegri se non di ciò che riguarda esclusivamente l'onore e la gloria di Dio, né abbia speranza in qualche altra cosa che non sia Dio, né si dolga se non unicamente di quanto intacca l'onore e la gloria di Dio, di cui solo ci si deve dolere, né tema se non Dio solo, è evidente che quest'anima indirizza e custodisce la propria forza e le proprie capacità solo per Dio.

Al contrario, quanto più l'anima si rallegra in altra cosa, che non sia Dio, con tanta minore forza coinvolgerà il suo gaudio in quel che riguarda Dio; e quanto più sperasse altra cosa, tanto meno porrebbe in Dio la sua speranza. La stessa cosa si dica delle altre.

3. Ma com'è nostra abitudine, per offrire una dottrina più completa sull'argomento, tratteremo in particolare di ciascuna di queste quattro passioni e degli appetiti della volontà. Infatti tutto il lavoro necessario per arrivare all'unione con Dio, consiste nel purificare la volontà dalle sue inclinazioni e appetiti cosicché, da umana e rozza, diventi divina, fatta una cosa sola con la volontà di Dio.

4. Queste quattro passioni, spadroneggiano nell'anima

la combaten, cuanto la voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de criaturas; porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo, y espera lo que no aprovecha, y se duele de lo que, por ventura, se había de gozar, y teme donde no hay que temer.

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 y poniendo en razón, de ese mismo modo se pondrán todas las demás, 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 su haz, y cuando iban adelante no volvían atrás. Y así, de tal manera estaban asidas las plumas de

e tanto più la combattono, quanto meno la volontà è radicata in Dio, e quanto più dipende dalle creature. Infatti allora, con molta facilità si rallegra di cose di cui non c'è motivo di rallegrarsi, e spera quello da cui non si ha vantaggio, e si duole di quanto forse dovrebbe godere, e teme in situazioni in cui non c'è nulla da temere.

5. Da queste passioni non tenute a freno, nascono nell'anima tutti i vizi e le imperfezioni, mentre quando sono indirizzate al fine e saggiamente gestite, generano tutte le virtù.

Si deve inoltre sapere che, quando una di queste, mettendosi sotto la guida della ragione, si orienta verso il suo fine, anche tutte le altre la seguiranno allo stesso modo, perché sono così unite e affratellate tra loro che, dove attualmente s'incammina una, inevitabilmente si dispongono a seguirla anche le altre. E se attualmente una di si sottrae al governo della ragione, nella stessa misura se ne sottraggono anche le altre tre.

Infatti se la volontà gode di qualche cosa, ne consegue che nella stessa misura, ci si deve aspettare che la speri e che lì si trovino effettivamente anche il dolore e il timore nei riguardi della stessa cosa. Viceversa, nella misura in cui la volontà si libera dal piacere di una cosa, si libera anche dal timore e dal dolore di perderla, come dalla speranza di possederla.

La volontà, corredata di queste quattro passioni, è simboleggiata in quella figura vista da Ezechiele che rappresentava quattro animali in un solo corpo, che aveva quattro facce, e le ali dell'uno erano unite a quelle dell'altro. Ognuno si muoveva nella direzione in cui volgeva la sua faccia, e mentre andavano avanti non si voltavano indietro (Ez 1,8-9). Alla stessa maniera, anche le ali di ciascuna di

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 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 la verdad, echases de ti los gozos, y la esperanza, y temor, y dolor*; 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.

queste passioni erano unite a quelle delle altre, cosicché dovunque attualmente una di esse rivolgeva la sua faccia – cioè la sua azione – necessariamente anche le altre si muovevano insieme nella stessa direzione. E qualora una si abbassasse – come il citato testo prosegue a dire delle ali – dovevano abbassarsi anche le altre, e quando una si innalzasse, si sarebbero innalzate anche le altre. Perciò, dove andrà la tua speranza, là andrà anche il tuo gaudio, il tuo timore e il tuo dolore. E qualora cambiasse direzione, anche queste lo farebbero, e così anche le altre.

6. Si deve quindi tener presente che dovunque si troverà una di queste passioni, là andrà anche tutta l'anima, la volontà e le altre facoltà, e tutte vivranno schiave di quella passione: e le altre tre passioni vivranno in quella per affliggere l'anima con le loro catene, impedendole di volare verso la libertà e il riposo della dolce contemplazione e dell'unione. Per questo motivo Boezio ti disse: *Se vorrai conoscere con chiarezza la verità, scaccia da te il gaudio e la speranza e il timore e il dolore.*³² Infatti, finché nell'anima dominano queste passioni, esse non la lasciano in quella tranquillità e pace che si richiede, perché possa godere di quella sapienza che può ricevere naturalmente e soprannaturalmente.

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 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, sobrenaturales y espirituales, acerca de los cuales habemos de ir por su orden poniendo la voluntad en razón, para que no, embarazada con ellos, deje de poner la fuerza de su gozo en Dios. Para todo ello conviene presuponer un fundamento, que será como un báculo en que

CAPITOLO 17

In cui si comincia a trattare della prima affezione della volontà, che è il gaudio. Si dice che cos'è e si segnalano le cose di cui la volontà può godere

1. La prima delle passioni dell'anima e delle inclinazioni della volontà è il gaudio. Per quanto riguarda quel che intendiamo dirne, esso non è altro che una contentezza della volontà per l'apprezzamento di qualche cosa che ritiene conveniente. La volontà, infatti, non gode mai di una cosa se non quando l'apprezza e le dà piacere.

Questo vale per quanto riguarda il gaudio attivo, che si ha quando l'anima conosce distintamente e chiaramente quel che gode, ed è in suo potere goderne o non goderne. Ma c'è anche un gaudio passivo, in cui la volontà può trovarsi, senza sapere con chiarezza, né distintamente, da che cosa le derivi e di che cosa stia godendo, ma talvolta anche sapendolo, perché non è in suo potere averlo o non averlo. Di questo gaudio passivo tratteremo in seguito. Per adesso parleremo del gaudio attivo e volontario di cose chiare e distinte.

2. Il gaudio attivo può derivare da sei specie di cose o beni: temporali, naturali, sensitivi, morali, soprannaturali e spirituali.³³ Seguendo quest'ordine, ci occupiamo ora di questi beni, mettendo la volontà sotto la luce della ragione, affinché, coinvolta in tali beni, non tralasci di porre solo in Dio la forza del suo godimento.

A tale scopo, è necessario premettere come fondamento un principio che sarà come il bastone cui sempre appoggiarci nel nostro cammino. Ma è necessario comprendere bene tale principio perché è la luce da cui dobbiamo

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 la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto es de ningún valor y provecho para el hombre.

lasciarci condurre per capire questa dottrina e indirizzare a Dio il godimento che si sperimenta in tutti questi beni. Il principio è questo: la volontà deve godere solo di quel che concorre all'onore e alla gloria di Dio, e la migliore gloria che possiamo dare a Dio è di servirLo secondo la perfezione evangelica, consapevoli che quanto non concorre a questo scopo, è di nessun valore e vantaggio per l'uomo.

CAPÍTULO 18

*Que trata del gozo acerca de los bienes temporales.
Dice cómo ha de enderezar el gozo en ellos a Dios*

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 (Ecli 11,10), diciendo: *Hijo, si fueres rico, no estarás libre de pecado*. 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 voluntad quedará herido de algún pecado. Y aquella exclamación que hace en el Evangelio [por san Lucas, tan para temer], diciendo (Lc 18,24): *¡Cuán dificultosamente entrarán en el reino de los cielos los que tienen*

CAPITOLO 18

*Che tratta del piacere derivante dai beni temporali,
e dice che il loro godimento deve essere indirizzato a Dio*

1. Il primo genere di beni nominati sono quelli temporali. Con questa parola, intendiamo ricchezze, condizioni sociali, professione civile, titoli e altre ambizioni, quali possono essere: figli, parenti, matrimoni ecc., tutte cose di cui la volontà può godere.

Ma quanto sia sciocco che gli uomini si rallegrino delle ricchezze, delle cariche che ricoprono, delle condizioni sociali o di altre cose simili cui sono soliti aspirare, è da tutti risaputo. Infatti, se l'essere più ricco avesse come effetto che l'uomo sia più servo di Dio, sarebbe doveroso per lui godere delle ricchezze. Ma al contrario, le ricchezze gli sono piuttosto occasione d'offenderLo, come insegna il Sapiente dicendo: *Figlio, se sarai ricco, non sarai esente da peccato* (Sir 11,10). E sebbene sia vero che, di per sé, i beni temporali non inducono necessariamente al peccato, tuttavia poiché il più delle volte il cuore dell'uomo vi si attacca con disordinato affetto e viene meno a Dio – il che costituisce peccato, poiché peccato è abbandonare Dio – per questo motivo il Sapiente dice che il ricco non sarà esente da peccato.

Per la stessa ragione, il Signore nel Vangelo chiamò spine le ricchezze, per farci capire che chi le maneggia con volontà, resterà ferito da qualche peccato (Mt 13,22; Lc 8,14). E quell'esclamazione del Vangelo, così forte in san Luca da far paura, dice: *Con quanta difficoltà entreranno nel regno dei cieli coloro che sono attaccati alle ricchezze!* Cioè coloro che vi pongono la propria soddisfazione! Quelle

riquezas!, 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 (Sal 61,11): *Si abundaren las riquezas, no pongáis en ellas el corazón.*

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 (Lc 12,20), 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, ¿cómo será?* Y, finalmente, cómo David (Sal 48,17-19) nos enseña lo mismo, diciendo que *no tengamos envidia cuando nuestro vecino se enriqueciere, pues no le aprovechará nada para la otra vida*; dando allí 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

parole del Vangelo ci fanno capire chiaramente che l'uomo non deve godere delle ricchezze, altrimenti si espone a grande pericolo (Lc 18,24). Anche Davide, per premunirci da tale pericolo, disse: *Sebbene le ricchezze abbondino, non attaccare ad esse il tuo cuore* (Sal 62,11).

2. Ma non voglio inserire qui, su di un argomento fin troppo chiaro, altre citazioni bibliche, perché non finirei più. Se infatti, volessi riferire anche solo i danni che Salomone nomina nel Qoelet, quando finirei? Egli, che aveva avuto molte ricchezze e che sapeva bene che cosa fossero, disse che tutto quanto c'era sotto il sole era vanità di vanità, afflizione di spirito e inutile preoccupazione dell'animo (Qo 1,14). E chi che ama le ricchezze, non ne ricaverà alcuna utilità (Qo 5,9). Disse inoltre che le ricchezze si accumulano a danno del loro padrone (Qo 5,12), come si legge nel Vangelo, dove a quel tale che si rallegrava di aver accumulato molti beni per molti anni, dal Cielo gli fu detto: *Stolto, questa notte stessa ti si domanderà la tua anima perché tu ne renda conto. E quello che ti sei accumulato, di chi sarà?* (Lc 12,20). E per finire ricordo che anche Davide ci insegna la stessa cosa, dicendo di non portare invidia al nostro vicino qualora si arricchisse, perché non gli gioverà a niente per l'altra vita (Sal 49,17-18). Per farci capire che dovremmo piuttosto averne compassione.

3. Ne segue quindi che l'uomo non deve rallegrarsi delle ricchezze, quando le ha, né quando le ha il suo fratello, ma solo quando, con esse, entrambi servono Dio. Infatti se c'è qualche motivo per cui ci si può compiacere delle ricchezze, sarebbe quando si spendono e si usano nel servizio di Dio, altrimenti non se ne ricaverà alcun vantaggio.

La stessa cosa si deve dire per quanto riguarda altri beni: titoli onorifici, gradi, cariche ecc., cose di cui è vano

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 (Mt 16,26): *Aunque gane todo el mundo, puede uno perder su alma*. 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 (2Sm 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 (Mt 23,15) que *cercan la mar y la tierra para enriquecerlos y hacerlos doblado hijos de perdición que fueron ellos*.

5. Por tanto, aunque todas las cosas se le ríen al hombre y todas sucedan prósperamente, antes se debe recelar que

compiacersi, se in essi non si serve maggiormente Dio e non ci si muove con maggior sicurezza nel cammino verso la vita eterna. Ora, poiché l'uomo non può sapere se è veramente così, cioè se in questo modo serve Dio maggiormente, ecc., sarebbe da stolti rallegrarsi intenzionalmente di tali cose, perché un simile gaudio non può essere ragionevole, poiché, come dice il Signore: *Sebbene uno guadagni tutto il mondo, può perdere la sua vita* (Mt 16,26). Non c'è, dunque, di che compiacersi, se non nel fatto che si serve di più Dio.

4. Similmente, nemmeno dei figli c'è motivo di rallegrarsi, né perché sono molti, né perché sono ricchi o dotati di qualità e attrattive naturali o di beni di fortuna; ma solo per il fatto che servono il Signore. Per esempio, ad Assalonne figlio di Davide, né la bellezza, né la ricchezza, né la nobiltà della famiglia servirono a qualche cosa, perché non ha servito il Signore (1Re 14,25). Quindi, fu cosa vana per Davide l'essersi compiaciuto di un tale figlio.

Pertanto, è pure vano desiderare di avere dei figli come fanno alcuni, che, per la voglia d'averne, mettono in subbuglio il mondo e lo sommergono di lamentele, mentre non sanno se saranno buoni e se serviranno Dio, o se la gioia che si aspettano di avere da loro sarà invece dolore, e se il sollievo, o la consolazione che da loro sperano sarà fatica e desolazione; o se la gloria che sperano sarà per loro piuttosto disonore od occasione di offendere maggiormente Dio, come fanno molti di cui Cristo dice che percorrono il mare e la terra per arricchirli e renderli figli della perdizione il doppio di quanto non lo siano essi stessi (Mt 23,15).

5. Quindi, benché tutte le cose sorridano all'uomo e tutto gli vada per il meglio, deve temere piuttosto che

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 (2,2): *A la risa juzgué por error, y al gozo dije: ¿Por qué te engañas en vano?* 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 (Ecli 7,5), está donde está la alegría; mas el del sabio donde está la tristeza*, 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 (7,4), *es mejor la ira que la risa; 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 (Ecli 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 (1Cor 7,33-34) de que, por tener cada una puesto el corazón en el otro, no le tengan entero con Dios. Por lo cual dice (1Cor 7,27) que *si te hallases libre de mujer, no quieras buscar mujer*, porque ya que se tenga, conviene que sea con tanta libertad de corazón *como si no la tuviese*. Lo cual, juntamente con lo que habemos dicho de los bienes temporales, nos enseña él (1Cor 7,29-31) 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*

rallegrarsi, perché nella prosperità cresce l'occasione e il pericolo di dimenticare Dio, e quindi di offenderLo. Ed è per questo che Salomone, che se ne stava guardingo, ci dice nel Qoelet: *Il riso lo ritenni un errore, e al gaudio dissi: Perché t'illudi?* (Qo 2,2). Che è come se dicesse: quando tutto mi sorrideva, ritenni inganno ed errore goderne perché, senza dubbio, è grave errore e insipienza quella dell'uomo che gioisce di quel che appare piacevole e ridente, ignorando se da questo gliene viene qualche bene eterno. Il Sapiente dice che *il cuore dello stolto sta dov'è l'allegria, mentre quello del saggio sta dov'è la mestizia* (Qo 7,5). L'allegrezza, infatti, acceca il cuore e non permette di soppesare le cose, mentre la tristezza fa aprire gli occhi e riflettere sul vantaggio o sul danno che le cose possono arrecargli. Per cui, come dice ancora lo stesso Sapiente: *Il rimprovero è preferibile al sorriso* (Qo 7,4), ed è *meglio visitare la casa del lutto anziché quella della festa*; perché, come dice ancora il Sapiente, *nella prima si manifesta la fine di tutti gli uomini* (Qo 7,3).

6. Quindi anche rallegrarsi della moglie o del marito, quando non si sa con certezza se si servirà meglio Dio nel matrimonio, sarebbe vanità. Anzi dovrebbero piuttosto essere colti da imbarazzo. Infatti, poiché come dice san Paolo, nel matrimonio ciascun coniuge fa spazio all'altro nel proprio cuore, esso è occasione che non lo pongano unicamente in Dio. Per questo dice: *Se ti trovassi libero da moglie, non voler cercare moglie, e sebbene già l'avessi, è bene che ti comporti con tanta libertà di cuore, come se non l'avessi* (1Cor 7,27). E questo, unitamente a quanto abbiamo detto dei beni temporali, ci insegna con le seguenti parole: *Questo che vi dico, fratelli, è sicuro: il tempo è breve, quel che ci resta da fare è che coloro che hanno moglie, vivano come quelli che non ce l'hanno; e quelli che piangono, come coloro che non piangono; e quelli che sono contenti,*

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].

Y así, no se ha de poner el gozo en otra cosa que en lo que toca 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].

come coloro che non lo sono; e quelli che comprano, come coloro che non possiedono; e coloro che si servono di questo mondo, come quelli che non ne usano (1Cor 7,29-31).

Quindi non si deve porre il proprio gaudio in altra cosa se non in ciò che riguarda il servizio di Dio, perché tutto il resto è vanità e cosa di nessuna utilità, poiché il gaudio che non è secondo Dio, non può essere utile all'anima.

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: 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, 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 cuando 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 (32,15) por estas palabras, diciendo: *Empa-*

CAPITOLO 19

*Dei danni che possono derivare all'anima
dal fatto di porre il piacere nei beni temporali*

1. Se dovessimo enumerare tutti i danni cui va incontro l'anima che ripone l'affetto della volontà nei beni temporali, non ci basterebbero inchiostro, né carta, né tempo. Poiché da un male irrilevante si può arrivare a grandi mali o a distruggere grandi beni, così come da una scintilla di fuoco che non si spenga, si possono sviluppare incendi talmente spaventosi da bruciare il mondo intero.

Tutti questi danni hanno la loro radice e origine in un danno privativo fondamentale, presente in questo gaudio, che è l'allontanamento da Dio. Infatti, come accostandosi a Lui con l'affetto della volontà, l'anima riceve da Lui tutti i beni, così allontanandosi da Dio, per l'affetto che porta alla creatura, s'abbattono su di lei tutti i danni e i mali in proporzione del gaudio e dell'attaccamento con cui aderisce ad essa, perché aderire alla creatura è allontanarsi da Dio. Da ciò deriva che, in proporzione del maggiore o minore suo allontanarsi da Dio, ciascuno potrà conoscere la maggiore o minore intensità o il numero dei danni in cui incorre; oppure, come più spesso accade, potrà conoscere insieme sia l'intensità che il numero dei danni.

2. Questo danno privativo, ossia l'allontanamento da Dio da cui abbiamo detto derivare tutti gli altri danni, privativi e positivi, si manifesta in quattro gradi, uno peggiore dell'altro. E quando l'anima arrivasse al quarto, si saranno abbattuti su di lei tutti i mali e le disgrazie che si possono dire a tal riguardo. Questi quattro gradi, sono descritti molto bene da Mosè nel Deuteronomio con le

chóse el amado y dio trancos hacia atrás. Empachóse, engrosóse y dilatóse. Dejó a Dios su hacedor, y alejóse de Dios, su salud.

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 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 (4,12), 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.* 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 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 (Ex 23,8), avisándonos, estas palabras: *No recibas dones, que hasta los prudentes ciegan.* Y

seguenti parole: L'amato si è ingrassato e fece lunghi passi indietro. *S'è ingrassato, impinguato e dilatato. Ha abbandonato Dio suo Creatore, e si è allontanato da Dio sua salvezza* (Dt 32,15).

3. L'impinguarsi dell'anima, che era amata prima d'ingrassarsi, significa impelagarsi in questo gaudio delle creature. Da qui scaturisce il primo grado del ricordato danno privativo, che consiste nel tornare indietro. Ciò equivale all'ottusità della mente nei riguardi di Dio, ottusità che impedisce all'anima di vedere le ricchezze divine, come la nebbia offusca l'aria per cui non è ben rischiarata dalla luce del sole. A motivo del suo riporre il gaudio in qualche cosa e del suo sciogliere le briglie dell'appetito perché si appaghi in ciò che non conviene, l'intelligenza dello spirituale si ottenebra nei riguardi di Dio e si oscura la limpidezza del suo giudizio. È quello che insegna lo Spirito Divino nel libro della Sapienza, dicendo: *La consuetudine e l'accompagnarsi della vanità con l'inganno, offusca i beni, e il persistere dell'appetito scompiglia e devia il senso e il cuore semplice dal loro fine* (Sap 4,12).

Con queste parole, lo Spirito Santo ci fa capire che, sebbene l'anima non abbia concepito nell'intelletto una precedente malizia, solo la concupiscenza e il piacere delle cose terrene bastano per produrre in lei questo primo grado di danno, che è l'ottusità dell'intelligenza e l'oscuramento del giudizio che non le consente di capire la verità, né di valutare esattamente ogni cosa per quello che è in se stessa.

4. Quindi, se l'uomo dà spazio alla concupiscenza o al piacere che le cose temporali gli procurano, non gli bastano santità e buon senso perché possa evitare di cadere in questo danno. Per questo motivo Dio, volendo metterci in guardia, per mezzo di Mosè ci disse queste parole: *Non accettare doni, perché essi accecano perfino i prudenti*

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 dádivas. Y también por eso mandó Dios al mismo Moisés (Ex 18,21-22) que pusiese por jueces a los que *aborreciesen la avaricia*, porque no se les embotase el juicio con el gusto de las pasiones. 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* (1Re 12,3), nunca había recibido de alguno alguna dádiva.

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.

(Es 23,8). E questo diceva parlando in modo particolare a coloro che avrebbero dovuto ricoprire l'ufficio di giudici, perché costoro devono mantenere un giudizio sereno e accorto, che di certo non avrebbero se fossero mossi da cupidigia e bramosia di regali.

Ancora per questo stesso motivo, Dio comandò a Mosè di scegliere come giudici coloro che aborrissero l'avarizia, perché, seguendo il gusto delle passioni, non si ottundesse il loro intelletto (Es 18,21-22). E si noti che non dice solo che non desiderino la ricchezza, ma anche che l'abborriscano. Infatti, perché uno possa difendersi perfettamente dalla passione dell'amore, deve opporgli l'odio, proteggendo con esso il suo contrario. Così, il motivo per cui il profeta Samuele fu sempre giudice molto retto e illuminato, fu perché, come disse egli stesso (1Sam 12,3), non aveva mai accettato regali da nessuno.

5. Da questo primo grado del danno privativo, nasce il secondo. Si conosce dal seguito del testo biblico citato che dice: *S'impinguò, s'ingrassò e dilatò* (Dt 32,15). Questo secondo grado quindi è costituito dall'espandersi della volontà, con maggior estensione nelle cose temporali; ampliarsi che consiste nel fatto di assaporare e gustare dei beni creati, senza preoccuparsi tanto, né di darsi pena, né di ritenere che questo assaporare e gustare dei beni creati sia gran cosa. Accadde all'anima perché prima aveva allentato le briglie al piacere. Infatti, dando spazio al piacere, s'andò impinguando con esso, come si dice in quel testo; e quella pinguedine di piacere e appetito, le fece dilatare e disperdere di più la volontà nelle creature. Tutto ciò porta con sé gravi danni perché questo secondo grado fa allontanare la volontà dalle cose di Dio e dai santi esercizi, e le impedisce di goderne, perché si compiace di altre cose, e s'abbandona a molte imperfezioni e sconvenienze, a godimenti e a vani piaceri.

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 aun tienen ya mucha flojedad y tibieza y descuido en saberlo y obrarlo, según de ellos dice Isaías (1,23) 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.* 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 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).

6. E quando questo secondo grado del danno privativo fosse interamente compiuto, impedirebbe del tutto all'uomo di continuare i buoni esercizi di prima, e ogni suo pensiero e desiderio se n'andrebbe tra le cose del mondo. Coloro che si trovano in questo secondo grado, non hanno oscurato solo il buon senso e l'intelletto – oscurità che impedisce loro di conoscere le verità e la giustizia, come accade a chi si trova nel primo grado del danno privativo – ma sono anche già molto fiacchi, tiepidi e trascurati per poter riuscire a conoscerle e metterle in pratica. Accade di loro come dice Isaia: *Tutti amano i regali e si lasciano trascinare dalle remunerazioni, non difendono il diritto degli orfani, e la causa della vedova non trova accoglienza presso di loro perché se ne occupino* (Is 1,23).

Tutto questo non avviene senza loro colpa, soprattutto quando vi sono obbligati per ufficio. Infatti, quelli che si trovano in questo secondo grado non sono immuni da malizia, come invece ne sono esenti quelli del primo. E così si allontanano di più dalla giustizia e dalle virtù, perché effondono sempre più la loro volontà nell'affetto delle creature. Pertanto la caratteristica propria di coloro che si trovano in questo secondo grado, è una grande tiepidezza nelle cose dello spirito e grande trascuratezza nel compierle, perché le esercitano più per convenienza, per forza o per l'abitudine che ne hanno contratto, che non perché sollecitati dall'amore.

7. Il terzo grado di questo danno privativo, è abbandonare del tutto Dio, trascurando d'osservare la sua legge, per non rinunciare alle vanità e ai beni del mondo; e a motivo dell'avidità si lasciano andare a peccati mortali. Questo terzo grado è messo in evidenza in quel che segue nel testo citato, dove si dice: *Abbandonò Dio, suo Creatore* (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 (Lc 16,8) *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. 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, 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 (2,13), diciendo: *Dejáronme a mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener aguas*. Y esto es porque en las criaturas no halla el 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 (Sal 72,7): *Transierunt in affectum cordis*.

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 memo-

Questo grado raggruppa tutti coloro che hanno le facoltà dell'anima talmente ingolfate nelle cose del mondo, nelle sue ricchezze e relazioni, che non si preoccupano per nulla di adempiere ciò a cui li obbliga la legge di Dio; e hanno grande trascuratezza e pigrizia per quanto riguarda la propria salvezza eterna. Per contrario, invece, hanno maggior prontezza e perspicacia per quanto riguarda le cose del mondo. Al punto che Cristo, nel Vangelo, li chiama *figli di questo secolo*, e dice di loro che, nei loro interessi, *sono più assennati e accorti* che non i figli della luce nei propri (Lc 16,18). Così, per quel che riguarda Dio, non vi sono per niente coinvolti, mentre sono interamente assorbiti in quel che riguarda il mondo.

Propriamente parlando, costoro sono gli avari, che hanno già totalmente e con tanta ostinazione esteso e dilatato l'appetito e il godimento nelle cose create, che non è possibile si sentano soddisfatti. Anzi il loro appetito e la loro sete tanto più crescono, quanto più se ne stanno lontani dalla fonte che sola potrebbe saziarli. Di costoro Dio stesso dice per bocca di Geremia: *Abbandonarono me, che sono la fonte d'acqua viva, e si sono scavati cisterne screpolate che non possono conservare l'acqua* (Ger 2,13). Questo accade perché l'avarò, non trova nelle creature di che estinguere la propria sete di beni materiali, ma trova piuttosto di che aumentarla. Questi sono coloro che, per amore dei beni temporali cadono in mille sorti di peccati e i loro danni sono senza numero. Di essi Davide dice: *Transierunt in affectum cordis* (Sal 21,3).³⁴

8. Il quarto grado del danno privativo si riscontra nell'ultima parte del testo citato che dice: *E si allontanò da Dio, sua salvezza* (Dt 32,15). È conseguenza del precedente terzo grado di cui abbiamo finito di parlare. Infatti dalla trascuratezza nel porre il suo cuore nella legge di Dio, deriva che l'anima dell'avarò, a motivo dei beni temporali a

ria, 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 (Col 3,5), diciendo que *la avaricia es servidumbre de ídolos*. Porque este cuarto grado llega hasta olvidar a Dios y poner el corazón, que normalmente 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 (Nm 22,7); y también Simón Mago, que pensaba estimarse la gracia de Dios por el dinero [queriéndola comprar (Act 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.

cui è attaccata, s'allontana assai da Dio con la memoria, l'intelletto e la volontà, dimenticandosi di Lui, come se non fosse il suo Dio. Questo accade perché l'avarico ha fatto del denaro e dei beni temporali i propri idoli, come dice san Paolo, scrivendo che l'avarizia è schiavitù degli idoli (Col 3,5). E infatti, questo quarto grado del danno privato giunge al punto di far dimenticare Dio e mettere esplicitamente nel denaro il proprio cuore, che di norma dovrebbe porre in Dio; e ve lo pone in modo tale, come se non avesse altro Dio.

9. Si trovano in questo quarto grado coloro che non esitano a subordinare le cose soprannaturali a quelle temporali, come se fossero loro dèi, mentre dovrebbero fare il contrario: cioè indirizzare a Dio le cose temporali, come sarebbe ragionevole fare se lo considerassero davvero loro Dio. Di questo numero fu l'empio Balaam che vendeva il dono di profezia concessogli da Dio (Nm 22,7). Anche Simon Mago fu tra questi poiché, volendo comprare la profezia, pensava che il dono di Dio si potesse valutare in denaro (At 8,18-19). Con questo suo modo di pensare, si capisce che apprezzava di più il denaro che non il dono di Dio, poiché riteneva che ci fosse qualcuno che l'apprezzasse di più e lo barattasse con la grazia.

Anche ai nostri giorni, sebbene in modi molto diversi, molti si trovano in questo quarto grado. Infatti nelle diverse circostanze costoro, accecati nelle cose spirituali dall'avidità per le cose materiali, trovano mille ragioni per servire il denaro e non Dio, e agiscono per il denaro, ma non per Dio, esaltando il costo delle cose, anziché il valore divino e il premio che deriva dalla rinuncia ad esse. Così in molti modi fanno del denaro il loro principale dio e lo scopo della loro vita, antepo- nendo il denaro al fine ultimo che è Dio.

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 (Ecli 5,12), diciendo que *las riquezas están guardadas para el mal de su señor*.

11. Y de este cuarto grado son aquellos que dice san Pablo (Rm 1,28) que *tradidit illos in reprobum sensum*; 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 (Sal 48,17-18): *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*].

10. In quest'ultimo grado si trovano anche tutti coloro che, essendo perdutamente innamorati dei beni terreni, li considerano loro dèi, a tal punto che non esitano a sacrificarvi la propria vita, quando s'accorgono che questo loro dio subisce qualche temporanea diminuzione; e si disperano, tanto da giungere a darsi da se stessi la morte, mostrando con le proprie mani la triste ricompensa che da un tale dio ci si può aspettare. Del resto, non ne viene altro che disperazione e morte.

Coloro poi che il denaro non spinge fino a questa estrema conseguenza di provocarne la morte, li fa morire vivendo, costringendoli a dibattersi tra le pene di mille preoccupazioni e di molte miserie, e impedendo che entri nel loro cuore alcuna gioia, e che qualche bene sorrida loro sulla terra. Così, mentre ne soffrono, pagano in continuazione al denaro il tributo del loro amore, unendovi l'ultima meritata disgrazia: quella della loro perdizione, come ci dice il Sapiente scrivendo che *le ricchezze sono accumulate a danno del loro padrone* (Qo 5,12).

11. Infine, a questo quarto grado appartengono coloro dei quali san Paolo dice: *Tradidit illos in reprobum sensum: Sono stati consegnati al loro reprobato senso* (Rm 1,28). Infatti, quando si fa consistere il godimento negli averi, essi in definitiva conducono l'uomo al punto d'abbandonare Dio. Ma anche di coloro cui il quarto grado reca minor danno, si deve avere grande compassione perché, come abbiamo detto, fa regredire di molto l'anima sulla via di Dio. Pertanto, come dice Davide: *Non temere quando l'uomo s'arricchisce*, cioè: non averne invidia, quasi che ti sottragga qualcosa, poiché, quando venisse a morire, con sé non porterà nulla, né la sua gloria, né il suo godimento scenderanno con lui nella tomba (Sal 49,17-18).

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 (Lc 16,10) que *el que es infiel en lo poco, también lo será en lo mucho*; 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 (Sal 61,11), diciendo que, *aunque abunden las riquezas, no les apliquemos el corazón*.

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

CAPITOLO 20

*Dei vantaggi che vengono all'anima nell'allontanarsi
dal piacere delle cose temporali*

1. Lo spirituale quindi deve stare molto attento che il suo cuore e il piacere non comincino ad attaccarsi alle cose temporali, per evitare che partendo dal poco e crescendo gradatamente arrivi poi al molto, e che, cominciando come piccolo inconveniente, alla fine giunga a produrre danni notevoli, così come basta una scintilla per incendiare un monte e il mondo intero. Se non spezza sul nascere quel legame, non s'illuda pensando che siccome è piccolo lo potrà rompere in seguito.

Se da principio, quand'è ancora tenue, non ha la forza e il coraggio di annientarlo, come spera o pretende di riuscirvi quando sarà cresciuto e avrà messo più profonde radici? Tanto più che Nostro Signore nel Vangelo dice *che colui che è infedele nel poco, sarà infedele anche nel molto*, mentre chi è attento a evitare il poco, non cadrà nel molto (Lc 16,10). Tuttavia anche nel poco vi è gran danno, perché [anche solo con poco] è già stata oltrepassata la barriera di difesa e i bastioni del cuore, come dice il proverbio: *chi comincia è già a metà dell'opera*.³⁵ Per questo Davide ci ammonisce dicendo che *sebbene le ricchezze abbondino, non vi dobbiamo attaccare il cuore* (Sal 62,11).

2. Ma anche se l'uomo non facesse questo per amore del suo Dio e perché lo esige la perfezione cristiana, dovrebbe lo stesso liberare perfettamente il suo cuore da ogni godimento nei riguardi delle cose che abbiamo detto, almeno per i vantaggi temporali che ne derivano, oltre che per gli altri vantaggi spirituali. Con questo infatti non solo si libera dai pestiferi danni nominati nel precedente capitolo ma, liberandosi dal piacere dei beni temporali, acquista anche

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 nube y especie de accidente, penetra la verdad y valor de las cosas, porque ése es su objeto]. Por lo cual el gozo anubla el juicio como 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.

la virtù della liberalità, una delle qualità proprie di Dio, che in nessun modo può stare assieme alla cupidigia.

Inoltre in questo modo l'uomo acquista libertà d'animo, chiarezza di mente, quiete, tranquillità e serena confidenza in Dio, e anche vero culto e venerazione per la volontà di Dio.

In più, espropriandosi delle creature, l'uomo ne sperimenta maggior piacere e sollievo come non ne potrebbe godere se le guardasse con spirito di attaccamento e possesso; è infatti una preoccupazione che lega come laccio lo spirito alla terra e non gli permette larghezza di cuore.

Nel distacco dalle cose poi l'uomo ne acquista una conoscenza più precisa, che gli permette di capire meglio, sia sotto l'aspetto naturale che soprannaturale, le verità che le riguardano. Per questo, gode delle cose in modo molto diverso da chi vi è attaccato, traendone grandi vantaggi e utilità. Mentre infatti chi è distaccato dalle cose le gusta secondo loro verità, chi vi è attaccato le gusta secondo la loro falsità. Il primo le gusta per quanto di meglio hanno in sé; il secondo per il loro lato peggiore. Il primo le gusta nella loro sostanza, l'altro, attaccandovi il senso, le gusta nella loro apparenza, perché il senso può percepire l'esteriore delle cose ma non va oltre le apparenze; lo spirito invece, purificato da ogni macchia e da quanto è esteriore, ne penetra la verità e l'intimo valore, verità e valore che sono oggetto dello spirito.

Il gaudio offusca come nebbia il giudizio, perché dalla creatura non può derivare godimento volontario senza volontaria appropriazione di essa, come non si può provarne godimento, inteso come passione, senza che il cuore la possieda in modo abituale. La rinuncia e la purificazione di tale piacere lascia invece limpido il giudizio, come i vapori quando si dissolvono lasciano limpida l'aria.

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 (2Cor 6,10), *todas* en gran libertad; 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 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

3. Costui gode quindi di ogni cosa, proprio perché il suo godimento non è inseparabile da esse: così è come se le possedesse tutte. Un altro invece, nella misura in cui guarda ad ognuna con desiderio di possesso, perde il gusto che avrebbe di tutte se le guardasse nel complesso. Il primo, poiché nel suo cuore non possiede alcuna creatura, le possiede tutte con grande libertà,³⁶ come dice san Paolo (2Cor 6,10); l'altro, nella misura in cui conserva qualche cosa di esse con attaccamento di volontà, non ne ha, né possiede alcuna; anzi sono queste a possedere il suo cuore, e egli ne soffre come uno schiavo. Ne deriva di conseguenza e di necessità che quanti piaceri desidera sperimentare nelle creature, altrettante oppressioni e affanni dovrà subire nel suo cuore, attaccato e insieme posseduto dalle cose.

Chi è distaccato dai beni temporali non è angustiato da preoccupazioni, né durante, né al di fuori dell'orazione. E così senza perdere tempo, accumula con facilità innumerevoli ricchezze spirituali. Invece in chi non è distaccato dai beni temporali, tutto si esaurisce nel girarsi e rigirarsi intorno al laccio cui è attaccato e da cui il suo cuore è posseduto; così che nonostante tutto il suo impegno, solo con fatica e solo per breve tempo può liberarsi da questo laccio del ricordo e del piacere cui s'è attaccato il suo cuore.

Pertanto lo spirituale deve domare il piacere al suo primo insorgere, quando il godimento delle cose incomincia a palesarsi, ricordandosi del principio da cui partire: non v'è nulla in cui l'uomo debba rallegrarsi se non nel servire Dio e nel cercare in tutto il suo onore e la sua gloria, indirizzando ogni cosa solo a questo, allontanando qualsiasi vanteria che ne possa venire, senza cercarvi il proprio piacere o la propria consolazione.

4. Ma c'è anche un altro vantaggio molto grande e fon-

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 dará ciento (por uno) en esta vida, como en el mismo Evangelio (Mt 19,29) lo promete Su Majestad.

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 (Lc 12,20) 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. De donde tenemos 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* (18,7) de Babilonia, diciendo que *cuanto se había gozado y estado en deleite le diesen de tormentos y pena*, 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.

damentale derivante dallo staccare il piacere dalle creature, ed è che si lascia il cuore libero per Dio. Si tratta del principio dispositivo che consente di ricevere tutte le grazie che Egli dovrà farle, mentre senza di questa disposizione non gliele può concedere. E queste grazie sono tali che, per un solo piacere cui l'anima rinuncia per amore di Dio e per la perfezione evangelica, avrà fin da questa vita il cento per uno, anche dal punto di vista temporale, come Sua Maestà promette nel Vangelo stesso (Mt 19,29).³⁷

Ma, quand'anche non ci fossero questi vantaggi, lo spirituale dovrebbe ugualmente togliere dalla sua anima questi piaceri delle creature, non fosse altro per il dispiacere che dà a Dio cercandoli in esse. Vediamo infatti nel Vangelo che Dio si sdegnò talmente con quel ricco, per il solo fatto che si rallegrava d'aver accumulato beni per molti anni, da dirgli che in quella stessa notte la sua anima sarebbe stata chiamata al rendiconto (Lc 12,20).

Da questo dobbiamo dedurre che ogni volta ci ralleghiamo per cose vane, Dio sta pensando e preparando qualche castigo o boccone amaro, secondo ciò che la persona si merita; castigo che talvolta può essere cento volte maggiore della soddisfazione provata in quel piacere. E, sebbene sia vero il detto di san Giovanni nell'Apocalisse, a proposito di Babilonia: *Quanto ha goduto ed è vissuta nel piacere, altrettanto le diano di tormento e di dolore* (Ap 18,7), ciò non significa che la pena non potrà essere maggiore del godimento; infatti s'infliggeranno tormenti eterni anche per piaceri di breve durata. Ciò, tuttavia, è detto per farci capire che nessuna colpa resterà senza il suo specifico castigo, poiché Colui che punirà la parola inutile, non lascerà impunito il piacere cercato per se stesso, cioè inutile al fine della vita dell'uomo.

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 todas las 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 (Pv 31,30), diciendo: *Engañosa es la gracia y vana la hermosura; la que teme a Dios, ésa será alabada*. 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 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.

CAPITOLO 21

In cui si dimostra che è illusione riporre il godimento della volontà nei beni di natura e che per mezzo loro ci si deve incamminare a Dio

1. Per beni di natura, qui intendiamo bellezza, grazia, gentilezza, comportamento distinto, complessione corporea e tutte le altre doti fisiche. Similmente, per quanto riguarda l'anima, sono beni di natura intelligenza pronta, prudenza, e le altre qualità che appartengono alla ragione.

Che l'uomo ponga la propria soddisfazione in tutte queste cose solo perché lui stesso o i suoi cari le possiedono e solo per questo se ne rallegrino, e non piuttosto per rendere grazie a Dio che le dà per essere più conosciuto e amato mediante esse, è vanità e inganno. Lo afferma Salomone dicendo: *ingannevole è la grazia, e priva di consistenza la bellezza, solo chi teme Dio sarà lodato* (Pro 31,30). Con queste parole ci viene insegnato che dei doni di natura l'uomo deve piuttosto diffidare, poiché per loro mezzo facilmente può distogliersi dall'amore di Dio e, attratto da essi, cadere nella vanità ed essere ingannato.

Per questo il testo dice che *la bellezza fisica è ingannevole*, perché inganna l'uomo lungo il cammino e, a causa del piacere o della vana compiacenza di sé o di chi è arricchito di tali doni, lo trascina a cose disdicevoli. Lo stesso testo dice inoltre che *la bellezza è vana*, perché in molti modi fa cadere l'uomo che la apprezza e se ne compiace. Si può godere solo se, in lui o in altri per lui, serve a Dio. L'uomo deve quindi maggiormente temere che le sue doti e grazie naturali non siano, per caso, mezzi per offendere Dio, a motivo della vanagloria o dell'eccessivo attaccamento derivante dal tenervi fissi gli occhi.

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 (Sal 101,27), *todas ellas, como la vestidura, se envejecerán y pasarán, y sólo él permanece inmutable para siempre*. 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 (Ecli. 2, 2), que dice hablando con el gozo acerca de las criaturas, diciendo: *Al gozo dije: ¿Por qué te dejas engañar en vano?*; esto es, cuando se deja atraer de las criaturas el corazón.

Chi avesse tali doni deve essere dunque modesto, evitare l'ostentazione, così da non dare occasione a nessuno, con il suo esibizionismo, di allontanare di un solo punto il suo cuore da Dio. Infatti, questi doni e doti di natura, sia per chi le possiede come per chi le ammira, costituiscono una tale occasione e incentivo al male che difficilmente si potrà trovare chi non resti preso dai loro sottili lacci e invischiato in essi con il suo cuore. Per timore di tali pericoli, abbiamo visto molti che, per non cadere in questa trappola e per non essere causa od occasione a sé o ad altri di qualche vano affetto o vana compiacenza, ottennero da Dio con la preghiera d'essere sfigurati fisicamente.

2. Lo spirituale deve quindi purificare e porre la sua volontà al buio da questo vano godimento derivante dai beni di natura, e riflettere che la bellezza e tutte le altre doti naturali sono terra, che dalla terra provengono e alla terra ritornano; e che la leggiadria e l'eleganza sono fumo e vento di questa terra; e che per tali deve ritenerle e per tali valutarle, se non vuol cadere in vanità; e in tutto questo indirizzi il cuore a Dio con gioia e allegrezza, pensando che Egli, in sé, è tutte queste bellezze e grazie in grado eminentissimo e infinitamente al disopra di tutte le creature. Come dice Davide: *tutte queste cose, come veste invecchieranno e svaniranno, mentre solo Dio rimane immutabile per sempre* (Sal 102,27). Quindi, se in tutte le cose l'uomo non indirizzerà a Dio il suo godimento, sarà sempre simulatore o ingannato. A questo tale s'intendono applicate le parole di Salomone che dicono: *Al piacere ho detto: perché ti lasci ingannare stupidamente?* (Qo 2,2). E ciò accade quando il cuore si lascia attrarre dalle creature.

CAPÍTULO 22

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

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 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.

El primero es vanagloria, presunción, soberbia y desestima del prójimo; porque no puede uno poner los ojos de

CAPITOLO 22

*Dei danni che derivano all'anima dal porre
il piacere della volontà nei beni naturali*³⁸

1. Benché molti dei danni e vantaggi che sto enumerando in queste specie di godimenti siano comuni e presenti in tutti, perché sono conseguenza diretta del loro godimento o del loro rifiuto, infatti il godimento appartiene a ciascuna di queste sei specie di beni di cui sto parlando, proprio per questo di ciascuna specie esporrò alcuni danni e vantaggi che sono presenti anche nelle altre specie, per il fatto, lo ripeto, che sono connessi con il godimento che si trova in tutte. Si tenga presente tuttavia che la mia principale intenzione è di enumerare i danni e i vantaggi particolari che da ciascuna cosa vengono all'anima, per il solo fatto che ella l'abbia goduta o non goduta. Questi danni e vantaggi li chiamo specifici, perché sono causati primariamente e immediatamente da quella tale specie di godimento, mentre da un'altra specie, gli stessi danni o vantaggi sono prodotti solo in modo secondario e indiretto. Ad esempio: il danno della tiepidezza di spirito è prodotto direttamente da tutte e da ciascuna specie di godimento, per cui la tiepidezza è comune a tutte e sei queste specie in generale. Invece la lussuria è un danno particolare, che direttamente scaturisce solo dal godimento dei beni di natura di cui stiamo parlando.

2. I danni spirituali e corporali, che effettivamente e direttamente si producono nell'anima quando ripone il suo piacere nei beni di natura, si riducono dunque principalmente a sei.

Il primo è la vanagloria, la presunzione, la superbia e la disistima del prossimo. Infatti nessuno può fissare

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 (3,12), diciendo: *Pueblo mío, el que te alaba te engaña*. 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, 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.

lo sguardo dell'apprezzamento su di una cosa, senza distoglierlo dalle altre, verso le quali ne viene per lo meno una reale disistima. Fissando l'attenzione su di una cosa, di fatto il cuore si ritira dalle altre, per fissarsi su quella che apprezza. Da questa disistima reale è poi molto facile passare, in particolare o in generale, a quella intenzionale e volontaria di altre cose. E questo non solo nel proprio intimo, ma anche nelle parole, con la manifestazione esteriore, dicendo che questa o quella cosa, questa o quella persona non sono come quella o come quell'altra.

Il secondo danno consiste nell'eccitare il senso al compiacimento e al godimento sensuale o lussuria.

Il terzo danno consiste nel provocare all'adulazione o a vuoti elogi, in cui c'è inganno e falsità, come dice Isaia: *Popolo mio, chi ti loda, t'inganna* (Is 3,12). La ragione è che sebbene talvolta, esaltando la grazia e la bellezza, gli uomini dicano il vero, tuttavia è raro che non vi si nasconda qualche inconveniente, o con il far cadere altri in vana compiacenza e godimento, o perché li indirizza i suoi affetti e le sue intenzioni imperfette.

Il quarto è un danno generale. Infatti, con il godimento dei beni di natura s'indebolisce di molto la ragione e si offusca anche il giudizio dello spirito, come avviene nel piacere dei beni temporali e in certo senso anche assai di più. Poiché i beni di natura sono infatti più intimi all'uomo di quelli temporali, il loro godimento imprime la sua orma nei sensi con più efficacia e rapidità, lasciandovi un segno e un'attrattiva molto maggiore. E così la ragione e il giudizio non restano liberi, bensì offuscati da quel attaccamento al piacere che vi è strettamente congiunto.

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 tedio grande y tristeza en las cosas de Dios, hasta venir las 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 consienta 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* (Gl 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 comprender 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, estupro y fornicios

Da qui scaturisce il quinto danno: distrarre la mente, disperdendola nelle creature.

Ne deriva e si sviluppa poi la tiepidezza e il languore di spirito, il sesto danno, anch'esso generale, che ordinariamente arriva al punto da indurre l'anima a provare grande tedio e tristezza nelle cose di Dio, fino a detestarle.

In questa specie di godimento indubbiamente, per lo meno da principio, si perde la purezza di spirito. Infatti anche ammesso che si senta qualche slancio di spirito, sarà molto avvertibile e grossolano, poco spirituale, poco interiore e poco raccolto, perché consiste più nel piacere del senso che nella forza dello spirito. Quindi, poiché lo spirito è così debole e fiacco, l'anima non riesce a spegnere l'abitudine di tale piacere, ma in certo senso si trova a vivere più nella debolezza del senso che nella forza dello spirito. Lo si vedrà dalla forza e dalla perfezione che troverà nelle occasioni. Anche se non nego che assieme a grandi imperfezioni possa avere molte virtù, non di meno, con questi godimenti non perfettamente estinti, con questo spirito interiore non ancora puro, né di genuini sapori, perché vi *domina la carne che combatte contro lo spirito* (Gal 5,17), e anche se lo spirito non s'accorge del danno, gli si causa inavvertitamente per lo meno distrazione.

3. Ritornando ora a parlare di quel secondo danno, che ne contiene in sé innumerevoli altri, anche se non si possono descrivere con la penna né spiegare a parole, affermo che non è mistero, né cosa che lasci dubbi comprendere fin dove può condurre il riporre il proprio piacere nelle doti e nella bellezza fisica delle persone, e quale grande sciagura produca. Per tale motivo infatti constatiamo ogni giorno la rovina di tanti uomini: tanta onestà perduta, tanti oltraggi arrecati, tante ricchezze dilapidate, tante contese e rivalità,

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* (Lm 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 [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 (17,2), *fueron embriagados todos los reyes de la tierra del vino de su prostitución*. 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 con que se eche fuera presto, peligro corre la vida

tanti adulteri, stupri e fornicazioni commesse, e tanti santi caduti nel fango, il cui numero è paragonabile *alla terza parte delle stelle del cielo trascinate sulla terra dalla coda del serpente* (Ap 12,4): *l'oro fino, dopo aver perduto il suo pregio e la sua lucentezza, è gettato nel fango e gli illustri nobili di Sion, che si vestivano d'oro purissimo, sono considerati come vasi di creta spezzati, ridotti in frantumi* (Lam 4,1-2).

4. Fin dove arriva il veleno di questo danno? E chi, poco o tanto, non beve di questo calice dorato della babilonica donna dell'Apocalisse? Standosene seduta su quell'enorme bestia dalle sette teste e dieci diademi, vuol far capire che forse non esiste persona di alta o bassa condizione, né santo né peccatore cui, o poco o tanto, non porga da bere del vino del suo calice, questo vano piacere, soggiogandone il cuore in qualcosa.

Come di lei si legge in quel testo, tutti i re della terra furono ubriacati dal vino della sua prostituzione (Ap 17,4). E coinvolge persone d'ogni stato sociale, perfino di quello più elevato e nobilissimo del santuario e del divino sacerdozio, collocando il suo abominevole vaso nel luogo santo, come dice Daniele (Dn 9,27), risparmiando forse appena qualcuno. *Per questo dice che tutti i re della terra furono ubriacati da questo vino.* Si troveranno quindi ben pochi che, per quanto santi siano stati, abbiano evitato del tutto il fascino o la vertigine di questa bevanda del piacere e gusto della bellezza e delle doti fisiche.

5. Si faccia attenzione all'espressione: *si ubriacarono*. Infatti, per quanto poco si beva del vino di questo piacere, subito dà alla testa³⁹ e stordisce al punto da produrre immediatamente il danno d'offuscare la ragione, come accade agli alcolizzati. E ciò avviene in modo tale che, se contro questo veleno non si prende subito qualche antidoto per neutralizzarlo al più presto, la vita dell'anima è

del alma. Porque, tomando fuerzas la flaqueza espiritual, le traerá a tanto mal que, como Sansón (Ju 16,19), 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?

6. Concluyamos, pues, poniendo el documento necesario contra esta ponzoña, y sea: luego que el corazón se sienta mover de este 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 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. *No mires al vino*, dice el Sabio (Pv 23,31-32), *cuando su color está rubicundo y resplandece en el vidrio; entra blandamente, y [al fin] muerde como culebra y derrama venenos como el régulo.*

in pericolo, perché tale piacere, aumentando la debolezza spirituale, ridurrà l'anima in situazione così miseranda da potersi paragonare a quella di Sansone: strappati gli occhi con cui vedeva, e tagliati i capelli da cui gli veniva la sua primitiva forza, dapprima si vedrà nei mulini a girare la macina, schiava tra i suoi nemici, e poi forse, morire insieme con loro della seconda morte, come insieme ai suoi nemici morì Sansone della prima, cioè di quella fisica.

La bevanda di questo piacere produce spiritualmente nell'anima tutti questi danni, come in Sansone li causò fisicamente e come ancor oggi fisicamente li produce in molti. E dopo aver prodotto questi danni, i suoi nemici le verranno a dire non senza sua grande umiliazione: sei tu che rompevi le doppie corde, che dilaniavi le fauci dei leoni, e uccidevi migliaia di Filistei e scardinavi le porte della città e ti liberavi da tutti i tuoi nemici?

6. Concludiamo quindi, indicando il rimedio necessario contro questo veleno: appena il cuore si sente attrarre da un simile vano godimento proveniente dai doni di natura, si ricordi quanto vano sia rallegrarsi di quel che non è servire Dio e quanto pericoloso e nocivo. Consideri inoltre quanto fu dannoso agli Angeli rallegrarsi e compiacersi della propria bellezza e dei doni di natura, poiché, per questo motivo, precipitarono nei profondi abissi. Consideri infine quanti mali cadono ogni giorno sugli uomini per questa stessa vanità.

Si decida dunque ad accettare in tempo utile il consiglio che il Poeta dà a coloro che cominciano ad affezionarsi a tale piacere: *Affrettatevi ad applicare il rimedio ora, finché si è agli inizi, perché quando i mali avranno avuto il tempo di svilupparsi nel cuore, il rimedio e la medicina arriveranno tardi.*⁴⁰ Dice il Sapiente: *Non guardare il vino quando rosseggia e risplende nel bicchiere; allora tu lo bevi piacevolmente, ma alla fine morde come un serpente e sparge veleni come il basilisco* (Pro 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 engañosos, 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.

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 (16,24) que *el que quisiere seguirle se niegue a sí mismo*. 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 no se niega ni sigue a Cristo.

CAPITOLO 23

*Dei vantaggi che vengono all'anima
dal fatto di non riporre il piacere nei beni naturali.*

1. I vantaggi che vengono all'anima che allontana il suo cuore dal piacere dei beni di natura, sono molti. Così facendo infatti l'anima, oltre a disporsi all'amore di Dio e all'acquisto delle altre virtù, in particolare fa spazio all'umiltà, per quanto riguarda se stessa, e in generale si apre alla carità, per quanto riguarda il prossimo. Poiché, non affezionandosi ad alcuno, a motivo dei suoi visibili doni di natura che sono ingannevoli, se ne rimane libera e pura per amare tutti, come Dio vuole che si amino, sia in modo naturale che in modo soprannaturale.

Ne deriva che nessuno merita d'essere amato se non per la sua virtù. Quando poi si ama in questo modo, ci si comporta secondo il volere di Dio e si agisce con grande libertà. Che se poi in questo amore per le creature ci fosse dell'attaccamento, questo sarebbe maggiore nei confronti di Dio, perché in tal caso, quanto più cresce in loro l'amore del prossimo, tanto più cresce quello di Dio, e quanto più cresce l'amore di Dio tanto più cresce quello del prossimo,⁴¹ perché il motivo e l'origine dell'amore di Dio sono quelli stessi dell'amore del prossimo.

2. Inoltre dal rifiuto di questo genere di godimenti deriva un altro eccellente vantaggio, e cioè che adempie e custodisce il consiglio che il nostro Salvatore ci dà in san Matteo: *chi vorrà seguirlo dovrà rinnegare se stesso* (Mt 16,24). Cosa che l'anima in nessun modo potrebbe fare se riponesse il godimento nei propri doni di natura, perché chi tiene se stesso in qualche considerazione, né rinnega se stesso, né segue 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 algunos 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 (Sab 1,5) que *el Espíritu Santo se apartará de los pensamientos que no son de entendimiento*, 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

3. Nel rinunciare a questo genere di godimento si ha un altro grande vantaggio; e cioè, che tale rinuncia produce nell'anima grande tranquillità, allontana le distrazioni e raccoglie i sensi, specialmente quello della vista. Infatti chi non vuole rallegrarsi delle doti naturali, neppure vorrà compiacersi né impegnare in tali cose gli altri sensi, per non essere attratto né catturato nei loro lacci e per non perdere tempo ed energie mentali in tali cose. Così diventa prudente come il serpente, che *si tura le orecchie per non udire gli incantatori che lo vogliono condizionare* (Sal 58,5-6). Infatti custodendo gli ingressi, che sono i sensi, l'anima custodisce e aumenta di molto la sua pace e il candore.

4. Per chi poi che sono progrediti nella mortificazione di questo genere di piacere c'è un altro vantaggio, non inferiore a quelli nominati. Ed è che gli oggetti e le fantasie oscene non producono più in loro quelle impressioni e moti impuri che invece suscitano in chi ancora si compiace di quelle cose. Perciò alla rinuncia e alla mortificazione di questo godimento, segue candore spirituale di anima e di corpo – cioè dello spirito e del senso – e va acquistando una relazione angelica con Dio, rendendo la sua anima e il suo corpo degno tempio dello Spirito Santo, il che non potrà avvenire se il suo cuore si sofferma nella compiacenza dei doni e delle doti di natura.

Perché l'anima e il corpo non siano infatti degni templi dello Spirito Santo non è necessario richiamare alla memoria o acconsentire a cose disoneste: per produrre l'impurità dello spirito e del senso, basta il piacere che deriva dal pensiero di tali cose, poiché il Sapiente dice che *lo Spirito Santo si allontanerà dai pensieri insensati*, cioè da quelli che la ragione superiore non orienta a Dio (Sap 1,5).

5. Non solo, ma oltre a liberarsi dai danni e dai mali sopra ricordati, chi non ferma il suo piacere nei beni na-

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 preciarse de las dichas 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, con que fácilmente se vencen las tentaciones, y se pasan bien los trabajos, y crecen prósperamente las virtudes.

turali si arricchisce di un altro vantaggio generale: senza avvedersene, sfugge a innumerevoli vanità e a molti altri inconvenienti sia spirituali che temporali; soprattutto sfugge alla disistima in cui sono tenuti tutti coloro che sono visti rallegrarsi o vantarsi delle nominate doti di natura, sia proprie che altrui. Sono invece stimati per uomini prudenti e saggi, come in verità sono, tutti coloro che non badano a tali cose, ma solo a ciò che piace a Dio.

6. Infine dai vantaggi ricordati nasce l'ultimo di essi, che è un abbondante bene dell'anima molto necessario per servire Dio. Si tratta della libertà di spirito con cui facilmente si vincono le tentazioni, si superano felicemente le difficoltà e crescono lussureggianti le virtù.

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 tratando, no es ni puede ser capaz de conocer ni comprender 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 subidido y sabroso, ni el tacto puede sentir toque tan delicado y tan deleitable ni cosa semejante; ni puede caer en pensamiento ni imaginación su forma, ni figura alguna que le represente, diciéndolo Isaías (64,4; 1Cor 2,9) así: *Que ni ojo le vio, ni oído le oyó, ni cayó en corazón de hombre.*

CAPITOLO 24

*Che parla del terzo genere di beni, cioè di quelli sensuali,
in cui quali la volontà può riporre l'affezione del piacere.
Dice quali sono e di quante specie, e di come la volontà,
liberandosi dalla dipendenza di questo piacere,
debba essere indirizzata a Dio*

1. Proseguiamo parlando del piacere riguardante i beni sensuali, che costituiscono la terza specie di beni in cui dicevamo che la volontà può godere. Si deve tener presente che qui, per beni sensuali intendiamo tutto quel che in questa vita può essere oggetto del senso della vista, dell'udito, dell'odorato, del gusto e del tatto, come anche di quello che può produrre il senso interno dell'immaginazione e della fantasia, tutte cose che appartengono ai sensi corporei, sia interni che esterni.

2. Ma per schermare e purificare la volontà dal godimento circa questi oggetti sensibili, indirizzandola a Dio per mezzo loro, è necessario presupporre una verità molte volte ripetuta, e cioè: che il senso della parte inferiore dell'uomo, che è ciò di cui stiamo parlando, non è capace né può essere capace di conoscere e comprendere Dio com'Egli è. Cosicché l'occhio non può vederLo, né può vedere cosa che gli rassomiGli; l'udito non può udire la sua voce né altro suono che Gli sia simile; l'odorato non può inspirare profumo così soave, né il gusto assaporare cosa tanto squisita e gustosa, né il tatto può sentire tocchi così delicati e dilettevoli né altra cosa che sia simile ad essi; e neppure l'aspetto di Dio o qualche immagine che Lo rappresenti può entrare nel pensiero o nell'immaginazione. Isaia infatti dice che *nessun occhio lo vide, né orecchio l'udì, né mai entrò nel cuore dell'uomo* (Is 64,4; cfr. 1Cor 2,9).

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 para 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 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 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 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

3. Qui però si deve ricordare anche che i sensi possono ricevere godimento e piacere o da parte dello spirito mediante qualche comunicazione, che riceve interiormente da Dio, o da parte delle cose esteriori, comunicate ai sensi. Inoltre secondo quanto abbiamo detto, la parte sensitiva dell'uomo non può conoscere Dio, né per mezzo dello spirito, né per mezzo del senso. Il senso infatti riceve le cose spirituali solo in modo sensibile o sensuale, non in altra maniera, perché non è capace di altro. Per la volontà, compiacersi del gusto procurato da qualcuna di queste conoscenze, sarebbe quindi per lo meno inutile e un impedire che la sua forza si occupi di Dio, ponendo solo in Lui il suo piacere. Cosa questa, che la volontà non può fare perfettamente se non mediante la purificazione o lo spegnimento del piacere riguardo a questo genere di beni, come a ogni altra loro specie.

4. Ho detto intenzionalmente che sarebbe inutile che la volontà fermasse il suo piacere su qualcosa di cui abbiamo parlato. Infatti, quando non vi si ferma, e appena avverte il piacere di quanto ode, vede e tratta si eleva a goderne in Dio, e tali cose le sono motivo e forza per farlo, questo è molto positivo. In tal caso, quando cioè le mozioni producono questa devozione e orazione, non solo non si devono evitare ma, per uno scopo così santo, si può, o anche si deve, piuttosto approfittare di esse.

Tuttavia, ciò si deve fare con molta discrezione, esaminando gli effetti che ne derivano; perché spesso molti spirituali usano, sì, di dette attrattive dei sensi con il pretesto dell'orazione e del consegnarsi a Dio, ma questo avviene in modo tale che il riferirsi ad esse si può chiamare più ricreazione che orazione, e un procurare il gusto a se stessi più che a Dio. Certamente la loro intenzione è di servire Dio, ma l'effetto che ne traggono è l'appagamento della propria sensualità, da cui ricavano più debolezza d'im-

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 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 lo apetece; y si lo apetece para esto, luego se le pasa y se le olvida, y no hace caso.

perfezione che risveglio della volontà per consegnarla a Dio.

5. Allo scopo di chiarire quanto ho detto, voglio scrivere qui una norma da cui si possa capire quando il piacere dei sensi reca vantaggio e quando no. Ed è che ogni volta che si ode musica o altra cosa, si vedono cose piacevoli o si odorano soavi profumi, si gustano qualche sapore o tocco delicato, subito alla prima percezione ci si eleva a Dio la mente e l'affetto della volontà, perché quella percezione dà maggior piacere che non il motivo sensuale che l'ha prodotta. E del piacere sensuale si gode perché ci si eleva a Dio. Questo effetto è il segno che se ne trae vantaggio e che la percezione sensuale è di aiuto per lo spirito. A questa condizione si può usare degli oggetti sensibili, perché allora servono per raggiungere il fine per cui Dio li ha creati e donati, e cioè perché Egli, per mezzo di essi, sia maggiormente conosciuto e amato.

Qui però si deve rilevare che colui nel quale tali beni sensibili producono solo l'effetto spirituale di cui sto parlando, non per questo ne ha desiderio, né fa nulla per averli, anche se, quando gli sono concessi, gli danno molto piacere; perché come ho detto, il motivo del piacere che prova è il piacere di Dio che gli danno. Così non si preoccupa di essi, e quando gli sono concessi, subito distoglie da loro la volontà, li abbandona e s'unisce a Dio.

6. Il motivo per cui non danno molta importanza a questi oggetti sensibili, sebbene siano loro di aiuto per andare a Dio, è che lo spirito che possiede questa prontezza d'andare a Dio con tutto se stesso mediante tutte le cose, è così sazio, arricchito e appagato dallo spirito di Dio, che non ha bisogno di niente e niente desidera. Ma anche nel caso che lo desiderasse, subito andrebbe oltre: se ne dimenticherebbe e non vi farebbe 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 quiera 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 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.

Chi invece in dette cose e nei gusti sensibili non sperimentasse in sé tale libertà di spirito, ma s'accorgesse che la sua volontà s'intrattiene in detti piaceri e se ne nutre, ne resterebbe danneggiato. In tal caso deve evitare di farne uso. Infatti, sebbene con la ragione voglia aiutarsi per andare con essi a Dio, tuttavia – nella misura in cui l'appetito gusta di essi secondo il senso, e l'effetto è sempre proporzionato al piacere – è più probabile che gli siano di ostacolo che non di aiuto, e che gli arrechino più danno che vantaggio. Perciò quando vedesse dominare in sé il desiderio di tali svaghi e distrazioni deve mortificarlo, perché quanto più un tale desiderio sarà forte, tanto maggiore sarà la sua imperfezione e debolezza.

7. Quindi, se lo spirituale vuole che qualsiasi gusto le si offre da parte del senso le sia utile, proficuo e pieno, che accada casualmente o per sua esplicita ricerca, se ne deve servire solo per andare a Dio, innalzando a Lui il godimento dell'anima, consapevole che ogni piacere che non sia negazione o annientamento di qualsiasi altro, per quanto possa sembrare cosa molto elevata, è inutile, senza vantaggio e anzi d'ostacolo per l'unione della sua volontà con Dio.

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. Pero, en particular, muchos son los daños en que derechamente puede caer por este gozo, así espirituales como corporales 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

CAPITOLO 25

Che tratta dei danni che l'anima subisce quando vuole porre il piacere della volontà nei beni sensuali

1. Per quanto riguarda il primo danno, se l'anima non schermo e non spegne il piacere che può derivarle dalle cose sensuali, indirizzando a Dio tale godimento, le verranno tutti i danni generali che abbiamo detto nascere da qualsiasi altra specie di godimento proprio delle cose sensuali: l'oscuramento della ragione, la tiepidezza, il tedio spirituale ecc. In particolare poi sono molti i danni, sia spirituali che corporali o sensuali, in cui l'anima può cadere direttamente a motivo di questo godimento.

2. Anzitutto, dal piacere delle cose visibili può derivare direttamente spirito di vanità e distrazione della mente, sregolata cupidigia, impudicizia, disordine interiore ed esteriore, pensieri impuri e invidia, se non si rinnegano per andare a Dio,

3. Dal piacere di udire cose inutili deriva poi direttamente distrazione dell'immaginazione, loquacità, invidia, insicurezza di giudizio, volubilità di pensiero. Da questi deriveranno poi molti altri danni estremamente nocivi.

4. Dal dilettersi di gradevoli profumi, ne viene ripugnanza verso i poveri, ciò che è contrario alla dottrina di Cristo, riluttanza al servizio, poca disposizione di cuore verso le cose umili e insensibilità spirituale, almeno in proporzione del piacere che ci si aspetta dall'odorato.

5. Dal piacere nel sapore dei cibi, hanno origine direttamente golosità e ubriachezza, ira, discordia, mancanza

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 melífluo 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 (Ecli 21,17).

di carità verso il prossimo e i poveri, come l'ebbe con Lazzaro quell'Epulone che banchettava ogni giorno splendidamente (Lc 16,19). Da qui derivano anche indisposizioni fisiche e malattie; sorgono impulsi perversi, perché crescono gli stimoli della lussuria. La dipendenza dal piacere del gusto genera direttamente grande torpore di spirito e si affievolisce il desiderio delle cose spirituali; al punto che non si riesce più a gustarle, né a soffermarsi in esse, nemmeno a parlarne. Da questo godimento del cibo, nasce pure dissipazione degli altri sensi e del cuore, e scontentezza nei riguardi di molte cose.

6. Dal godimento che il tatto sperimenta nelle cose soffici, provengono danni molto più numerosi e più nocivi i quali, in breve tempo, sostituiscono il senso allo spirito togliendo a questo forza e vigore. Da qui, in proporzione a questo genere di piaceri, nasce poi l'esecrabile vizio della lascivia e a quanto la stimola; si ingenera lussuria, l'animo diventa effeminato e pavido, il senso seducente e flaccido, disposto a peccare e a nuocere. Inoltre, lo stesso godimento infonde nel cuore contentezza superficiale e gioia vana, provoca libertà di linguaggio, sfrontatezza nello sguardo, indebolisce l'attività degli altri sensi e li affascina in proporzione all'intensità di tale godimento; disturba il giudizio aumentandone l'insipienza e l'ignoranza spirituale.

Moralmente poi crea pusillanimità e incostanza. Così, con le tenebre nell'anima e la fragilità del cuore, rende paurosi anche là dove non c'è nulla da temere. Talvolta questo godimento del tatto crea anche spirito di confusione e insensibilità di coscienza e d'animo, in quanto debilita di molto la ragione, riducendola inesorabilmente in tale condizione da non saper accettare, né dare un buon consiglio, e resta incapace dei beni spirituali e morali, inutile come un vaso ridotto in frantumi (Sir 21,17).

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 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.

7. Tutti questi danni sono prodotti da questo genere di godimento, godimento che in alcuni incide più intensamente che in altri, in proporzione alla sua intensità o anche secondo l'accondiscendenza, la debolezza o l'incoerenza del soggetto in cui s'annida. Ci sono infatti temperamenti che da una piccola occasione ricevono più danno che non altri da occasioni più grandi o più numerose.

8. Da ultimo, a motivo di questo genere di piacere del tatto, si può cadere in numerosi mali e danni, anche per quanto riguarda i beni di natura che abbiamo già ricordato a suo luogo, e quindi non li ripeto; come pure non riferisco nemmeno gli innumerevoli danni che produce, quali ad esempio, la scarsità delle pratiche spirituali e della penitenza corporale, tiepidezza e mancanza di devozione nell'uso dei sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia.

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, recogién dose en Dios; y consér vese 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.

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 (Gl 5,17), a la fuerza y ejercicio espiritual, de aquí es que, menguando y acabando las unas de estas fuerzas, han de crecer y aumen-

CAPITOLO 26

Dei vantaggi spirituali e temporali che derivano all'anima dalla rinuncia a cercare il piacere nelle cose sensibili

1. Meravigliosi sono i vantaggi, spirituali e temporali, che l'anima ricava dalla rinuncia a questo godimento.

2. Il primo consiste nel fatto che, raccogliendo in unità e riponendo in Dio il godimento che prima disperdeva tra le cose sensibili, rimedia alla dissipazione in cui era caduta a motivo dell'eccessivo uso dei sensi. In questo modo conserva lo spirito e le virtù acquistate che crescono in lei e ne acquista di nuove.

3. Il secondo vantaggio spirituale che l'anima ricava dal fatto di non volersi compiacere delle cose sensibili, è così eccellente che possiamo dire con verità che ella da sensuale si trasforma in spirituale, e da animale diventa razionale. E sebbene sia ancora creatura umana, si eleva addirittura a condizione angelica e, da temporale e umana diventa celestiale e divina. Infatti, come l'uomo che cerca il piacere nelle cose sensuali e vi ripone il suo godimento non merita né gli si deve altro appellativo all'infuori di quelli che abbiamo detto, e cioè sensuale, animale, temporale eccetera, così quando distacca il godimento da questi beni sensibili, merita tutti quegli altri appellativi, e cioè: spirituale, celestiale ecc.

4. E che la cosa sia così, è evidente. Infatti poiché come dice l'Apostolo, è naturale che l'attività dei sensi e la forza della sensualità si oppongano alla forza e all'attività dello spirito (Gal 5,17), da ciò deriva che diminuendo o estinguendosi le prime di queste forze, le altre forze contrarie che, a motivo dell'impedimento opposto dalle prime non

tarse las otras fuerzas contrarias, por cuyo impedimento no crecían, y así, perfeccionándose el espíritu, que es la porción superior del alma que tiene respecto y comunicación con Dios, merece todos los dichos atributos, pues que se perfecciona en bienes y dones de Dios espirituales y celestiales.

Y lo uno y lo otro se prueba por san Pablo (1Cor 2,14), 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*. Por tanto, tiene aquí el alma un admirable provecho de una grande disposición para recibir bienes de Dios y dones espirituales.

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 (Mt 19,29), *en esta vida por uno le dan ciento*. 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. 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 profano lo que ve. 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

potavano crescere, devono aumentare e svilupparsi. In tal modo, perfezionandosi lo spirito, che è la parte superiore dell'anima, mediante la quale si attua la relazione e la comunicazione con Dio, l'anima merita tutti i suddetti appellativi buoni, perché si perfeziona nei beni e nei doni spirituali e celestiali di Dio.

L'una e l'altra cosa si dimostrano con le parole di san Paolo, che chiama *animale*, cioè *che non percepisce le cose di Dio*, chi è sensuale e applica l'esercizio della sua volontà solo nelle cose sensibili, mentre dice *spirituale* chi innalza a Dio la volontà e *penetra e giudica tutto, perfino le profondità di Dio* (1Cor 2,10). Pertanto qui l'anima ha l'apprezzabile vantaggio di una grande disponibilità per ricevere beni di Dio e i doni spirituali.

5. Il terzo vantaggio è che fin da questo tempo presente l'anima si vede aumentare all'inverosimile i piaceri e il godimento della volontà, poiché, come dice il Salvatore, *in questa vita riceve il cento per uno* (Mt 19,29). Se tu rinunci a un godimento il Signore te ne darà cento spiritualmente in questa vita terrena; come pure per un godimento che ricavi da queste cose sensibili ti cadranno addosso cento dolori e afflizioni. Infatti, da parte della vista già purificata dal piacere di vedere, deriva all'anima godimento spirituale, indirizzato a Dio in tutto ciò che vede. Questo avviene sia che veda realtà divine, sia che veda realtà profane.

Similmente da parte dell'udito: purificato dal piacere di udire, ne viene all'anima un centuplicato godimento molto spirituale, indirizzato a Dio in tutto ciò che ode, si tratti di cose divine o profane.

Così si dica a riguardo degli altri sensi già purificati. Infatti come nello stato d'innocenza tutto quello che i nostri progenitori vedevano, mangiavano o di cui parlavano nel paradiso terrestre, serviva loro di maggiore gusto di

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 infero la siguiente doctrina, y es: que hasta que el hombre venga a tener tan habituado el sentido en la purgación del 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

contemplazione, perché avevano la parte sensitiva perfettamente ordinata e interamente soggetta alla ragione, così chi nei riguardi di tutte le cose sensibili ha il senso purificato e sottomesso allo spirito, ricava piacere dalla gustosa attenzione e contemplazione di Dio, fin dal primo movimento.

6. Perciò, come a chi è purificato, tutte le cose, sublimi o vili che siano, portano maggior bene e giovano per un'ulteriore purificazione, così chi non è purificato, da questa sua impurità suole ricavare male, sia dalle cose sublimi sia da quelle vili. E, soprattutto, non godrà abituale e gioiosa serenità in Dio, per mezzo delle sue creature e delle sue opere, chi non vince il piacere dell'appetito.

Chi ormai non vive più secondo il senso ha già tutte le azioni dei suoi sensi e delle sue facoltà disposte alla divina contemplazione. Infatti, poiché secondo quanto ci dice la sana filosofia, l'azione di ogni creatura è conforme all'essere che essa possiede, o alla vita che vive, è evidente – e non v'è alcun dubbio possibile – che, se dopo aver purificato la sua vita animale, l'anima vive di vita spirituale, anche le sue azioni e i suoi movimenti saranno tutti spirituali, poiché derivano da vita spirituale. Perciò andrà a Dio con tutto quanto possiede. Ne deriva che tale anima, già pura di cuore, in tutte le cose scorgerà gioiose, gustose, pure, spirituali, piacevoli e amoroze manifestazioni di Dio.

7. Da quanto detto, deduco la seguente dottrina: finché l'uomo non avrà assuefatto il senso alla purificazione del piacere sensibile, così da trarre fin dal primo movimento il profitto che ho detto, cioè che le cose lo indirizzino subito a Dio, è necessario che, per liberare l'anima dalla dipendenza dalla vita del senso, rinneghi il suo godimento e il piacere nei loro riguardi. In caso contrario, poiché non è ancora spirituale, dall'uso di queste cose, tema di ricevere più linfa e forza per il senso che non per lo spirito. Cosic-

sensual, que hace más sensualidad y la sustenta y cría; porque, como Nuestro Salvador dice (Jn 3,6), *lo que nace de carne, carne es; y lo que nace del espíritu, espíritu es.*

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 (2Cor 4,17), *inmenso peso de gloria obrará en él eternamente.*

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.

ché nel suo agire predomini la forza del senso, che produce maggiore sensualità, generandola e nutrendola. Infatti, come dice il Nostro Salvatore: *Ciò che nasce dalla carne, è carne, e quel che nasce dallo spirito, è spirito* (Gv 3,6).

Si consideri molto seriamente questa dottrina perché è proprio la verità: chi nell'uso delle cose sensibili non ha ancora il gusto mortificato, non ardisca servirsi molto della forza e dell'azione del senso nell'uso delle cose sensibili, pensando che gli saranno di aiuto per lo spirito, perché le forze dell'anima cresceranno di più senza quelle sensibili, cioè le forze dell'anima cresceranno di più estinguendo il piacere e il desiderio delle cose sensibili, piuttosto che facendone uso.

8. Non è quindi necessario parlare qui dei beni di gloria che otterranno nell'altra vita coloro che rinunciano a questi piaceri. Infatti, oltre a dire che le caratteristiche dei corpi gloriosi, quali sono ad esempio, l'agilità e la trasparenza, saranno molto più eccellenti in chi si è purificato dalle sopradette cose sensibili, che non in coloro che non se ne sono purificati, diciamo che la rinuncia a ogni godimento momentaneo ed effimero produrrà in chi vi avrà rinunciato, anche l'aumento della gloria essenziale dell'anima, come dice san Paolo, *un immenso carico di gloria per tutta l'eternità* (2Cor 4,17), gloria che corrisponde all'amore di Dio.

Adesso, però, non intendo riferire qui gli altri vantaggi, morali, temporali o anche spirituali, che provengono da questa notte o rinuncia del piacere, perché sono tutti quelli che abbiamo già ricordato a proposito degli altri generi di godimento. E tralasciamo di parlarne anche se la loro natura eccelle rispetto a quelli, poiché questi godimenti che si rifiutano sono legati più strettamente alla natura dell'uomo, per cui, mediante il loro rifiuto, l'anima acquista una più intima purità.

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 deleznales; 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 in-

CAPITOLO 27

*In cui si comincia a trattare del quarto genere di beni,
quelli morali. Dice quali sono e in che senso è lecito
porvi il godimento della volontà*

1. Il quarto genere di beni di cui la volontà ha la possibilità di godere, sono quelli morali. E per beni morali qui intendiamo le virtù, o qualsiasi modo abituale di comportarsi bene divenuto proprio di chi l'ha acquisito mediante la libera scelta della volontà, come pure intendiamo l'esercizio di qualsiasi virtù e delle opere di misericordia, l'osservanza della legge di Dio, la ricerca del bene comune e ogni comportamento derivante da buona educazione e da buona inclinazione.

2. Questi beni morali, quando si possiedono e si praticano, meritano certamente il compiacimento della volontà, più di qualsiasi altro dei tre generi di beni di cui abbiamo parlato. L'uomo infatti può godere delle sue cose per uno dei due seguenti motivi o per entrambi insieme: o per quel che le cose sono in se stesse, o per il bene che hanno e portano con sé come mezzo o strumento.

Così scopriremo che il possesso dei tre generi di beni di cui già abbiamo parlato, non merita nessun godimento della volontà. Infatti, come s'è detto, non portano all'uomo alcun bene proprio, perché non l'hanno in se stessi, in quanto si tratta di beni molto effimeri e fragili. Anzi, come pure abbiamo detto, generano e producono nell'uomo pena, dolore e afflizione d'animo. Che, se anche meritassero qualche compiacenza per il secondo motivo – per il bene che portano con sé e ciò che avviene quando l'uomo se ne può servire per andare a Dio – questo esito è

cierto 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.

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 seguirseles, no sólo alcanzaban por ellas los bienes y nombre temporalmente que pretendían, sino, además 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 los de su

talmente incerto che ordinariamente, come comunemente si vede, l'uomo ne avrebbe più danno che vantaggio.

Invece i beni morali meritano l'apprezzamento di chi li possiede anche solo per il primo motivo, ossia per quello che essi sono e valgono in se stessi, perché portano con sé pace e tranquillità e un giusto e retto uso della ragione, assieme a un equilibrato e saggio modo di vivere, che è cosa di cui, umanamente parlando, l'uomo in questa vita non può possedere nulla di migliore.

3. Ora, poiché le virtù meritano d'essere amate e apprezzate per se stesse, anche umanamente parlando l'uomo può davvero rallegrarsi di possederle e di praticarle per ciò che sono in sé e per ciò che di bene gli procurano sia umanamente sia temporalmente. Per questo motivo e per i buoni effetti che i beni morali producono, anche i filosofi, i sapienti e i principi dell'antichità le apprezzarono ed elogiarono, e procurarono di acquistarle e di praticarle, sebbene fossero pagani e le apprezzassero solo per i vantaggi temporali che ne ricavavano, ossia a motivo dei beni che temporalmente, corporalmente e naturalmente, sapevano che da esse derivavano.

Con tale mezzo, non solo si acquistarono i beni e la fama a cui aspiravano, ma oltre a questo, come dice il Sapiente, Dio, che anche nell'uomo barbaro e pagano ama tutto quanto è bene e *non impedisce nessuna cosa buona* (Sap 7,22), allungava loro la vita, e accresceva onore, potere e pace. Come fece con i romani cui, per le leggi giuste che emanavano, assoggettò quasi tutto il mondo, ricompensando temporalmente gli onesti costumi di chi, non avendo la fede, era incapace di ricevere un premio eterno.

Poiché Dio ama tanto questi beni morali, gradì assai che Salomone gli chiedesse solo la sapienza per istruire i

pueblo y poderle gobernar justamente, instruyéndole en buenas costumbres, se lo agradeció mucho el mismo Dios, y le dijo (3Re 3,11-13; 2Cor 1,11-2) 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.*

4. Pero aunque en esta primera manera se deba gozar el cristiano sobre los bienes morales y buenas obras que temporalmente hace, por cuanto causan los bienes temporales que habemos dicho, no debe parar su gozo en esta primera manera, como habemos dicho de los gentiles, cuyos ojos del alma no 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 (Mt 25,1-13), 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. Y también muchos antiguos tuvieron muchas virtudes e

figli del suo popolo, poterli così governare con giustizia ed educarli all'onestà; e gli disse che, siccome gli aveva domandato solo la sapienza per quello scopo, gliel'avrebbe concessa, ma che, in più, *gli avrebbe dato anche quel che non gli aveva chiesto: ricchezze e gloria tali che nessun re dei tempi antichi, né di quelli futuri, avrebbe potuto uguagliare* (1Re 3,11-13; 2Cor 1,11-2).

4. Tuttavia, benché sia giusto che il cristiano si rallegri dei beni morali e delle opere buone che compie, in quanto producono i beni temporali di cui abbiamo parlato, non deve fermare il suo godimento su questo primo motivo di compiacersi, come abbiamo detto facevano i pagani, il cui pensiero non andava oltre questa vita mortale; ma poiché ha la luce della fede, in cui spera gloria eterna senza della quale tutte le cose di quaggiù e di lassù non giovano a nulla, deve godere del possesso e della pratica delle virtù morali, soprattutto o esclusivamente per il secondo motivo, e cioè perché, agendo per amor di Dio, gli meritano la vita eterna.

Di conseguenza il cristiano deve fissare lo sguardo e porre il piacere nel servire e onorare Dio con la sua vita buona e con le virtù, poiché senza di questa intenzione le virtù stesse non valgono nulla davanti a Dio, come si vede nelle dieci vergini della parabola evangelica. Tutte avevano conservato la verginità e tutte avevano fatto opere buone; eppure, poiché cinque non se n'erano compiaciute nel secondo modo, non indirizzandole a Dio, ma piuttosto le avevano compiute solo nel primo modo, godendo solo di possederle, furono escluse dal Cielo, senza alcun riconoscimento, né premio da parte dello Sposo (Mt 25,1-12). È anche vero che molti antichi acquistarono molte virtù e fecero non poche opere buone e che, anche oggi, molti cristiani possiedono molte virtù e fanno grandi cose, ma

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 gloria hechas sólo para servir a Dios, tanto para mayor confusión suya será delante de Dios cuanto más le hubieren movido otros respetos.

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 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 intereses 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 fuerza de la voluntad acerca de estos bienes morales.

queste non gioveranno loro nulla per la vita eterna, perché in esse non ebbero come scopo quell'onore e gloria che appartengono solo a Dio.

Il cristiano non deve quindi rallegrarsi perché fa opere buone o conduce una vita buona, ma soltanto perché tutto questo fa per solo amore di Dio, senza alcun'altra intenzione. Per cui, quanto più le opere sono fatte solo per servire Dio, tanto maggiore sarà il premio di gloria che ne riceve; mentre quanto più nell'agire sarà mosso da altre intenzioni, tanto maggiore sarà la sua vergogna davanti a Dio.

5. Dunque per indirizzare a Dio il piacere che sperimenta nei beni morali, il cristiano deve tener presente che il valore delle sue opere buone, quali sono i digiuni, le elemosine, le penitenze, le orazioni eccetera, non consiste tanto nella loro quantità o qualità, quanto piuttosto nell'amore di Dio che ne ricava. Rifletta inoltre che le opere che compie sono tanto migliori quanto più sono fatte con un amore di Dio più puro e perfetto, e meno vi cerca di suo gusto, consolazione e lode, quaggiù o lassù. Per questo motivo non deve attaccare il cuore al godimento, alla consolazione, al sapore o ad altri vantaggi che i buoni esercizi e le buone opere ordinariamente portano con sé. Deve invece concentrare il suo compiacimento in Dio, desiderando di servirLo mediante i beni morali e le opere buone. Purificandosi e rimanendosene al buio di tale godimento, voglia dunque che sia solo Dio chi si compiace e apprezza segretamente tali buone opere, senza aggiungere altre intenzioni oltre all'onore e alla gloria di Dio. In questo modo concentrerà in Dio tutta la forza della volontà per quanto riguarda questi beni morali.

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 (Lc 18,12), que oraba y se congraciaba con Dios con jactancia de que ayunaba y hacía otras buenas obras.

3. El segundo daño comúnmente va encadenado de éste, y es que juzga a los demás por malos e imperfectos comparativamente, 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 le tenía el fariseo (Lc 18,11), pues en sus oraciones decía: *Gracias te hago que no soy como los demás hombres: robadores, injustos y adúlteros*. 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

CAPITOLO 28

*Dei sette danni in cui si può incorrere riponendo
il piacere della volontà nei beni morali*

1. Noto che i principali danni che l'uomo può subire dalla vana compiacenza nelle proprie opere buone e dal suo abituale modo di vivere, sono sette e molto nocivi perché sono spirituali. Ne parlerò ora brevemente.

2. Il primo danno è la vanità, la superbia, la vanagloria e la presunzione. Non ci si può infatti compiacere delle proprie opere senza apprezzarle. Dall'apprezzamento poi nasce il vantarsi e tutto il resto, come nel Vangelo si dice del fariseo che pregava, o meglio cercava di accattivarsi la benevolenza di Dio, vantandosi dei propri digiuni e delle altre opere buone compiute (Lc 18,12).

3. Ordinariamente poi, collegato a questo primo danno c'è il secondo. Ed è che l'uomo, vantandosi di se stesso e paragonando gli altri a se stesso, li ritiene cattivi e imperfetti: gli sembra che non facciano e non agiscano così bene come lui, e quindi, nel suo cuore, li considera da meno, manifestando talvolta tale pensiero anche con le parole.

Pure in questo danno incorse il fariseo, poiché nella sua preghiera diceva: *Ti ringrazio, Signore, che non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti e adulteri* (Lc 10,11). In tal modo, con un solo atto, cadeva in questi due danni: apprezzando se stesso, disprezzava gli altri. Esattamente come oggi fanno molti, che dicono: *io non sono come il tale, né faccio questo o quello, come fa quello e quell'altro*.

Anzi molti di essi sono anche peggiori del fariseo. Infatti, non solo ha solo disprezzato gli altri, ma ha indicato

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, comúnmente no las hacen sino cuando ven que de ellas se les ha de seguir algún gusto y alabanza; y así, como dice Cristo (Mt 23,5), todo lo hacen *ut videantur ab hominibus*, y no obran sólo por amor de Dios.

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 (Mt 6,2) que en aquello *recibieron la paga*. 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,

anche un uomo determinato dicendo: *non sono nemmeno come questo pubblicano*. Questi tali invece, non s'accontentano né di disprezzare gli altri, né di indicarli come peggiori, ma giungono perfino a irritarsi e a rodersi d'invidia quando vedono che altri sono lodati o che fanno e valgono più di loro.

4. Il terzo danno è che costoro, poiché nelle loro opere considerano solo il piacere personale, di solito le compiono soltanto quando prevedono che ne ricaveranno qualche piacere e qualche lode. Perciò, come disse Cristo, *essi fanno tutto per essere ammirati dagli uomini* (Mt 23,5; 6,1) e non agiscono solo per amor di Dio.

5. Il quarto danno deriva da questo che abbiamo appena ricordato, cioè dal fatto che agiscono solo per essere ammirati dagli uomini. E il danno è che non riceveranno ricompensa da Dio, perché hanno desiderato averla in questa vita nel piacere, nella consolazione, nell'onore o in altri interessi che si ripromettevano dalle loro opere. Dice infatti il Salvatore che in questi interessi, riceverterò già la loro ricompensa (Mt 6,2). Perciò se ne resteranno con la sola fatica dell'opera compiuta, ma delusi, vedendosi senza ricompensa.

Eppure, a proposito di questo danno, è talmente tanta la meschinità degli uomini che ritengo che la maggior parte delle opere che essi fanno in pubblico, o sono viziate, o di nessun valore o imperfette in se stesse, oppure imperfette davanti a Dio, perché non agiscono distaccati da questi interessi e calcoli umani. Infatti, che cos'altro si può pensare dei monumenti che erigono e di certe opere che alcuni fanno, ma che non farebbero se non fossero avvolte nelle lodi, negli onori e nei calcoli del vuoto orgoglio umano della vita, o non consentissero loro di tramandare ai

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 lo 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 de esconder de los demás, más aún 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 (Mt 6,3): *No sepa tu siniestra lo que hace tu diestra*, que es como decir: no estimes con el ojo temporal y carnal la obra que haces espiritual. Y de esta manera se recoge la fuerza de la voluntad en Dios y lleva fruto

posterì il proprio nome, la conoscenza delle proprie abilità e la loro superiorità sugli altri? Arrivano perfino a scrivere i propri nomi e a collocare i propri blasoni nelle Chiese, come se volessero mettersi al posto delle immagini davanti alle quali tutti piegano le ginocchia, cosicché di alcuni si può dire che più che adorare Dio, adorano se stessi. Ed è la verità, dato che le hanno fatte per questo scopo; e senza questo non le avrebbero fatte.

Lasciando pure da parte costoro, che sono tra i peggiori, quanti non sono quelli che in molti modi cadono nel danno prodotto dalle loro opere? Tra questi infatti alcuni desiderano che esse siano lodate, altri che siano apprezzate, altri le raccontano e godono che le sappia questo e quello, o magari il mondo intero. Talvolta desiderano che l'elemosina, o quanto fanno, passi per mano di terze persone e così sia maggiormente conosciuto; altri infine cercano di conseguire tutti questi scopi insieme. E che altro è questo se non quel *suonare la tromba* come fanno gli sciocchi, di cui parla il Salvatore nel Vangelo che, per tal motivo, non avranno da Dio alcuna ricompensa per le loro opere? (Mt 6,2).

6. Se vogliono evitare un simile danno, devono dunque nascondere le loro opere, così che Dio solo le veda (Mt 6,1-6.16-18), desiderando che nessun altro se ne accorga. E non solo le devono nascondere agli altri, ma perfino a se stessi, facendo in modo che neppure loro se ne compiacciano, ritenendo che valgano qualcosa; e non ne traggano soddisfazione alcuna, come si deve intendere in senso spirituale quello che dice Nostro Signore: *Non sappia la tua sinistra quello che fa la tua destra* (Mt 6,3); che è come se dicesse: non valutare con occhio terreno e carnale l'opera spirituale che fai. Se agirai così, la forza della volontà si raccoglierà in Dio e l'opera porterà frutto davanti a Lui.

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 (31,26-28): *Si yo besé mi mano con mi boca, que es iniquidad y pecado grande, y se gozó en escondido mi corazón.* 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 la leche de niños, probándolos las fuerzas, y purgándolos el apetito 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 (Ecli 10,1), y es: *Las moscas que se mueren, pierden la suavidad del ungüento;* 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 aquéllas de que no gustan, y alaban y estiman

Agendo in questo modo, non solo non perderai il frutto dell'opera, ma essa ti sarà di grande merito.

In riferimento a questo, s'intende quella parola di Giobbe che dice: *se io baciai la mia mano con la mia bocca*,⁴² *ciò che è iniquità e grande peccato, e se il mio cuore se ne rallegrò segretamente* (Gb 31,27-28). Per mano qui s'intende l'opera, e per bocca la volontà che in essa si compiace. E poiché, come abbiamo detto, questo è compiacimento in se stesso, egli aggiunge: *se il mio cuore si rallegrò in segreto, il che è grande iniquità e rinnegare Dio*. Ed è come se dicesse che non si compiacque, né si rallegrò il suo cuore nel segreto.

7. Il quinto danno che colpisce coloro che si compiacciono dei beni morali, è che non progrediscono nel cammino della perfezione. Infatti, attaccati al gusto e alla soddisfazione dell'agire, quando nell'opera e nell'attività non trovano più piacere e consolazione, di solito si scoraggiano e in loro viene meno la perseveranza. Ordinariamente infatti la mancanza di piacere e di consolazione avviene quando Dio desidera farli progredire, dando loro il pane duro, che è il cibo dei perfetti, privandoli del latte dei bambini, misurandone la forza e purificandone l'appetito delicato, perché possano gustare il cibo degli adulti. Se lo si considera spiritualmente, si può intendere in questo senso quel che il Sapiente dice delle mosche, e cioè che *quelle che muoiono guastano il profumo dell'unguento* (Qo 10,1). Infatti, quando a costoro capita qualche umiliazione, muoiono alle proprie opere buone, tralasciando di compierle e abbandonano la perseveranza, in cui è contenuta la soavità dello spirito e la consolazione interiore.

8. Il sesto danno è che di solito s'ingannano ritenendo migliori le cose e le opere in cui trovano piacere che non quelle che a loro non piacciono; e lodano e apprezzano

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 mas aceptas y preciosas delante de Dios, por causa de la negación que el hombre en ellas lleva de sí mismo, que aquéllas en que él halla su consuelo, en que muy fácilmente se puede buscar a sí mismo. Y a este propósito dice Miqueas (7,3) de éstos: *Malum manuum suarum dicunt bonum*, esto es: Lo que de sus obras es malo, dicen ellos que es bueno. Lo cual les nace de poner ellos el gusto en sus obras, y no en sólo dar gusto a Dios. Y cuánto reíne 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 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 le tenga por tal, no le quiera seguir, no teniendo en sí ánimo para ella.

Estos aflojan mucho en la caridad para con Dios y el prójimo, porque el amor propio que acerca de sus obras tienen les hace resfriar la caridad.

le prime, mentre disprezzano le altre. D'ordinario invece, a motivo dell'abnegazione che in tal caso l'uomo fa di se stesso, sono più preziose e gradite agli occhi di Dio quelle in cui l'uomo più si mortifica, che non quelle in cui trova la sua consolazione, nella quale molto facilmente può cercare se stesso. Questo che accade specialmente quando non è progredito nella perfezione. A questo proposito il profeta Michea dice di costoro: *Quello che nelle loro opere è male, essi lo dicono bene.*⁴³ Questo accade perché pongono la propria soddisfazione nelle proprie opere e non nel far piacere solo a Dio.

E quanto questo inganno domini, negli spirituali e nella gente comune, sarebbe noioso narrare, perché difficilmente si troverà qualcuno che si muova ad agire esclusivamente per Dio, senza ricercare nell'azione appoggio alcuno di consolazione, piacere o altro vantaggio.

9. Il settimo danno è che nella misura in cui nelle azioni morali l'uomo non spegne il vano godimento, se ne resta più incapace di ricevere suggerimenti e insegnamenti ragionevoli per quanto riguarda ciò che deve fare. Infatti l'abituale propensione che ha di agire per ricavarne inutile piacere, lo incatena ai suoi gusti, o perché gli impedisce di credere che i consigli degli altri siano migliori dei suoi, oppure, nel caso li ritenga migliori, perché non vuole seguirli, non avendo il coraggio di attuarli.

Questi tali, s'indeboliscono molto nella carità verso Dio e verso il prossimo, perché l'amor proprio che coltivano nelle loro opere, li fa raffreddare nella carità.

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 (40,16), es a saber: *Debajo de la sombra duerme, en lo secreto de la pluma y en los lugares húmedos*. 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 gozo vano se es él mismo engaño, mayormente cuando hay alguna jactancia de ellas en el corazón, según lo dice bien Jeremías (49,16), diciendo: *Arrogantia tua decepit te*. 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 concupiscible andan tan sobradas, que no dan lugar al peso de la razón, sino que ordinariamente anda variando en las obras y propósitos, dejando unas y tomando otras, comenzando y dejando

CAPITOLO 29

Dei vantaggi che l'anima riceve rifiutando il piacere dei beni morali

1. Molto grandi sono i vantaggi che l'anima ricava dal non voler attaccare inutilmente il piacere della volontà a questo genere di beni.

Il primo è che evita di cadere in molte tentazioni e inganni del demonio, nascosti nel godimento di tali opere buone. Lo si può dedurre da quel che si dice in Giobbe, e cioè che il demonio: *Dorme sotto l'ombra, nascosto nel canneto e nei luoghi umidi* (Gb 40,16). Tali parole sono dette del demonio perché inganna l'anima nell'umidità del piacere e nel vuoto della canna, cioè dell'opera vana. E non fa meraviglia che si venga ingannati dal demonio in questo godimento senza che accorgersene. Infatti, anche senza aspettare la sua istigazione, lo stesso vano godimento è inganno; tanto più quando nel cuore s'annida una certa vanteria delle proprie azioni, come ci dice Geremia: *Arrogantia tua decepit te. La tua stessa arroganza ti ha ingannato*. Infatti, quale inganno è peggiore della vanagloria? Ebbene, da questo inganno l'anima si libera, purificandosi da tale piacere.

2. Il secondo vantaggio è che l'uomo compie le opere con più determinazione e in modo più completo; ciò che non avviene se agisce con la passione di riceverne piacere e godimento. Infatti, per mezzo di una tale passione per il godimento, la parte irascibile e quella concupiscibile dell'anima sopraffanno talmente la ragione da romperne l'equilibrio. Così, frequentemente, l'uomo diventa instabile nelle iniziative e nelle intenzioni, abbandonandone

sin acabar nada; porque, como obra por el gusto, y éste es variable, 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 perseveran. Porque de éstos son de quien dijo Cristo (Lc 8,12) que *reciben la palabra con gozo y luego se la quita el demonio, porque no perseveren*. 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.

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 (Mt 5,3), diciendo: *Bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el reino de los cielos*.

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, afec-

alcune per intraprenderne altre, cominciando e abbandonando per ricominciare di nuovo, senza concludere nulla. Infatti, siccome agisce per ricavare piacere da ciò che fa, e il piacere è mutevole, e in alcuni temperamenti più incoostante che in altri, venendo meno il piacere, cessa di agire, cambia lo scopo della sua azione o l'azione stessa, benché quella intrapresa sia cosa importante. Per questi, il piacere che ricavano dalla loro opera è la loro vita e la loro forza; per cui, spento il piacere, con esso muore e finisce anche l'opera ed essi non perseverano. Costoro sono tra quelli di cui Cristo disse che *accolgono con gioia la parola, ma subito il demonio la sottrae loro perché non perseverino* (Lc 8,12). E la ragione ciò è che non avevano altra forza e fondamento se non il piacere di cui abbiamo detto.

Perciò togliere o distaccare la volontà da questo piacere delle opere è causa di perseveranza e di riuscita nelle opere stesse. Così questo vantaggio derivante dal distacco dal piacere è tanto grande quanto il danno opposto, qualora vi restasse attaccato. Per questo il sapiente fissa lo sguardo nella sostanza e nell'utilità dell'opera e non nel gusto o nel piacere che essa gli dà. In tal modo non sciupa le occasioni, e dall'opera ricava godimento durevole senza ombra di disagio.

3. Il terzo vantaggio, è addirittura divino. E consiste nel fatto che, estinguendo il piacere vano che sperimenta in queste opere buone, lo rende povero di spirito, che è una delle beatitudini proclamate dal Figlio di Dio quando disse: *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei Cieli* (Mt 5,3).

4. Il quarto vantaggio consiste nel fatto che rifiutando questo piacere sarà mite, umile e prudente nell'agire. Non agirà infatti per impulso, o per precipitazione, spinto da ardente desiderio d'impossessarsi del piacere, o spinto

tado 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.

dall'aggressività contro gli ostacoli che glielo impediscono. E nemmeno agirà spinto da presunzione, stimolato dall'apprezzamento della propria opera, sollecitato dal piacere che se ne aspetta. E neppure agirà sconsideratamente accecato dal piacere.

5. Il quinto vantaggio infine è che si rende gradito a Dio e agli uomini e si libera dall'avarizia, dalla gola, dall'accidia spirituale come dall'invidia e da innumerevoli altri vizi.

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 (1Cor 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.

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 respecto al provecho de los hombres y para ese provecho y fin los da Dios, como dice san Pablo (1Cor 12,7), que *a ninguno se da espíritu sino para provecho de los demás*; lo cual se entiende de estas gracias; mas los espirituales, su ejercicio y trato es sólo del alma a Dios y de Dios 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 sobrena-

CAPITOLO 30

In cui si comincia a trattare del quinto genere di beni, in cui la volontà può trovar piacere, che sono quelli soprannaturali. Dice quali sono, come si distinguono da quelli spirituali e come si debba indirizzare a Dio il godimento che se ne ricava

1. Ora dobbiamo parlare del quinto genere di beni di cui l'anima può godere, cioè di quelli soprannaturali.⁴⁴ Per beni soprannaturali intendiamo qui tutti i doni e le grazie concesse da Dio che superano le facoltà e le forze naturali dell'uomo, doni che si chiamano *gratis datas* quali sono i doni di sapienza, di scienza concesse a Salomone; e le grazie di cui parla san Paolo, e cioè: la fede, il dono di guarire i malati, di fare miracoli, lo spirito di profezia, di conoscenza e discernimento degli spiriti, il dono d'interpretare le parole e anche quello delle lingue (1Cor 12,9-10).

2. Quantunque sia vero che anche questi beni sono spirituali come quelli dello stesso genere di cui dovremo parlare subito dopo,⁴⁵ poiché tra questi e quelli c'è molta differenza, ho pensato che fosse meglio trattarne separatamente. Infatti l'uso di questi beni ha diretta attinenza con il bene degli uomini, e Dio li concede per tale utilità e per tale scopo, come dice san Paolo: *A nessuno è concesso un carisma se non per l'utilità degli altri* (1Cor 12,7); parole che si riferiscono alle suddette grazie. Invece l'esercizio e l'uso dei beni spirituali, come diremo in seguito, riguardano solo il rapporto dell'anima con Dio e di Dio con l'anima, nella comunicazione d'intelletto e di volontà, ecc.

C'è quindi differenza a riguardo dell'oggetto, poiché l'oggetto dei beni spirituali è solo il Creatore o l'anima,

turales 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 el inicuo profeta Balam (Nm 22,20) y a Salomón, ahora obrándolas falsamente por vía del demonio, como Simón Mago (Hch 8,9-11), por otros secretos de naturaleza. Las cuales obras y maravillas,

mentre l'oggetto dei beni soprannaturali è solo la creatura. Inoltre tali beni differiscono tra loro anche nella sostanza, e di conseguenza nell'azione, e quindi necessariamente anche nella dottrina.

3. Parlando adesso dei doni e delle grazie soprannaturali come qui le intendiamo, dico che per purificare il vano godimento che si può sperimentare in tale genere di beni, è necessario rilevare due vantaggi in essi contenuti, uno dei quali è temporale e l'altro spirituale.

Il vantaggio temporale consiste nel guarire le infermità, ridare la vista ai ciechi, risuscitare i morti, scacciare i demoni, predire il futuro, affinché gli uomini possano provvedere alle loro situazioni e ad altre cose del genere.

Invece, il vantaggio spirituale ed eterno consiste nel far in modo che, per mezzo di queste opere, Dio sia conosciuto e amato da chi le compie o da coloro per i quali, o innanzi ai quali, sono compiute.

4. Quanto al primo vantaggio, quello temporale, i miracoli e le opere soprannaturali non meritano che poca o nessuna compiacenza da parte dell'anima, perché, se si esclude il secondo vantaggio, poco o nulla giovano all'uomo, in quanto senza la carità, miracoli e opere soprannaturali, di per sé, non sono mezzi per unire l'anima a Dio. E queste opere e grazie soprannaturali si possono compiere anche senza essere in grazia, cioè senza essere nella carità. E questo avviene, o perché Dio concede davvero tali doni e grazie, come fece con l'iniquo profeta Balaam e con Salomone, o perché l'uomo stesso le compie in modo ingannevole, ricorrendo all'aiuto del demonio, come Simon Mago, oppure ricorrendo alle forze occulte della natura. Ora se tra queste opere e prodigi qualcuna dovesse procu-

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 (1Cr 13,1-2) lo que valen, diciendo: *Si hablar con lenguas de hombres y de ángeles y no tuviere 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. 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 (Lc 10,20) 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*. 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 sólo en hacer la voluntad de Dios. Y de esta manera se une la voluntad con Dios por estos bienes sobrenaturales.

rare dei vantaggi a chi le compie, esse saranno certamente quelle vere che sono quelle concesse da Dio.

Ma che cosa valgano queste opere, senza il vantaggio spirituale, ce l'insegna san Paolo dicendo: *Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli ma non avessi la carità, sarei come il sistro o la campana che suona. E se avessi il dono di profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza, o se avessi una fede tale da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, sarei niente ecc.* (1Cor 13,1-2). Perciò, a molti che avranno apprezzato in questo modo le proprie opere, quando in premio domanderanno a Dio la gloria dicendo: *Signore, non abbiamo forse profetato in tuo nome, e operato molti miracoli?* Cristo risponderà loro: *Andate via da me, voi operatori di iniquità.* (Mt 7,22-23).

5. L'uomo deve dunque rallegrarsi non perché ha tali grazie e le usa, ma se ne ricava il secondo frutto, quello spirituale: cioè se mediante tali grazie serve Dio con vera carità, in cui consiste il frutto della vita eterna. Per questo il nostro Salvatore rimproverò i discepoli che se ne ritornavano lieti per avere scacciato i demoni, dicendo loro: *Non vogliate rallegrarvi perché i demoni vi si assoggettano, ma rallegratevi perché i vostri nomi sono scritti nel libro della vita* (Lc 10,20). Il che, in buona teologia, è come dire: rallegratevi se i vostri nomi sono scritti nel libro della vita.

Da questo si deduce che l'uomo deve gioire solo perché cammina sulla via che conduce alla vita, che vuol dire vivere facendo opere di carità. Del resto, quale vantaggio si avrebbe, che cosa varrebbe davanti a Dio quel che non è amore per Lui? Amore di Dio, che non è perfetto se non è forte e saggio nel purificare il godimento in ogni cosa, riponendolo solo nel fare la sua volontà. Infatti, solo in questo modo la volontà dell'uomo si unisce con Dio per mezzo di questi beni soprannaturali.

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 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 cuando se han

CAPITOLO 31

*Dei danni derivanti all'anima dal porre il godimento
della volontà in questo genere di beni*

1. A mio parere i principali danni che possono derivare all'anima dal porre il godimento nei beni soprannaturali, sono tre. E cioè: ingannare ed essere ingannata, ricevere detrimento nella fede, e cadere nella vanagloria o in qualche altra vanità.

2. Quanto al primo, è molto facile, compiacendosi in questo genere di opere, ingannare gli altri e anche se stessi.

Il motivo è che, per conoscere quali di queste opere siano false e quali vere, e di come o in quale tempo si debbano compiere, occorre molto discernimento, e che Dio conceda molta luce. Ora sia il godimento sia l'apprezzamento di tali opere, impediscono molto l'una e l'altra cosa.

E per due ragioni: la prima perché il piacere ottunde e oscura il discernimento; la seconda perché, l'uomo, attratto dal desiderio di quel godimento, non solo vuole sperimentarlo al più presto, ma è anche spinto a compiere quell'opera prima del tempo.

Ora, pur ammettendo che le virtù e le opere che si compiono siano vere, bastano questi due difetti perché molto spesso ci si inganni nei loro riguardi. E questo sia perché virtù e opere soprannaturali non sono capite come si dovrebbe, sia perché non ci si giova di esse né si usano come e quando meglio conviene. Infatti, sebbene sia vero che quando Dio concede questi doni e queste grazie infonde anche luce a loro riguardo, come pure la sollecitazione a compierle nel modo e nel tempo opportuno, tuttavia, per

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 cuando él quiere. Como se lee que quería hacer Balam cuando, contra la voluntad de Dios, se determinó de ir a maldecir al pueblo de Israel; por lo cual, enojándose Dios, le quería matar (Nm 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 (23,21), diciendo: *No enviaba yo a los profetas, y ellos corrían; no los hablaba yo, y ellos profetizaban.* Y adelante dice (23,32): *Engañaron a mi pueblo con su mentira y con sus milagros, como yo no se lo hubiese mandado, ni enviádoslos.* Y allí también dice (23,26) de ellos que *ven las visiones de su corazón y que éstas dicen;* 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 Balam y los que aquí dice que hacían milagros con que engañaban al

l'attaccamento e le imperfezioni che gli uomini nutrono nei loro confronti, possono sbagliare di molto, non usandole con la perfezione voluta da Dio, o non usandole come e quando Egli vuole.

Essi agiscono come si legge che volesse fare Balaam quando, contro la volontà di Dio, decise di andare a maledire il popolo d'Israele; per questo motivo Dio, irritatosi, voleva ucciderlo (Nm 22,22-23). Allo stesso modo il nostro Salvatore riprese san Giacomo e san Giovanni quando volevano far scendere il fuoco dal cielo sopra i Samaritani che non volevano ospitarLo (Lc 9,54-55).

3. Da questi esempi si vede chiaramente che a far decidere costoro a compiere tali opere, nel momento in cui non conveniva, era qualche passione d'imperfezione, coinvolta nel godimento e nell'apprezzamento di esse. Infatti, quando non c'è simile imperfezione, si muovono e si decidono a praticare queste virtù e usare di questi doni, solo quando e come le muove Dio; perciò, finché non sono esenti da tali imperfezioni non conviene che agiscano. Per tale motivo Dio, per bocca di Geremia, si lamentava di certi profeti, dicendo: *Non li mandavo io quei profeti, eppure essi correverano; io non parlavo loro, ma essi profetavano* (Ger 23,21). E più innanzi aggiunge: *Con le loro menzogne e con i loro miracoli ingannarono il mio popolo, mentre io non avevo comandato nulla a loro, né li avevo mandati* (Ger 23,32). Inoltre, nello stesso testo dice ancora di loro che *vedono sogni della loro fantasia e poi li trasmettono* (Ger 23,26). Questo non sarebbe accaduto se non avessero avuto un simile deprecabile attaccamento di possesso a tali opere.

4. Dai testi citati si capisce che il danno del suddetto godimento non induce solo a usare questi doni di Dio in modo iniquo e perverso, come fece Balaam e coloro dei quali in Geremia si dice che facevano miracoli con cui

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 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 (Hch 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

ingannavano il popolo, ma spinge perfino a simulare di avere tali grazie, senza che Dio le abbia concesse. Esattamente come quelli che profetavano le loro fantasie e divulgavano le visioni da loro inventate, o a loro presentate dal demonio. Infatti il demonio, appena li vede affezionati a tal genere di cose, porge loro abbondante materia in questo campo sterminato, intrufolandovisi in molti modi. Ed essi, così sollecitati, spiegano le vele e acquistano sfrontata audacia, intensificando e moltiplicando il loro impegno in tali opere prodigiose.

5. Ma non si fermano solo a questo. La bramosia di tali opere ne fa giungere il godimento a un tale grado che, se prima avevano fatto un patto implicito col demonio – infatti di costoro molti operano in forza di tale patto – arrivano poi fino ad azzardarsi a stringere con lui un patto esplicito e palese, assoggettandosi al demonio come suoi discepoli e alleati. Da qui sorgono stregoni, incantatori, maghi, indovini, fattucchieri...

E il piacere che traggono da quelle cose li spinge a tale perversione da arrivare non solo a voler comprare con il denaro i doni e le grazie di Dio per servire il demonio, come voleva fare Simon Mago (At 8,18-19), ma cercano addirittura di impossessarsi delle cose sacre e perfino – cosa che non posso dire senza tremare di spavento – di quelle divine, abusando, come già s'è visto, perfino del maestoso Corpo di nostro Signore Gesù Cristo, per usarne nelle loro malvagità e abominevoli azioni. Su tutto questo, Dio stenda visibile la sua infinita misericordia!

6. E quanto costoro siano nocivi a se stessi e dannosi alla cristianità, ognuno può ben capirlo. A tale riguardo si deve ricordare che tutti quei maghi e indovini che vivevano tra i figli d'Israele e che Saul fece sparire dalla faccia

Saúl destruyó de la tierra (1Sm 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 (Mt 10,19) que no tuviesen cuidado de lo que habían de hablar, 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,

della terra, erano caduti in un abisso di iniquità e d'inganni, volendo imitare i veri profeti di Dio (1Sam 28,3).

7. Perciò, chi avesse qualche grazia o dono soprannaturale, deve allontanare da sé il desiderio e il piacere di esercitarli, evitando di metterli in atto. Infatti Dio che glieli concede per via soprannaturale a utilità della Chiesa o delle sue membra, lo ispirerà, ancora soprannaturalmente, perché sappia quando e come dovrà esercitarli. Per questo il Signore comandava ai suoi discepoli che non si preoccupassero di quel che avrebbero dovuto dire, né di come avrebbero dovuto dirlo (Mt 10,19), perché si trattava di un compito soprannaturale che riguardava la fede.

Così pure, poiché il ruolo di queste azioni non è di minore importanza, converrà che l'uomo aspetti che sia Dio a spingerlo ad agire, poiché ogni opera buona riceve la sua efficacia dalla forza di Dio (Sal 60,14; 108,14). Per questo leggiamo negli Atti degli Apostoli che i discepoli, sebbene il Signore avesse infuso in loro queste grazie e questi doni, pregarono Dio chiedendoGli che si degnasse di stendere la sua mano e, per mezzo loro, fosse Egli stesso a compiere segni e miracoli e guarigioni, allo scopo di far breccia nei cuori, per infondervi la fede di nostro Signore Gesù Cristo (At 4,29-30).

8. Il secondo danno che può derivare da questo primo è lo scapito della fede. Questo può avvenire in due modi.

Il primo riguarda gli altri. Infatti, chi compie in tempi inopportuni e senza necessità gesti od opere capaci di stupire, oltre a tentare Dio, il che è già un grande peccato, può darsi che non riesca nell'intento e quindi ingeneri nei cuori meno fiducia e anche disprezzo della fede. Che se poi qualche volta, perché Dio vuole quelle opere per altri motivi e scopi, riuscisse nell'intento, come fece la ne-

como la hechicera de Saúl (1Sm 28,12 ss.), 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 de 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 dijese los ángeles – porque *la fe es por el oído*, como dice san Pablo (Rm 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 (Mt 28,7-8; 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 reprendió a todos (Mc

gromante di Saul – se davvero era Samuele colui che là apparve, in quella circostanza⁴⁶ – non gli riuscirà sempre così; e qualora gli riuscisse non per questo eviterebbe la possibilità dell'inganno e la colpevolezza, perché userebbe di quelle grazie quando non è opportuno (1Sam 28,12).

Il secondo modo riguarda il detrimento che può ricevere in se stesso circa il merito della fede. Dando infatti tanta importanza a questi miracoli, s'allontana molto dall'abito sostanziale della fede, che è un abito oscuro. Sappiamo che quanto più numerosi sono i segni e le prove, tanto minore è il merito nel credere. Per cui san Gregorio dice che non c'è merito, quando la ragione umana ha prove evidenti.⁴⁷

Dio quindi non opera mai questi prodigi, se non quando sono veramente necessari per credere. Ed è per questo, perché i suoi discepoli non diminuissero nel merito della fede se avessero avuto l'esperienza della risurrezione, che, prima di apparire loro, fece molte cose perché Lo credessero risorto senza vederlo. Così a Maria Maddalena (Mt 28,1-8): prima mostrò il sepolcro vuoto, poi volle che glielo dicessero gli Angeli cosicché, sentendone la notizia, Lo credesse risorto prima di vederLo. La fede, infatti, come dice san Paolo, entra attraverso l'udito (Rm 10,17). E poi, anche quando Lo vide, Lo vide come un semplice uomo affinché, con il calore della sua presenza, si perfezionasse nella fede che le mancava (Gv 20,11-18).

A riguardo dei discepoli, anzitutto mandò loro le donne a darne notizia, poi essi stessi si recarono a vedere il sepolcro (Mt 28,7-8; Gv 20,1-10). Mentre a quelli che andavano a Emmaus, prima di farsi riconoscere infiammò loro il cuore nella fede, facendosi ascoltare da loro mentre spiegava le Scritture, come fosse uno sconosciuto (Lc 24,15). Infine rimproverò tutti i discepoli perché non avevano

16,14) porque no habían creído a los que les habían dicho su resurrección; y a Santo Tomás (Jn 20,29), porque quiso tomar experiencia en sus llagas, cuando le dijo que eran bienaventurados los que no viéndole le creían.

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 hemos 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 reprehendiera.

creduto a chi avevano annunciato loro la sua Risurrezione (Mc 16,14). Quando poi san Tommaso volle verificare le sue piaghe, lo rimproverò dicendogli che sarebbero stati beati coloro che, pur non vedendoLo, Lo avrebbero creduto (Gv 20,29).

9. Da questo si capisce che Dio non desidera che si facciano miracoli; e quando Egli stesso li compie, li fa perché, come si dice, non può proprio farne a meno. Per questo motivo il Cristo rimproverava i farisei che non volevano credergli se non a condizione che facesse miracoli, dicendo: *Se non vedete miracoli e prodigi, voi non credete* (Gv 4,48).

Pertanto, quanti desiderano compiacersi in queste opere soprannaturali calano molto nella fede.

10. Il terzo danno che colpisce coloro che agiscono spinti dal piacere che ricavano da queste opere straordinarie, è che ordinariamente cadono nella vanagloria o in qualche altra vanità. Infatti, come abbiamo detto, lo stesso godimento di queste opere straordinarie, se non sono compiute esclusivamente per Dio, e a Lui solo dirette, è vanità. Lo si deduce dal fatto che nostro Signore rimproverò i discepoli d'essersi rallegrati perché i demoni si assoggettavano a loro (Lc 10,20). Ora, se quel rallegrarsi non fosse stato vano, non li avrebbe rimproverati di averne goduto.

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 (Sal 63,7), es a saber: *Allegarse (ha) el hombre al corazón alto, y será Dios ensalzado*; 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 (Sal 45,11), diciendo: *Vacad, y ved que yo soy Dios*. Y otra vez (Sal 62,3) dice: *En tierra desierta, seca y sin camino, parecí delante de ti, para ver tu virtud y tu gloria*. 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

CAPITOLO 32

*Dei due vantaggi che si ottengono rinunciando
al godimento che deriva dalle grazie soprannaturali*

1. Oltre ai vantaggi che l'anima consegue con il distacco della volontà da questo godimento, liberandosi dai suddetti tre danni, ne acquista anche altri due di pregevole valore.

Il primo è di esaltare e glorificare Dio. Il secondo consiste nell'esaltare se stessa.

Dio infatti, è glorificato dall'anima in due modi: il primo, grazie al distacco del cuore e del godimento della volontà da tutto ciò che non è Dio, al fine di riporlo solo in Lui. Questo volle dire Davide nel versetto già citato all'inizio della notte della volontà. E cioè: se l'uomo innalza il suo cuore al di sopra di tutte le cose, anche Dio sarà glorificato nell'uomo sopra tutte le creature.⁴⁸

2. E poiché in questo modo pone il suo cuore solo in Dio, Lo esalta e glorifica manifestandone la grandezza ed eccellenza. Infatti, con questa elevazione del proprio godimento in Dio, Gli esprime l'apprezzamento per ciò che Egli è. Questo tuttavia non avviene senza che la volontà si svuoti del godimento e della consolazione nei riguardi di ogni cosa, come il Signore ci ricorda per mezzo di Davide dicendo: *Fermati, e rifletti che io sono Dio* (Sal 46,11). E altrove dice: *In una terra deserta, arida e senza strada, mi presentai davanti a te, per contemplare la tua potenza e la tua gloria* (Sal 63,2-3).

E poiché è vero che con il riporre il proprio godimento in Dio, dopo averlo distaccato da tutte le cose, Gli si dà gloria, molto più Lo si glorifica distaccando il godimento

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 más intención, y juntamente le aumenta las otras dos virtudes teologales, 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.

da queste cose più straordinarie per porlo solo in Lui, perché, essendo soprannaturali, sono di più alto valore.

E così, abbandonandole per fermare il godimento solo in Dio, si dimostra di attribuire maggior valore ed esaltazione a Dio che non ad esse. Infatti, quanto più grande è il numero e il valore delle cose che uno disprezza per amore di un altro, tanto più lo apprezza ed esalta.

3. Oltre a ciò, allontanando la volontà da questo genere di opere, esalta Dio anche in un secondo modo, perché più Dio è creduto e servito senza testimonianze né segni, tanto più è esaltato dall'anima, che crede in Dio più di quanto non le possano far capire segni e miracoli.

4. Il secondo vantaggio mediante il quale l'anima esalta se stessa, è che distogliendo la volontà da tutte le prove e dai segni visibili, si eleva ad una fede molto pura, che Dio le infonde e accresce con molta più intensità, aumentandole insieme le altre due virtù teologali, la carità e la speranza, in cui ella gode di altissime conoscenze divine, per mezzo del solo e oscuro abito della fede; e gode di grande diletto d'amore per mezzo della carità, poiché la volontà non si rallegra in altra cosa se non nel Dio vivente, e rimane appagata nella memoria per mezzo della speranza. Tutto questo costituisce uno stupendo vantaggio che giova essenzialmente e direttamente alla perfetta unione dell'anima con Dio.

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 estraque 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 distintamente se entienden, y

CAPITOLO 33

*In cui si comincia a trattare del sesto genere di beni
di cui la volontà può godere. Dice quali sono,
e ne fa una prima suddivisione*

1. Poiché lo scopo che ci proponiamo in questo nostro scritto è di guidare lo spirito fino alla divina unione dell'anima con Dio mediante i beni spirituali, adesso – che in questo sesto genere di beni dobbiamo trattare di quelli spirituali, che maggiormente servono a tal fine – sarà necessario che su questo punto, sia io che il lettore fermiamo la nostra riflessione con particolare attenzione. Infatti è cosa certissima e da tutti conosciuta che alcuni, per la loro poca competenza, si servono delle cose spirituali solo per nutrire il senso, lasciando vuoto lo spirito. In tal modo difficilmente si troverà qualcuno a cui il fervore sensibile non vizi buona parte dello spirito, bevendone l'acqua prima che giunga ad esso, lasciandolo così arido e vuoto.⁴⁹

2. Venendo ora all'oggetto del nostro discorso dico che per beni spirituali intendo tutti quelli che muovono l'anima e le sono di aiuto per le cose divine, sia per il suo rapporto con Dio, come per le comunicazioni di Dio con l'anima.

3. Perciò, cominciando a suddividere la materia secondo i generi più universali, dico che i beni spirituali sono di due specie: alcuni gustosi, altri son dolorosi. C ciascuna di queste specie si suddivide poi in due sottospecie: tra quelli gustosi alcuni riguardano cose chiare, che si capiscono in modo distinto, e altri riguardano cose che non si capiscono con chiarezza, né si vedono in modo distinto.

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.

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.

Anche tra quelli dolorosi, alcuni riguardano cose chiare e distinte, e altri riguardano cose oscure e indistinte.

4. Inoltre possiamo distinguere tutti questi beni secondo le facoltà dell'anima. Per cui, siccome alcuni sono cognizioni, riguardano l'intelletto; altri invece, essendo affetti, riguardano la volontà; infine altri, quali i beni immaginari, riguardano la memoria.

5. Però poiché rimando a più tardi il discorso sui beni dolorosi, perché appartengono alla notte passiva, di cui dovremo parlare esplicitamente, ora tralascio di parlare anche di quelli gustosi che riguardano cose oscure e indistinte. Li tratterò per ultimi, in quanto riguardano la conoscenza generale, indistinta e amorosa in cui avviene l'unione dell'anima con Dio, argomento che abbiamo sospeso al libro secondo⁵⁰ rimettendone la trattazione alla fine. Perciò, omesso tutto questo, parleremo ora dei beni gustosi riguardanti cose chiare e distinte.

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 también 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 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.

CAPITOLO 34

*Dei beni spirituali che possono essere distintamente
percepiti dall'intelletto e dalla memoria.*

*Dice come la volontà deve comportarsi
circa il godimento che ne deriva*

1. Se ora qui volessimo istruire la volontà su come dovrebbe comportarsi nei riguardi del godimento che può ricavare dalle tantissime cognizioni della memoria e dell'intelletto, dovremmo impegnarci molto. Ma li abbiamo già trattati ampiamente nel secondo e nel terzo libro.⁵¹ E siccome là abbiamo detto del modo con cui quelle due facoltà dovevano comportarsi nei loro riguardi per incamminarsi all'unione divina, ora aggiungiamo solo che nei riguardi di tali beni anche la volontà deve comportarsi allo stesso modo. Non è quindi necessario che qui mi ripeta, ma basti dire che dovunque, nei testi in cui si dice che è necessario che quelle facoltà si svuotino di questo o di quel genere di cognizioni, la stessa cosa s'intenda detta ugualmente anche della volontà. E allo stesso modo che là fu detto come l'intelletto e la memoria devono comportarsi rispetto a tutte quelle cognizioni, qui dobbiamo aggiungere che la volontà deve fare altrettanto. Inoltre, poiché l'intelletto e le altre facoltà non possono accettare né rifiutare nulla senza l'intervento della volontà, è evidente che la stessa dottrina che vale per una facoltà, vale anche per le altre.

2. Perciò, affinché il lettore si renda conto di che cosa si richiede in questo caso, ve lo rimandiamo, avvertendolo che, se in quelle cognizioni non saprà indirizzare a Dio il godimento della volontà, cadrà in tutti i danni e i pericoli lì descritti.

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.

2. Y cuanto a lo que toca a las imágenes y retratos], puede haber mucha vanidad y gozo vano, porque, siendo ellas tan importantes para el culto divino y tan necesarias para mover la voluntad a devoción, – 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

CAPITOLO 35

Dei gustosi beni spirituali che possono essere oggetto particolare della volontà. Dice di quante specie sono

1. Tutti i diversi beni spirituali che possono dare godimento alla volontà si possono ridurre a quattro specie: motivi, provocativi, direttivi e perfettivi.⁵² Ne parleremo nell'ordine enunciato, cominciando da quelli motivi, cioè immagini o ritratti dei Santi, oratori, cerimonie.

2. Quanto alle immagini e ai ritratti, ci può esservi molta vanità e inutile godimento. Infatti, poiché sono molto importanti per il culto divino e tanto necessarie per muovere la volontà alla devozione – come dimostra l'approvazione e l'uso che ne fa la nostra Madre Chiesa – è sempre bene utilizzarle per scuoterci dal nostro torpore e non fare, come fanno molti, che ripongono il loro godimento più nelle pitture e negli ornamenti, che non in coloro che esse rappresentano.

3. La Chiesa ha prescritto l'uso delle immagini soprattutto per due motivi: per onorare i Santi, e sollecitare loro tramite la volontà a risvegliare la devozione verso di loro. Ebbene, in quanto servono a tale scopo, le immagini sono utili e il loro uso necessario. Perciò si devono preferire quelle che meglio ritraggono il santo al naturale o al vivo, e che maggiormente eccitano la volontà alla devozione, mettendo l'attenzione in questo piuttosto che sul loro valore, o rarità o raffinatezza o decorazione.

Ci sono, infatti alcuni che considerano più la rarità e il prezzo dell'immagine che non colui che essa rappresenta. Mentre dovrebbero indirizzare spiritualmente la devozione interiore al Santo, che è invisibile, dimenticando subito l'im-

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 al verdadero espíritu, que requiere aniquilación del afecto en todas las cosas particulares.

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 reprendido 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 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 (Gn. 31, 34).

magine che è solo incentivo alla devozione, impegnano tale devozione interiore nelle decorazioni e rifiniture esteriori, così da soddisfare e dilettere il senso, di modo che l'amore e il godimento della volontà si fermino al senso. Questo impedisce del tutto il vero spirito, che esige l'annientamento dell'affezione nei riguardi di tutte le cose particolari.

4. Il danno che deriva dal modo errato di usare le immagini si può vedere chiaramente dall'uso esecrabile che in questi nostri tempi ne fanno alcuni che, non avendo rifiutato i vani costumi del mondo, adornano le immagini con le fogge del vestire che la gente sciocca e leggera inventa ogni giorno per occupare il tempo e soddisfare la propria vanità. Vestono le statue in quel modo che viene loro rimproverato; cosa questa che ai Santi fu ed è molto odiosa. In tal modo infatti, il demonio e loro stessi, sembrano qualificare come virtù la propria vanità rivestendone i santi facendo loro, in tal modo, grave oltraggio. Così la nobile e seria devozione dell'anima, che di per se stessa rifiuta ogni ombra e traccia di vanità, si riduce a poco più che a un adornare marionette; al punto che alcuni non si servono delle immagini più che se fossero degli idoli, nei quali ripongono la loro compiacenza.

Vedrete allora alcuni che non si stancano mai di aggiungere immagine a immagine. Ed esigono che siano di quel determinato tipo e modello, di quella determinata fattura, e collocate nella tale maniera e non in modo diverso, temendo che, per caso, il senso venga privato del suo godimento; ma la devozione del cuore è assai scarsa. A queste cose hanno lo stesso attaccamento di Mica o Labano ai propri idoli: il primo uscì di casa urlando perché glieli portavano via, e il secondo, dopo aver percorso molto incollerito un lungo cammino, raggiunto Giacobbe, ne mise a soqqadro tutta la carovana per trovarli, ma senza esito (Gdc 18,24; Gn 31,34).

5. La persona devota de veras en lo invisible principalmente pone su devoción, y pocas imágenes ha menester y de pocas usa, y de aquéllas 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 quitaran, 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, conviene aficionarse más a unas que a otras por esta causa sólo y no con la propiedad y asi-

5. L'anima veramente devota invece mette la sua devozione soprattutto nell'invisibile, ha bisogno di poche immagini e poche ne usa. Tra di esse poi sceglie quelle più conformi al divino che non all'umano, rendendo anche quelle umane più conformi al divino. Inoltre adatta le immagini e se stessa al costume e alle condizioni dell'altra vita, anziché alla vita presente. Fa questo non solo perché non le accada che le immagini di questo mondo le risvegliano il piacere del senso, ma anche perché non le accada che mediante l'immagine, se ne ricordi, tenendo davanti allo sguardo cose che gli assomiglino. Nemmeno tiene attaccato il cuore a quelle che usa. Infatti, se gliele tolgono non se ne dà molta pena, perché cerca dentro di sé la viva immagine di Cristo crocifisso, nel quale gode che tutto le sia tolto e tutto le manchi.

E sebbene la privino delle occasioni e dei mezzi che più avvicinano a Dio, se ne rimane tranquilla. Infatti per l'anima è di maggior perfezione restarsene tranquilla e contenta nella privazione di questi incentivi, che non di averli con desiderio di attaccamento ad essi. E benché sia cosa buona che l'anima goda di avere quelle immagini che la spingano a maggior devozione, per cui sono da preferirsi quelle che più la sollecitano in tal senso, tuttavia non è perfezione esservi così attaccati da possederle con inclinazione d'affetto tale da rattristarsi se le vengono tolte.

6. L'anima quindi consideri cosa certa che quanto più se ne starà attaccata a qualche immagine o aiuto sensibile, tanto meno la sua devozione e la sua orazione saliranno a Dio. Infatti sebbene sia vero che è cosa buona affezionarsi più ad alcune immagini che ad altre, lo si deve fare, come ho appena finito di dire, solo per il motivo che alcune di esse rappresentano il soggetto più al vivo di altre, e che alcune fomentano la devozione più di altre. Invece non lo si deve fare con desiderio di possederle o con l'attac-

miento 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, 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, 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 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

camento di cui ho parlato. E questo perché non succeda che quanto lo spirito deve ottenere, elevandosi da esse a Dio, dimenticando subito sia questo che quello, non se l'inghiotta tutto il senso, assorbito interamente nel godimento di quei mezzi di cui ci si deve servire solo come di aiuti.⁵³ Debbo vigilare perché non accada che, a motivo di queste mie imperfezioni, le immagini mi siano di ostacolo. In tal caso, l'ostacolo non lo sarà meno dell'attaccamento o del possesso di qualsiasi altra cosa.

7. Ma se per non aver ben capito in che consista la spogliazione o povertà di spirito che la perfezione esige, tu avessi qualche obiezione da fare in quel che si riferisce alle immagini, non l'avrai certamente per quanto riguarda le imperfezioni che ordinariamente si hanno circa le corone del rosario. A stento infatti si troverà chi non abbia in questo qualche debolezza. C'è chi vuole che sia di questa forma piuttosto che di quella; oppure di questo colore e di questo metallo, invece che di quell'altro; o che sia fregiata di quell'ornamento o di quell'altro. Ma tutto questo non influisce per nulla su Dio, per indurlo a esaudire le preghiere fatte con questa o con quella corona. Piuttosto, quel che Egli ascolta è la preghiera che si fa con cuore semplice e sincero, non desideroso d'altro che di farGli piacere, senza badare più a questa che a quella corona, eccetto il caso che si tratti di corone indulgenziate.

8. La nostra sciocca cupidigia è di tale natura e qualità, che vuole attaccarsi a tutto. È come il tarlo, che rode sempre le parti sane del legno, e fa questo suo lavoro sia nelle cose sane che in quelle guaste. Infatti che cos'è questo tuo provare piacere d'avere un'elegante corona del rosario, o nel volere che sia fatta in questo modo piuttosto che in quell'altro, se non un voler trovare il tuo piacere

escoger antes [esta] imagen que la otra, no mirando si te despertará más el amor, 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.

nello strumento, e voler preferire piuttosto quest'immagine, anziché quell'altra, senza considerare se suscita in te più amore, badando invece solo se è più bella ed elegante?

Se tu occupassi il tuo desiderio e il tuo godimento solo nell'amare Dio, non t'importerebbe nulla di questo né di quello. Fa davvero compassione vedere alcuni spirituali così attaccati alla forma e alla qualità di questi strumenti, da esserne dipendenti con lo stesso spirito di possesso che hanno verso gli altri beni temporali.

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 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 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 que 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.

CAPITOLO 36

In cui si prosegue a parlare delle immagini e si denuncia l'ignoranza di certe persone a loro riguardo

1. Vi sarebbe molto da dire intorno all'ignoranza che molte persone hanno nei riguardi delle immagini. La loro stupidità infatti giunge a tal segno che alcune di loro confidano più in alcune immagini che in altre, pensando che Dio le ascolti di più per mezzo di questa piuttosto che per mezzo di quella, sebbene entrambe rappresentino la stessa persona, quali sono due immagini di Cristo o due immagini della Madonna. Questo avviene perché si lasciano attrarre più da una forma che da un'altra, attrazione questa che deriva da grande ignoranza circa il rapporto con Dio e il culto e l'onore che Gli si deve, culto e onore che tende solo alla fede e alla purezza del cuore di colui che prega.

Se talvolta Dio fa un maggior numero di grazie per mezzo di un'immagine che non per mezzo di un'altra dello stesso genere, non avviene perché una sia più efficace dell'altra, sebbene tra esse ci sia molta differenza di lavorazione, ma perché le persone risvegliano meglio la loro devozione per mezzo di un'immagine che non per mezzo di un'altra. Ma se nutrissero la stessa devozione sia per una che per l'altra immagine, o anche senza dell'una e senza dell'altra, riceverebbero da Dio le medesime grazie.

2. Il motivo quindi per cui Dio compie miracoli e concede grazie più per mezzo di certe immagini che non per mezzo di altre, non è di ottenere che le si apprezzi più di altre, ma perché, mediante quella particolarità, si risvegli maggiormente nei fedeli la devozione assopita e

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 muchos las toman y hacen más por recreación que por devoción.

De manera que, como haya devoción y fe, cualquiera

l'amore alla preghiera. Da qui deriva che per mezzo di quell'immagine, adesso come allora, s'accende la devozione e si continua la preghiera, e a motivo della preghiera e dell'amore Dio continua a concedere grazie e a fare miracoli per mezzo di quell'immagine, poiché devozione e preghiera sono mezzi che inducono Dio ad ascoltare e a concedere quanto Gli si chiede.

È certo tuttavia che Dio non concede grazie né compie miracoli a motivo dell'immagine, poiché essa, in se stessa, non è che pittura, ma li compie grazie alla devozione e alla fede che si ha nel Santo rappresentato da quell'immagine. Perciò se tu avessi la medesima devozione e la stessa fede in nostra Signora, dinanzi a due sue immagini differenti, o come abbiamo detto, anche senza immagine alcuna, riceveresti le stesse grazie. Infatti si vede anche dall'esperienza che, se Dio fa delle grazie e compie miracoli, di solito li compie mediante alcune immagini non troppo ben rifinite, né accuratamente dipinte o fedelmente raffigurate; e questo appunto perché i fedeli non li attribuiscano all'immagine o alla pittura.

3. Inoltre molte volte Nostro Signore è solito fare queste grazie per mezzo di immagini che si venerano in luoghi remoti e solitari. Lo fa per due motivi: il primo, perché con il solo andarvi cresca di più l'affetto e l'atto sia più intenso; l'altro motivo è perché s'allontanino dal rumore e dalla gente per pregare, come faceva Nostro Signore (Mt 14,23; Lc 6,12). Per cui chi va in pellegrinaggio, fa bene a scegliere quei periodi in cui non c'è concorso di gente, fossero pure circostanze insolite; mentre, quando c'è molta folla, glielo sconsiglierei perché, in genere, si ritorna più distratti di prima. Del resto, molti vanno in pellegrinaggio, più per ricrearsi che per devozione.

Quando vi fosse devozione e fede, qualsiasi immagi-

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 más andaban con él y veían sus obras maravillosas, no se aprovechaban. Y ésa era la causa por que en su tierra no hacía muchas virtudes, como dice el evangelista (Mt 13,58; Lc 4,24).

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 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,

ne sarà sufficiente, mentre senza devozione e senza fede nessuna basterà. Quale perfetta immagine era Nostro Signore nel mondo! Ma ciò nonostante coloro che non avevano fede, sebbene Lo seguissero più da vicino e vedessero le sue opere meravigliose, non ne traevano alcun vantaggio. E questo era il motivo per cui, come dice l'evangelista, nel suo paese non fece molti miracoli (Mt 13,58; Lc 4,24).

4. Voglio ora parlare anche di alcuni effetti soprannaturali che talvolta le immagini producono su determinate persone. Ad alcune immagini infatti Dio dà un potere singolare, cosicché nella mente rimane impressa la figura dell'immagine e la devozione che ha suscitato in loro, mostrandola come se fosse presente. Cosicché in seguito, quando all'improvviso se ne ricordano, sentono risvegliarsi in sé lo stesso fervore di quando la videro la prima volta. Invece davanti a un'altra immagine, sebbene artisticamente più perfetta, non sperimenteranno quel fervore.

5. Similmente, molte persone hanno maggiore devozione per un tipo di immagine che non per altre; in alcune però questo dipende da inclinazione e gusto naturale. Avviene come a uno cui piace più il volto di una persona che non quello di un'altra, e perciò si affeziona naturalmente più a quella, e la terrà più presente nella sua immaginazione, benché non sia così bella quanto le altre: perché la sua natura è attratta da quel tipo di forma e di figura. Così anche a riguardo delle immagini, alcuni penseranno che l'inclinazione che hanno verso la tale o tal'altra immagine, sia devozione, mentre forse non sarà altro che tendenza o gusto naturale. Altre volte accade che, guardando un'immagine, la vedano muoversi, cambiar d'aspetto o fare dei cenni, oppure comunicare qualcosa, o

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.

parlare. Ma questi fenomeni, come quelli soprannaturali di cui stiamo parlando a riguardo delle immagini, sebbene molte volte siano veri e buoni – poiché Dio li causa o per accrescere nell'anima la devozione, o perché abbia qualche punto su cui appoggiarsi, essendo ancora alquanto debole, oppure perché non si perda nelle distrazioni – li fa anche il demonio allo scopo d'ingannare e nuocere. Per tutto questo offriremo qualche insegnamento nel capitolo seguente.

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 sí, 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, transfigurándose en ángel de luz para engañar (2Cor 11,14). Porque el astuto demonio, en 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 enderezar 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.

CAPITOLO 37

*Di come si deve indirizzare a Dio il godimento
della volontà per mezzo dell'oggetto delle immagini,
affinché non ci si sbagli né vi si trovi impedimento*

1. Solitamente, come le immagini sono di grande utilità per ricordarsi di Dio e dei Santi, e in via ordinaria per incitare la volontà alla devozione in modo corretto, così pure saranno occasione di grave errore quando accadessero nei loro riguardi cose soprannaturali e l'anima non sapesse come comportarsi per elevarsi a Dio. Infatti uno dei mezzi con cui il demonio inganna facilmente le anime incaute e impedisce loro il cammino del vero spirito, sono le cose soprannaturali e straordinarie, che rende presenti nelle immagini, talvolta in quelle materiali e fisiche di cui fa uso la Chiesa, talaltra in quelle che egli è solito imprimere nella fantasia, sotto figura di questo o di quel Santo, o anche di se stesso, trasfigurandosi in angelo di luce per ingannare (2Cor 11,14). L'astuto demonio infatti, tenta di intrufolarsi tra questi stessi mezzi che noi abbiamo per correggerci e aiutarci; e lo fa allo scopo di sorprendere i più sprovveduti. Per tale motivo, l'anima buona e prudente deve sempre diffidare più del bene che del male, perché il male reca con s'è l'impronta di quel che è ed è facilmente riconoscibile.

2. Quindi, per evitare qualsiasi danno che in simile situazione può colpire l'anima, voglio dare un solo avvertimento che sarà sufficiente per risolvere qualsiasi problema al riguardo. Ed è questo: poiché le immagini ci servono da mezzo per innalzarci alle cose invisibili, è necessario che grazie ad esse cerchiamo di rivolgere l'affetto e il godimento della volontà alla persona vivente che rappresentano.

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 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.

Perciò quando il fedele vede un'immagine, sia che si tratti d'immagine corporea, sia che si tratti di figura immaginaria, di bella fattura o di ricco ornamento, che susciti devozione sensibile o spirituale, o che gli faccia vedere qualche segno soprannaturale, faccia attenzione in ogni caso a non immergervi il senso. Non si fermi sull'immagine, ma senza badare a nessuna di queste cose secondarie, dall'immagine innalzi subito la mente a chi essa rappresenta, ponendo in Dio o nel Santo che invoca mediante la preghiera e la devozione del cuore, il fervore e il godimento della propria volontà, affinché la pittura e il senso non s'impossessino di quel che deve dare al santo raffigurato o allo spirito.

In questo modo non sarà ingannato, perché non darà importanza a quel che l'immagine gli dice, né occuperà il senso o lo spirito in modo che non vadano liberamente a Dio; e neppure porrà la sua fiducia più in un'immagine che in un'altra. Invece quell'immagine che gli ispirasse devozione in modo soprannaturale, gliela infonderà più abbondantemente ancora, perché ella correrebbe subito a Dio con il suo affetto. Infatti ogni volta che il Signore fa queste o altre grazie, le fa inclinando l'affetto e il godimento della volontà verso l'invisibile; e così Egli vuole che facciamo, annientando la forza e il gusto delle facoltà nei riguardi di tutte le cose visibili e sensibili.

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 las imágenes puede tener el espiritual tanta imperfección, y por ventura más peligrosa, poniendo su gusto y gozo en ellas, 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 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 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 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?

CAPITOLO 38

*Prosegue parlando dei beni motivi.
Tratta degli oratori e dei luoghi destinati alla preghiera*

1. Per quanto riguarda il caso delle immagini mi sembra d'aver fatto capire che se lo spirituale vi ripone gusto e piacere, può andare incontro a grande imperfezione, forse anche più pericolosa che non se si attaccasse agli altri beni materiali e temporali. E dico più pericolosa perché può darsi che col pretesto che le immagini sono cose sante si senta più sicura, senza temere lo spirito di possesso e di attaccamento naturale. E così s'inganna assai pensando d'essere già satura di devozione, perché sperimenta gusto in queste cose sante, mentre forse non si tratta d'altro che d'inclinazione e piacere naturale, che pone in quelle cose come le pone in altre.

2. Da quanto abbiamo detto circa le immagini, poiché adesso cominciamo a parlare degli oratori, deriva che alcune persone non si saziano di ricoprirne le pareti, compiacendosi nell'ammirare l'ordine e l'arte con cui le dispongono, e facendo di tutto perché il loro oratorio sia riccamente adornato e si presenti bene. Ma di Dio non s'interessano più tanto. Anzi, se ne occupano piuttosto meno perché, come abbiamo detto, il gusto che ritraggono da quelle decorazioni lo tolgono alla persona raffigurata. E sebbene sia vero che, per quanto le immagini si possano adornare e venerare, ogni loro ornamento e decorazione è sempre poco, ci domandiamo: che c'entra tutto questo di fronte al desiderio di possesso e di attaccamento o appetito che tu hai per quegli ornamenti e decorazioni esteriori, che ti occupano talmente il senso da impedire che il tuo cuore vada a Dio, e che Lo ami dimenticando ogni altra

Que si a esto faltas por esotro, no sólo no te lo agradecerá, mas te castigará, por no haber 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, recibéndole con tantos cantares y ramos (Mt 21,9) y lloraba el Señor (Lc 19,41); porque, teniendo ellos su corazón muy lejos de él, le hacían pago con aquellas señales 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,

cosa per suo amore? Che se poi sei manchevole in questo amore di Dio, perché ne cerchi un altro?

Egli non solo non gradirà ciò che tu fai, ma ti castigherà, perché non hai cercato in ogni cosa il suo piacere piuttosto che il tuo. Certo, coloro che tengono le immagini con poco decoro e poco rispetto meritano d'essere severamente rimproverati, come sono da rimproverare quelli che ne dipingono o scolpiscono alcune in modo così rozzo e grossolano che fanno perdere la devozione piuttosto che accrescerla. Non bisognerebbe commissionare lavori del genere a certi artigiani incapaci e inesperti,

Potrai ben capire queste cose rievocando la festosa accoglienza che gli Ebrei fecero a Sua Maestà, quando entrò in Gerusalemme. Mentre l'accoglievano con canti di giubilo agitando rami (Mt 21,9), il Signore piangeva perché, pur avendo il loro cuore molto lontano da Lui, pensavano di farlo contento con quegli esteriori gesti di gioia (Lc 19,41). Ma con questo possiamo dire che facevano festa più a se stessi che a Dio. Del resto anche oggi accade che quando in qualche luogo si celebra una qualche solenne festività, molti si rallegrano più per i divertimenti che vi troveranno, guardando, o lasciandosi guardare, per il pranzo che faranno o per altri motivi, che non di piacere a Dio. Con simili attese e intenzioni, non daranno nessuna gloria a Dio. Questo si deve dire specialmente degli organizzatori delle feste che escogitano ogni espediente per introdurre cose stravaganti e buffe per far ridere la gente, contribuendo in tal modo a distrarla maggiormente. Altri infine aggiungono cose che sollecitano il piacere della gente più che risvegliarne la devozione.

3. Che dirò poi degli altri scopi e interessi che alcuni si aspettano di ricavare dalle feste che celebrano? Lo san solo loro e Dio, che vede le loro intenzioni, se han più

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 (Lv 10,1-2); o como al 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 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

mira e cupidigia di guadagno che di servire di Dio. Nell'uno o nell'altro caso, se questo accade, sappiano che fanno festa più a se stessi che a Dio, perché quello che fanno per proprio gusto o per far piacere agli uomini, Dio non lo ascrive a loro merito (Mt 6,1). Potrà anzi accadere che, mentre molti si rallegreranno partecipando alle feste di Dio a modo loro, Dio se ne disgusti, come fece con i figli d'Israele, quando ne uccise molte migliaia, che cantando e ballando festeggiavano il loro idolo pensando di onorare Dio (Es 32,1-28). Oppure come avvenne ai sacerdoti figli di Aronne, che Dio uccise mentre tenevano ancora in mano gli incensieri, perché offrivano fuoco profano (Lv 10,1-2). Oppure ancora, come accadde a chi entrò nel convito nuziale non adeguatamente vestito; e *il re comandò che fosse legato mani e piedi e buttato fuori nelle tenebre esteriori* (Mt 22,12-13). Da questi esempi si capisce quanto Dio mal sopporti certe irrivenenze nelle riunioni destinate al suo culto.

Dio mio! quante feste fanno i figli degli uomini in cui il demonio è più onorato di Voi! Ed ne gode molto, perché in tali feste, come il venditore, organizza il suo mercato. Quante volte Voi, Signore, dovrete dire: *Questo popolo mi onora solo con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me perché mi serve senza motivo: senza mettermi a scopo della sua azione* (Mt 15,8-9).

Infatti, il motivo per cui Dio deve essere onorato è solo perché Egli è Colui che è, senza aggiungervi altro. Se invece non si servisse Dio solo per quello che Egli è, sarebbe servirLo senza motivo, cioè senza metterLo come scopo cui tende tutta la vita.

4. Tornando ora a parlare degli oratori, dico che ci sono persone che li adornano più per il proprio piacere che per

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 del 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.

il piacere di Dio. Alcuni poi fanno talmente poco caso del carattere religioso degli oratori, che non li considerano nulla più di un privato salotto mondano; anzi, alcuni nemmeno li considerano fino a tanto, perché si compiacciono più delle cose profane che non di quelle divine.

5. Ma per il momento lasciamo da parte costoro e parliamo ancora di quelli che vanno più per il sottile, cioè di quelli che si ritengono persone devote. Fra costoro vi sono molti attaccati così piacevolmente e con gusto al loro oratorio e ai suoi ornamenti, che sprecano in questo tutto il tempo che dovrebbero occupare nel pregare Dio e nel raccoglimento interiore. E non s'accorgono che, non indirizzando al raccoglimento interiore e alla pace dell'anima il gusto che hanno per l'oratorio e per i suoi ornamenti, si distraggono in quelle cose sante come nelle altre, e in ogni istante si preoccupano di quel piacere, soprattutto se qualcuno volesse negarglielo.

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 algún gusto y 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; como al niño que, por desembarazarle la mano de una cosa, se la ocupan con otra por que 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 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 aprovecha 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 para 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).

CAPITOLO 39

*Di come si deve far uso degli oratori e delle chiese
indirizzando, per loro mezzo, lo spirito a Dio*

1. Per indirizzare lo spirito a Dio mediante questo genere di beni è opportuno ricordare che è cosa buona e anche necessaria permettere ai principianti di coltivare qualche gusto o piacere sensibile nell'uso delle immagini, degli oratori e di altre cose devote visibili, perché, non avendo ancora divezzato e distaccato il palato dalle cose di questo mondo, mediante il gusto delle cose sante possano lasciare più facilmente gli altri piaceri. Si fa come con il bambino: se gli si vuol togliere di mano una cosa, gliene si dà un'altra perché altrimenti, lasciandolo a mani vuote, piangerebbe.

Tuttavia per progredire, deve spogliarsi anche di quei gusti e desideri in cui la volontà può trovar piacere. Il puro spirito infatti non s'attacca ad alcuno di questi oggetti, ma si dedica solo al raccoglimento interiore e a intrattenersi intimamente con Dio. E sebbene si serva delle immagini e degli oratori, lo fa solo di passaggio, per elevarsi subito a Dio dimenticando tutto ciò che è sensibile.

2. Quindi benché sia meglio pregare nei luoghi più decorosi, ciò nonostante si deve scegliere quello spazio dove senso e spirito saranno meno ostacolati nell'innalzarsi a Dio. A riguardo di questo è opportuno ritenere come rivolta a sé la risposta che il nostro Salvatore dette alla donna samaritana, quando Gli domandò quale fosse il luogo più adatto per pregare, se il tempio o il monte. Il Salvatore le rispose che la vera orazione non dipendeva né dal tempio né dal monte, ma che i veri adoratori di cui il Padre si compiace, sono quelli che Lo adorano *in spirito e verità* (Gv 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 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, mas esto es olvidándolas luego y quedándose en Dios. Por lo cual nuestro Salvador escogía lugares solitarios para orar (Mt 14,24), y aquéllos que no ocupasen mucho los sentidos, para darnos ejemplo, sino que levantasen el alma a Dios, como eran los montes (Lc 6,12; 19,28), [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 atado al sentido; sino sólo al recogimiento interior, en olvido de eso y de esotro, escogiendo para esto el lugar más libre de objetos y jugos sensibles, sacando la advertencia de todo eso para poder gozarse más 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.

Di conseguenza, sebbene i templi e i luoghi solitari siano più indicati e adatti all'orazione – e certamente le Chiese non devono servire ad altro scopo – tuttavia, per un affare tanto intimo come questo che si stipula con Dio, si deve scegliere quel luogo che meno occupa e attrae a sé il senso. Quindi il luogo non deve essere ameno e piacevole al senso, come alcuni ricercano, perché altrimenti invece di raccogliere lo spirito in Dio, non si farebbe altro che ricrearlo nel godimento e gusto del senso. Per questo, il luogo solitario e perfino aspro è il più adatto perché lo spirito salga a Dio direttamente e con passo sicuro, senza essere ostacolato o trattenuto nelle cose visibili.

E sebbene talvolta i luoghi ameni aiutino a elevare lo spirito, tuttavia questa elevazione avviene meglio dimenticandoli subito e restandosene con Dio. Per ammaestrarci con il suo esempio, il nostro Salvatore preferiva i luoghi solitari per fare orazione (Mt 14,24), o quelli che non coinvolgessero troppo i sensi, ma che elevassero l'anima a Dio, quali sono i monti (Lc 6,12; 19,28) che si innalzano dalla terra e che, in genere, sono brulli e privi di attrattive sensibili.

3. Per pregare quindi il vero spirituale non si condiziona mai al luogo, né guarda se ha questa o quella attrattiva, perché sarebbe attaccamento al senso. Guarda solo al raccoglimento interiore, dimentico di questo e altro, e sceglie il luogo più spoglio di attrattive e di fascino sensibile, distogliendo l'attenzione da tutto questo, per godere in maggior solitudine il suo Dio, lontano dalle creature. Rincesce quindi vedere degli spirituali tutti occupati ad adornare oratori e a creare luoghi attraenti secondo il proprio gusto e la propria inclinazione, mentre, ed è quel che riguarda il caso nostro, si preoccupano meno del raccoglimento interiore o ne hanno molto poco. Se infatti avessero raccoglimento non potrebbero trovar piacere in quegli apparati e maniere esteriori, che piuttosto darebbero loro fastidio.

CAPÍTULO 40

Que prosigue encaminando el espíritu al recogimiento interior acerca de lo dicho

1. La causa, pues, por que 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 templo y oratorio visible, y la imagen para motivo, que no ha de ser de manera que se emplee el jugo y sabor del alma en el templo visible y motivo, y se olvide de orar en el templo vivo, que es el recogimiento interior del alma. Porque para advertirnos esto, dijo el Apóstol (1Cor 3,6; 6,19): *Mirad, que vuestros cuerpos son templos vivos del Espíritu Santo, que mora en vosotros*. 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 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 glori-

CAPITOLO 40

*Prosegue ad incamminare lo spirito
al raccoglimento interiore riguardo a quanto detto.*

1. Il motivo per cui certi spirituali non si decidono mai a entrare nei veri godimenti dello spirito è che non si decidono mai a distaccare il desiderio del piacere da queste cose esteriori e visibili. Costoro riflettano che, sebbene il luogo più conveniente e destinato alla preghiera sia il tempio o l'oratorio visibile, e l'immagine le serva da incentivo, questi luoghi non devono essere tali che il gusto e il fervore dell'anima s'attacchino al tempio visibile o all'immagine, dimenticando di pregare nel tempio vivo, che è il raccoglimento interiore dell'anima. Per ricordarcelo, l'Apostolo disse: *Pensate che i vostri corpi sono templi vivi dello Spirito Santo che abita in voi* (1Cor 3,16). E a questa considerazione ci rimandano le parole di Cristo già ricordate, e cioè: *che i veri adoratori devono adorare in spirito e verità* (Gv 4,24).

A Dio infatti non interessano molto i tuoi oratori e altri luoghi addobbati se poi, per tenervi attaccati il desiderio e il piacere, in qualche modo diminuisce in te la purezza interiore, che è la povertà spirituale, che si attua mediante il distacco da tutte le cose che puoi possedere.

2. Quindi per purificare la volontà dal futile piacere o appetito di queste cose, e per indirizzare a Dio il godimento nella tua orazione, poni l'attenzione solo nel conservare pura la coscienza, nel tenere la tua volontà del tutto orientata a Dio, e la mente fissa in Lui. Perciò come ho detto scegli il luogo più isolato e più solitario possibile, e concentra tutto il godimento della volontà nell'invocare Dio e darGli gloria, senza badare agli altri gusti esteriori.

ficar 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 sensible, nunca atinará a pasar a la fuerza del deleite del espíritu, que se halla en la desnudez espiritual mediante el recogimiento interior.

ri, ma cercando piuttosto di rifiutarli. Perché se l'anima si attacca al gusto della devozione sensibile non riuscirà mai a passare alla robustezza del piacere dello spirito, che si sperimenta nella nudità spirituale, cui si arriva mediante il raccoglimento interiore.

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 hacer olvidar al alma todos esos sabores sensibles, y entrar en lo vivo del recogimiento del alma, y adquirir las virtudes con fuerza. Cuanto 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 éstos 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 sufrir en desacomodamientos, todas las ve-

CAPITOLO 41

*Di alcuni danni in cui incorrono coloro che si abbandonano
al gusto sensibile delle cose e dei luoghi devoti,
nel modo in cui abbiamo detto*

1. Lo spirituale che vuol cercare il gusto sensibile nelle cose che abbiamo detto va incontro a molti danni, interiori ed esteriori. Per quanto riguarda infatti lo spirito, non giungerà mai al raccoglimento interiore, che consiste nell'abbandono di tutto questo e nel far sì che l'anima dimentichi tutti i gusti sensibili, ritirandosi nel proprio intimo e acquistando solide virtù. Per quel che riguarda poi l'esteriore, tutto quanto abbiamo accennato mette lo spirituale in tale condizione da non adattarsi a pregare in qualsiasi luogo, ma solo in quelli che sono di suo gusto. E così molte volte tralascerà l'orazione, poiché, come si dice, sa leggere solo il libro del suo villaggio.

2. Questa attrattiva li rende inoltre molto instabili. A questo tipo di persone, infatti, appartengono coloro che non si adattano mai a uno stesso luogo, e talvolta nemmeno allo stesso stato di vita; ma li vedrai ora in un luogo, ora in un altro; ora scelgono un eremitaggio e ora un altro, ora adattano un oratorio e ora ne modificano un altro.

Fanno parte di questa categoria di persone anche coloro che passano la vita in continui cambiamenti di stato e di modi diversi di vivere. Riguardo alle realtà spirituali non conoscono infatti altro fervore se non il piacere sensibile, e mai si sono sforzati di arrivare al raccoglimento spirituale, mediante il rinnegamento della propria volontà o sottomettendosi a sopportare disagi. Ogni volta che

ces 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 él y dejan el que tenían. Y como se movieron por aquel gusto sensible, de aquí es que presto buscan otra cosa, porque el gusto sensible no es constante, porque falta muy presto.

vedono un luogo devoto, un modo o stato di vita che ritengono più conforme al loro temperamento e inclinazione, subito gli van dietro, abbandonando il precedente. E poiché si sono lasciati attrarre da quel gusto sensibile, ne deriva che presto cercheranno un'altra situazione, perché il piacere sensibile non è costante, ma viene meno molto 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 sequedad de espíritu y distracción espiritual; porque la satisfacción y jugo 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.

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 estrechísi-

CAPITOLO 42

*Di tre specie differenti di luoghi devoti
e di come la volontà deve comportarsi a riguardo di essi*

1. A mio modo di vedere ci sono tre specie di luoghi per mezzo dei quali Dio è solito stimolare la volontà alla devozione.

La prima è caratterizzata dalla configurazione del suolo e dall'incanto del luogo, che con la bellezza e varietà dello scenario, per la disposizione del terreno e degli alberi, o per la tranquilla solitudine che vi si gode, risvegliano naturalmente la devozione. È utile approfittare di questi luoghi quando elevano subito la volontà a Dio, nella dimenticanza dei luoghi stessi. Esattamente come per arrivare alla meta non bisogna fermarsi più del necessario sul mezzo, o su ciò che muove verso di essa. Se invece si cerca di far divagare l'appetito e ricavarne piacere sensibile, vi si troverà piuttosto aridità e dissipazione di spirito, perché la soddisfazione e il fervore spirituale si trovano solo nel raccoglimento interiore.

2. Quindi mentre si trovano in tal luogo, dimenticandosi di esso, devono cercar di stare con Dio nel loro intimo, come se non si trovassero in quel luogo, perché, se cercano di godere della piacevolezza del luogo, passando da uno scorcio all'altro, questo sarebbe cercare di dilettae i sensi e favorire l'instabilità d'animo piuttosto che la tranquillità spirituale.

Così facevano anacoreti e altri santi eremiti, che nei deserti incantevoli e sconfinati sceglievano il luogo più angusto e appena sufficiente per edificarvi piccolissime celle o grotte

mas 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

dove rinchiudersi. In una simile grotta dimorò tre anni anche san Benedetto. E un altro, san Simeone, si legò con una fune, per non allontanarsi oltre la sua lunghezza e non disporre di troppo spazio. Allo stesso modo vissero tanti altri, che sarebbe troppo lungo enumerare. Quei santi capivano troppo bene che, se non avessero mortificato l'appetito e la bramosia del piacere e godimento dello spirito, non avrebbero potuto progredire in esso né diventare spirituali.

3. La seconda specie di luoghi è più particolare. Si tratta di quelle località, non importa siano più solitarie o deserte di altre, dove Dio a determinate persone è solito fare delle grazie spirituali assai dilettevoli, cosicché di solito, il cuore di quella persona resta affezionato al luogo in cui ricevette quelle grazie. Talvolta Dio suscita in lei certi vivi e grandi desideri e bramosie di ritornarvi, sebbene poi, quando vi ritornano, non abbiano la stessa esperienza di prima, perché non è in loro potere ricevere tali grazie. Dio, infatti, concede queste grazie quando, come e dove vuole, senza essere condizionato da luogo o tempo, né dall'arbitrio di colui cui le concede.

Tuttavia, purché sia spoglia dal desiderio di possesso, è bene che ritorni altre volte a pregare in quel luogo. E questo per tre motivi: il primo perché, come abbiamo detto, nonostante Dio non sia legato ad alcun luogo determinato, facendole proprio lì quella grazia speciale, sembra abbia voluto essere lodato da quella anima proprio in quel luogo. Il secondo, perché l'anima, dal favore là ricevuto, si ricordi maggiormente di essere riconoscente a Dio. Il terzo, perché in quel luogo e mediante quel ricordo, si risvegli ancor più in lei la devozione.

4. Per queste ragioni l'anima deve andarvi, e non perché pensi che Dio sia tenuto a concederle là le sue grazie,

donde quiera, porque más decente lugar es el alma y más propio para Dios que ningún lugar corporal. De esta manera leemos en la sagrada Escritura que hizo Abraham 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 aparecido Dios, y volvió a invocar a Dios allí en el mismo altar que había edificado (Gn 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 (Gn 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* (Gn 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 Abraham para que sacrificase a su hijo (Gn 22,2), y también el monte Horeb, donde apareció a nuestro padre Elías (3Re 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 que 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 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.

quasi non potesse farle dovunque Egli voglia: per il Signore l'anima è il luogo più adeguato e appropriato di qualsiasi altro luogo fisico. Così leggiamo nella sacra scrittura che Abramo fece un altare nello stesso luogo dove Dio Gli si manifestò, e lì invocò il suo santo nome. Di ritorno dall'Egitto rifece la stessa strada dove Dio gli si era manifestato, lì di nuovo Lo invocò vicino allo stesso altare che aveva edificato (Gn 12,8; 13,4). Anche Giacobbe segnò il luogo dove gli era apparso Dio in cima a quella scala, innalzando lì una pietra consacrata con olio (Gn 28, 13-18). E Agar diede un nome al luogo in cui le apparve l'angelo, dimostrando di averne molto rispetto e dicendo: *Certo qui ho visto le spalle di colui che mi vede* (Gn 16,3).

5. La terza specie è quella di alcuni luoghi particolari che Dio sceglie per esservi invocato. Come il monte Sinai, dove Dio diede la legge a Mosè (Es 24,12); il luogo che indicò ad Abramo perché vi sacrificasse suo figlio (Gn 22,2); anche il monte Oreb, dove apparve al nostro padre Elia (3Re 19,8); il luogo del monte Gargano, che san Michele consacrò per il suo servizio, aparendo al vescovo di Siponto e dichiarandogli che si poneva a guardia di quel luogo, perché lì si dedicasse a Dio un oratorio in onore degli angeli; e la gloriosa Vergine si scelse in Roma, con lo straordinario segnale della neve, un luogo per il tempio che chiese a Patrizio di edificare in suo nome.

6. Solo Dio sa il motivo per cui sceglie questi luoghi a preferenza di altri per esservi lodato. Quello che a noi compete sapere è che tutto torna a nostro profitto e che Dio – lì, e dovunque – possa esaudire le nostre preghiere, che con piena fede Gli innalzeremo; anche se in quei luoghi espressamente dedicati al suo servizio ci sono molte più occasioni di essere esauditi da Lui, perché la Chiesa li ha segnalati e dedicati per questo.

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 de 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 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 de Dios; así como que sea la

CAPITOLO 43

*Tratta delle numerose varietà di mezzi e cerimonie
che molte persone usano per pregare*

1. Gli inutili godimenti e il difettoso attaccamento che molte persone hanno nei confronti delle cose di cui abbiamo parlato potrebbero anche essere tollerabili, visto che in loro si può supporre una certa ingenuità. Ma non è sopportabile il grande attaccamento che alcuni hanno alle numerose e strane cerimonie introdotte da gente poco illuminata e da persone prive di semplicità nella fede.

Ora però tralasciamo di parlare di quelle pratiche di pietà dai nomi stravaganti, in cui si usano parole che non significano niente, o di altre cose non sacre che gente ignorante, d'animo rozzo e superstiziosa, è solita immischiare nelle proprie preghiere. È infatti troppo evidente che tali riti sono biasimevoli, peccaminosi, e che in molti v'è un patto occulto con il demonio. Con tali riti anziché muovere Dio a misericordia ne provocano l'ira.

Per ora tralascio di parlarne.

2. Mi limiterò a trattare solo di quelle pratiche religiose che, non risentendo di queste modalità sospette e bizzarre, molte persone oggi adottano con devozione indiscreta, attribuendo a tali cerimonie molta efficacia, e riponendo tanta fiducia nel modo di compiere queste loro devozioni e orazioni, da pensare che se mancano di un sol punto o escono appena da quegli schemi, tutto sarà inutile e non gioverà loro, né saranno esaudite da Dio. Tali persone, infatti, pongono più fiducia in quei modi e in quelle condizioni che non nell'intensità della preghiera. E questo avviene non senza grande irriverenza e offesa di Dio.

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 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.

Costoro, ad esempio, vogliono che la messa sia celebrata con un determinato numero di candele, non una più o una meno; che la celebri un sacerdote della tale o tal altra categoria; che sia celebrata a una determinata ora, non prima né dopo; che sia dopo quel tal giorno e non prima; che le orazioni e le pause siano di un certo numero e tipo, e che durino un tempo determinato; che siano compiuti tali e tal altri gesti, né prima né dopo, né in altra maniera; che la persona che li compie abbia determinate qualità e prerogative, e altre mille cose che si vedono e si usa fare. Tali persone pensano che se manca qualcosa di quel che si eran proposti, non otterranno nulla.

3. Ma la cosa peggiore e intollerabile è che alcuni, dopo aver pregato in tal modo, vogliono avvertire in sé qualche effetto, o vedersi realizzare quel che domandano, o almeno sapere se in definitiva si realizzerà quanto invocato con le loro cerimoniose preghiere. Il che non è altro che tentare Dio e disgustarLo grandemente, tanto che talvolta Egli permette al demonio di ingannare tali persone facendo loro sentire e intendere cose molto contrarie al profitto della loro anima. Lo meritano a motivo dell'attaccamento che hanno alle proprie preghiere, e perché non desiderano che si faccia la volontà di Dio, ma quanto essi pretendono. E così poiché non pongono in Dio tutta la loro fiducia, nulla va loro per il verso giusto.

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 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 (Mt 6,33), diciendo: *Pretended primero y principalmente el reino de Dios y su justicia, y todas esotras cosas se os añadirán*; 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 poner la fuerza de nuestra oración en aquella cosa que es más gusto de Dios; porque entonces no sólo dará lo que le pedimos,

CAPITOLO 44

*Come si debba indirizzare a Dio il godimento
e la forza della volontà, per mezzo di queste devozioni*

1. Costoro sappiano dunque che quanta maggior fiducia ripongono in queste cose o gesti devoti, tanto minore è quella che hanno in Dio, e perciò non otterranno da Lui quel che desiderano. Ci sono infatti alcuni che pregano più per i loro bisogni che non per la gloria di Dio. E sebbene siano convinti di volere che quanto domandano si realizzi solo se è a gloria di Dio, perché altrimenti non lo vorrebbero, tuttavia a motivo dell'attaccamento e del vano godimento che ne traggono, moltiplicano eccessivamente le suppliche per avere quelle cose, mentre sarebbe meglio che le cambiassero con altre di maggiore importanza per loro, ossia: purificare veramente la loro coscienza e occuparsi realmente in cose che riguardano la loro salvezza, lasciandosi alle spalle tutte le altre loro esigenze che non riguardano la salvezza. Così, ottenendo questo, che è la cosa più importante, conseguirebbero, pur senza chiederle, anche tutte le altre che sarebbe bene avessero, e le otterrebbero molto meglio e molto prima che non coinvolgendo tutta la loro forza in quelle domande.

2. Lo ha promesso il Signore per mezzo dell'Evangelista, dicendo: *Cercate prima e principalmente il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte le altre cose vi saranno date in aggiunta* (Mt 6,33). Questa è la richiesta e la preghiera più conforme al gusto di Dio.

Non c'è mezzo migliore per ottenere che siano esauditi i desideri e le speranze che portiamo in cuore, di mettere la forza della nostra preghiera in quel che è più gradito a Dio. Allora infatti il Signore non ci darà solo quanto

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 (144,18), diciendo: *Cerca está el Señor de los que le llaman en la verdad*, que le piden las cosas que son de más altas veras, como son las de la salvación; porque de éstos dice luego (Sal 144,19): *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*. Y así, este estar tan cerca que aquí dice David, no es otra cosa que estar a satisfacerlos y concederlos aun lo que no les pasa por pensamiento pedir. Porque así leemos (2Par 1,11-12) 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*. 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 (21,13), donde, prometiendo Dios a Abraham 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*.

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

domandiamo, cioè la salvezza, ma anche quanto vede che conviene ed è bene per noi; e questo anche nel caso in cui non glielo chiediamo, come ci fa capire chiaramente Davide in un Salmo, dicendo: *Il Signore è vicino a coloro che lo invocano nella verità* (Sal 145,18), che Gli domandano le cose più profondamente vere, quali sono quelle riguardanti la salvezza eterna. Di costoro infatti dice subito dopo, che Dio *compirà la volontà di quelli che lo temono, che ascolterà le loro richieste e li salverà, poiché Dio è il custode di coloro che lo amano davvero* (Sal 145,19-20). Ora, da parte del Signore, questo suo stare così vicino all'uomo di cui parla Davide, non è cosa diversa dall'essere Egli pronto a esaudire i loro desideri e a concedere anche quanto a loro non passa nemmeno per la mente di domandare.

Leggiamo che Salomone, avendo chiesto a Dio una cosa a Lui gradita, e cioè la sapienza per governare con giustizia il suo popolo, Dio gli rispose dicendogli: *poiché preferisti la sapienza più di ogni altra cosa, e non hai domandato la vittoria con la morte dei tuoi nemici, né ricchezze, né lunga vita, ecco che Io non solo ti concedo la sapienza che chiedi per governare con giustizia il mio popolo, ma ti darò anche quello che tu non mi hai chiesto, cioè ricchezze, beni e gloria tali che nessun Re dei tempi passati né di quelli futuri ti sia simile* (2Cr 1,11-12). E così fece, ristabilendo la pace con i suoi nemici in modo che tutti all'intorno, non solo non gli creassero disturbo, ma gli pagassero pure un tributo. La stessa cosa leggiamo nella Genesi, dove Dio promettendo ad Abramo, secondo la sua richiesta, di moltiplicare la discendenza di suo figlio legittimo come le stelle del cielo, gli aggiunse: *Moltiplicherò anche la stirpe del figlio della tua schiava, perché anch'egli è figlio tuo* (Gn 21,13).

3. In questo modo quindi nelle richieste che si fanno, senza preoccuparsi di sostenere la propria devozione con delle cerimonie inventate, che la Chiesa cattolica non usa

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 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 (Mt 6,9-13; 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 Ma-

né approva, si devono indirizzare a Dio le forze della volontà e il suo godimento, e lasciare che il sacerdote celebri la messa come deve celebrarla, perché nella celebrazione tiene il posto della Chiesa, che gli ha ordinato come deve celebrarla. Perciò i fedeli non vogliano che il sacerdote adotti modi diversi, quasi ne sappiano più dello Spirito Santo e della sua Chiesa. Che se Dio non li ascolta mediante questa semplicità, credano che neppure li ascolterà per quante stravaganze di loro invenzione mettano in atto. Dio è di tal natura che, se Lo si prende con le buone e alle sue condizioni, si ottiene da Lui quel che si vuole, ma se si va a Lui per interesse, è inutile parlarGli.

4. Quanto poi ad altre formalità o altre devozioni circa il pregare, non vogliano attaccare la volontà a cerimonie e modi diversi da quelli che ci ha insegnato Cristo (Mt 6,9-13; Lc 11,1-2). È infatti fuor di dubbio che, quando i suoi discepoli Gli domandarono di insegnar loro a pregare, sicuramente, da perfetto conoscitore dei gusti di Dio, avrà detto loro tutto quel che era necessario perché l'Eterno Padre ci ascoltasse. Eppure insegnò loro solo quelle sette petizioni del *Pater noster*, in cui si racchiudono tutte le nostre necessità spirituali e corporali, e non suggerì molte altre parole o cerimonie. Anzi in un'altra circostanza disse loro che pregando non dicessero molte parole, perché il nostro Padre celeste sa bene quello di cui abbiamo bisogno (Mt 6,7-8). Solo raccomandò molto pressantemente che perseverassimo nella preghiera cioè in quella del *Pater noster*, dicendo in altro luogo che è *necessario pregare sempre, senza mai cessare* (Lc 18,1). Ma non c'insegnò affatto una molteplicità di richieste, bensì che si ripetessero molte volte le stesse parole del *Pater* con attenzione e fervore, perché, ripeto, contengono tutto quel che è volontà di Dio e tutto quello di cui abbiamo bisogno. È per questo, dicono gli evangelisti, che quando Sua Maestà per tre volte

jestad 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 reprehendió 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.*

si rivolse all'Eterno Padre, tutte e tre le volte pregò con la stessa parola del *Pater noster* dicendo: *Padre, se è necessario che io beva questo calice, sia fatta la tua volontà* (Mt 26,39).

Le cerimonie poi con cui ci insegnò a pregare, si riducono solo a una di queste due: o che la preghiera si faccia nel segreto della propria stanza dove, lontani dal frastuono e senza rendere conto a nessuno, lo possiamo fare con intenzione più retta e con cuore interamente puro, secondo quello che Egli disse: *Quando vorrai pregare, entra nella tua stanza e, chiusa la porta, prega* (Mt 6,6); oppure, come faceva Egli stesso, che si preghi in luoghi solitari e nel tempo migliore e più tranquillo della notte (Lc 6,12). Così facendo non c'è alcun bisogno di stabilire un tempo o dei giorni determinati per pregare; né per le nostre devozioni c'è motivo di ritenere un tempo più opportuno di un altro; e neppure è necessario ricorrere a certe parole affettate o a preghiere studiate: bastano quelle che la Chiesa usa e come le usa, e si riducono tutte a quelle del *Pater noster*.

5. Con questo non condanno, anzi approvo che certe persone stabiliscano di fare le loro devozioni in determinati periodi, di digiunare o di fare altre cose simili in giorni prestabiliti. Quel che condanno è solo l'attaccamento che hanno ai loro modi meschini e agli atteggiamenti con cui compiono tali devozioni. Così fece Giuditta che rimproverò gli abitanti di Betulia perché avevano fissato a Dio una scadenza di tempo entro il quale speravano misericordia: *Voi, disse, stabilite a Dio il tempo della sua misericordia? Questo non è il modo d'indurre Dio alla clemenza, ma piuttosto di eccitarlo allo sdegno* (Gdt 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. Quanto a lo primero, el predicador, para aprovechar al pueblo y no embarazarse a sí mismo con vano gozo y presunción, conviéndole 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 (Sal 67,34) que dice, que *él dará a su voz, voz de virtud*, 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

CAPITOLO 45

*In cui si tratta della seconda specie di beni particolari
in cui la volontà può avere vano compiacimento*

1. La seconda specie di beni particolari e gradevoli, in cui la volontà potrebbe avere vano compiacimento, sono quelli che spingono o persuadono a servire Dio, e che noi chiamiamo provocativi. Questi riguardano i predicatori. Ne possiamo parlare sotto due diversi punti di vista: per quel che riguarda i predicatori stessi, e per quel che si riferisce agli uditori. Agli uni e agli altri, vogliamo ricordare che, quando predicano o ascoltano le prediche, entrambi devono orientare a Dio il piacere della loro volontà.

2. Per quanto riguarda il primo, cioè il predicatore, diciamo che, per giovare al popolo e non inciampare in vanagloria e presunzione, è necessario ricordi che quel suo ministero è più spirituale che vocale. Sebbene si compia esteriormente con parole, la sua forza ed efficacia proviene solo dallo spirito interiore. Per sublime che sia la dottrina che predica, ed elevato il linguaggio con cui la riveste, ordinariamente non produrrà negli uditori maggior frutto di quello che scaturisce dal suo spirito. Anche se è vero che la parola di Dio è efficace per se stessa, perché come dice Davide, *Dio darà alla sua voce, un tono di forza persuasiva* (Sal 68,34), tuttavia non produrrà effetto perché è come il fuoco: pur avendo la forza di bruciare, non brucerà se il soggetto non vi è disposto.

3. Ora perché la dottrina esposta dal predicatore faccia presa sui cuori con la sua forza, sono necessarie due disposizioni: una in chi predica e l'altra in chi ascolta. Infatti, ordinariamente il profitto di chi ascolta lo si ha in propor-

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 reprendió, [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 (Rm 2,21): *Tú enseñas a otros, y no te enseñas a ti. Tú que predicas qué no hurten, hurtas*. Y por David (Sal 49,16-17) 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?* En lo cual se da a entender que tampoco les dará espíritu para que hagan fruto.

4. Que comúnmente vemos que, cuanto 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, aun-

zione alle disposizioni di chi insegna. Per tal motivo di solito si dice che qual è il maestro, tale è anche il discepolo.

Si legge infatti negli Atti degli Apostoli che, quando i sette figli di quel principe dei sacerdoti giudei tentavano di esorcizzare i demoni con la stessa formula usata da san Paolo, il demonio si infuriò contro di loro dicendo: *Io conosco Gesù e so anche chi è Paolo; ma voi, chi siete?*⁵⁴ Li assalì, li spogliò e li ferì. Questo avvenne non perché Cristo non volesse che scacciassero il demonio nel suo nome, ma perché non ne avevano la disposizione necessaria. Infatti, quando gli Apostoli incontrarono un tale che scacciava un demonio in nome di Cristo, senza essere suo discepolo, e glielo proibirono, il Signore li rimproverò dicendo: *Non glielo proibite, perché nessuno che abbia fatto qualche prodigio in mio nome, potrà subito dir male di me* (Mc 9,38).

Egli però si adira con coloro che, pur insegnando la legge di Dio, poi non la osservano; o che predicando la virtù, non la praticano. Perciò per bocca di san Paolo dice: *Tu insegna agli altri, e non insegna a te stesso; tu che predichi agli altri di non rubare, rubi* (Rm 2,21). In modo simile lo Spirito Santo dice per mezzo di Davide: *Dio disse al peccatore: Perché predichi la mia giustizia e annunci con le tue labbra la mia legge mentre aborrischi la disciplina e ti sei gettato alle spalle le mie parole?* (Sal 50,16-17). Con tali espressioni dà ad intendere che Dio non infonderà in loro lo spirito perché portino frutto.

4. Per quanto se ne può giudicare quaggiù, quel che generalmente constatiamo è che quanto più la vita del predicatore è santa, tanto più abbondante è il frutto che la sua parola produce, nonostante il suo linguaggio possa essere scadente, lo stile disadorno e ordinaria la sua dottrina; perché è dallo spirito vero che si accende il fervore. Chi invece non ha questo spirito produrrà poco frutto, anche se il suo

que 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 en 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 (1Cor 2,1-4), 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. Que, aunque la intención del Apóstol y la mía aquí no es condenar el buen estilo y re-

stile fosse più forbito e la dottrina elevata. Anche se è vero che lo stile elegante, il linguaggio scelto, il porgere attraente e la dottrina elevata, se accompagnate da buono spirito, muovono e producono frutto, qualora manchi il daranno gusto al senso e all'intelletto, ma comunicheranno poco o nessun fervore alla volontà, che di solito nell'agire rimarrà debole e fiacca com'era prima, benché il predicatore abbia detto cose meravigliose in modo splendido.

In tal caso queste cose meravigliose servono solo a dilettere l'udito, come un armonioso suono di strumenti musicali o un concerto di campane. L'uditore però, lo ripeto, non si smuove dai suoi solchi⁵⁵, perché la sola voce dell'uomo non ha l'efficacia di risuscitare il morto dal suo sepolcro.

5. Poco importa ascoltare una musica migliore di un'altra, se non mi muove ad agire più della prima. Per quanto eccellenti siano le cose che sono state dette, se non hanno infiammato la volontà, ben presto si dimenticano. Infatti l'attaccamento del senso al gusto di quella tale dottrina, oltre a non produrre da sé grande frutto, impedisce che penetri nello spirito di chi ascolta, che si ferma così ad apprezzare solo la forma e le modalità con cui viene espressa; loda il predicatore per questa o quell'altra dote e corre volentieri ad ascoltarlo, ma più per queste qualità che non per ricavarne il frutto di migliorare la propria esistenza.

È quanto san Paolo fa capire chiaramente ai Corinzi dicendo: *fratelli, quando sono venuto tra voi, non venni a predicare Cristo con sublimità di dottrina e di sapienza, e le mie parole e la mia predicazione non erano sofisticherie di sapienza umana, ma si fondavano nella manifestazione dello spirito e della verità* (1Cor 2,1-4).

Qui tuttavia l'intenzione dell'Apostolo è mia, non è di condannare l'eleganza dello stile, l'eloquenza o la pro-

tórica 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.

prietà di linguaggio, perché tutto questo giova molto alla predicazione e favorisce anche ogni genere di rapporto tra persone. Infatti la parola appropriata e il bello stile eleva e risana le cose corrotte e senza valore, mentre i vocaboli impropri e inadeguati sciupano e rovinano anche quelle buone...⁵⁶

NOCHE OSCURA

DECLARACION DE LAS CANCIONES DEL MODO
QUE TIENE EL ALMA EN EL CAMINO ESPIRITUAL
PARA LLEGAR A LA PERFECTA UNION DE AMOR
CON DIOS, CUAL SE PUEDE EN ESTA VIDA.
DICESE TAMBIEN LAS PROPIEDADES QUE TIENE
EL QUE HA LLEGADO A LA DICHA PERFECCION,
SEGUN EN LAS CANCIONES SE CONTIENE.

NOTTE OSCURA¹

SPIEGAZIONE DELLA POESIA CHE DESCRIVE
IL CAMMINO SPIRITUALE PERCORSO DALL'ANIMA
PER ARRIVARE A QUELLA PERFETTA UNIONE D'AMORE
CON DIO CHE È POSSIBILE IN QUESTA VITA.
SI DICE, INOLTRE, DI QUALI CARATTERISTICHE
PARTICOLARI VIENE ARRICCHITO
COLUI CHE HA GIÀ RAGGIUNTO TALE PERFEZIONE
COM'È DESCRITTA NELLA POESIA.

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. 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.

PROLOGO²

In questo libro trascriviamo anzitutto la poesia che si dovrà spiegare. Poi chiariremo il senso di ciascuna strofa in particolare, riscrivendole ad una ad una prima di darne la relativa spiegazione. Passeremo quindi immediatamente alla spiegazione di ciascun verso, ripetendolo prima di darne la spiegazione.

Nelle prime due strofe descriveremo gli effetti delle due purificazioni spirituali: cioè di quella della parte sensitiva e di quella della parte spirituale dell'uomo.

Nelle altre sei strofe, si espongono gli effetti, diversi e mirabili, dell'illuminazione dello spirito e dell'unione d'amore con Dio.

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.
- 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!

STROFE DELL'ANIMA
IN UNA NOTTE OSCURA

- 1 In una notte oscura,
fra ansie, e d'amori tutta infiammata,
o sorte fortunata!
uscii senz'esser vista
essendo già la mia casa addormentata.
- 2 Al buio e sicura,
per la segreta scala, mascherata,
o sorte fortunata!
uscii al buio, e in celata,
essendo già la mia casa addormentata.
- 3 Nella notte venturosa,
di nascosto uscii, non vista,
né vedendo alcuna cosa,
non avendo luce o guida
se non quella che in cuor bruciava.
- 4 Questa sola mi guidava,
più fulgida di luce in pieno giorno,
là dove m'aspettava
chi ben io conoscevo,
nel luogo in cui nessuno si trovava.
- 5 O notte che guidasti!
O notte amabil più dell'alba!
O notte che unisti
l'Amato con l'amata,
l'amata nell'Amato trasformata!

- 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.

FIN

- 6 Sul mio seno fiorito,
che intatto sol per lui io conservavo,
lì rimase addormentato,
mentr'io l'accarezzavo,
e la chioma dei cedri ventilava.
- 7 La brezza, che scendeva dall'altura
quando i capelli suoi io scompigliavo,
col suo leggero tocco
il collo mi sfiorava,
e tutti i sensi miei in estasi portava.
- 8 Giacqui, e mi obliai,
il volto reclinato sull'Amato;
tutto scomparve, e io m'abbandonai,
ogni pensier lasciato,
tra i gigli ormai dimenticato.

FINE

*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, 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 mismo 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:

*Inizia la spiegazione delle strofe scritte dal Padre
fra Giovanni della Croce che trattano del modo adottato
dall'anima nel cammino dell'unione d'amore con Dio*

Prima d'addentrarci nella spiegazione di queste strofe, è necessario far presente che l'anima le canta dopo aver già raggiunto lo stato di perfezione – che consiste nell'unione d'amore con Dio – perché è già passata per la via stretta delle fatiche e delle angustie con l'esercizio spirituale dello stretto sentiero che conduce alla vita eterna, di cui parla nostro Signore nel Vangelo; via che l'anima deve ordinariamente percorrere per arrivare a questa sublime e felice unione con Dio.³

Per il fatto che tale via è tanto stretta, e perché, come pure dice lo stesso Signore, *sono così pochi coloro che l'intraprendono* (Mt 7,14),⁴ l'anima ritiene un evento felicissimo e fortunato l'averla percorsa ed essere arrivata, per suo mezzo, alla suddetta perfezione d'amore – come ella canta in questa prima strofa denominando molto appropriatamente *notte oscura* questo stretto cammino, come si dirà più avanti nei versi di detta strofa.

L'anima, quindi, felice d'aver percorso questo stretto sentiero donde le venne un così grande bene, si esprime così:

LIBRO PRIMERO

En que se trata de la noche del sentido.

LIBRO PRIMO

Nel quale si tratta della notte passiva del senso.

CANCIÓN 1ª

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

Declaración

1. Cuenta el alma en esta primera canción el modo y manera que 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 sí y de todas las cosas fue una noche oscura, que aquí entiende por la contemplación purgativa, como después se dirá, la cual pasivamente causa en el alma la dicha negación de sí misma y de todas las cosas.

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 cuanto la dicha noche de contemplación purificativa 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.

PRIMA STROFA

In una notte oscura,
fra ansie, e d'amori tutta infiammata,
o sorte fortunata!
uscii senz'esser vista
essendo già la mia casa addormentata.

Spiegazione

1. In questa prima strofa l'anima narra in quale modo uscì da se stessa e da tutte le cose, morendo ad esse e a se stessa secondo l'affetto per mezzo di una vera mortificazione, per arrivare a vivere con Dio una dolce e deliziosa vita d'amore. Racconta che questo uscire da sé e da tutte le cose avvenne *in una notte oscura* – termine con cui, come si dirà in seguito,⁵ intende qui indicare la contemplazione purificatrice che detto rinnegamento di sé e di ogni cosa produce passivamente nell'anima.

2. Dice inoltre che ha potuto attuare questo esodo con la forza e l'ardore comunicatole a tale scopo dal suo Sposo in detta contemplazione oscura.

Ciò mette maggiormente in risalto la fortuna che ella ebbe di andare a Dio in tal notte, camminando con esito così favorevole che nessuno dei tre nemici – il mondo, il demonio e la carne, che sono quelli che sempre ostacolano questo cammino – han potuto impedirglielo; questa notte della contemplazione purificatrice ha infatti mortificato e fatto addormentare e calmare, nella casa della sua sensualità, tutte le passioni e gli appetiti nei loro desideri e movimenti contrari.

Il primo verso, quindi, dice:

In una notte oscura.

CAPÍTULO 1

*Pone el primer verso y 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, 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 en espíritu y regalando, al modo que la amorosa madre hace al niño 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. Pero, a la medida que va creciendo, le va la madre quitando el regalo

CAPITOLO 1

*Si trascrive il primo verso e si inizia a parlare
delle imperfezioni dei principianti*

1. Le anime iniziano a entrare in questa notte oscura quando Dio le trae fuori dallo stato di principianti – che è proprio di coloro che, lungo il cammino spirituale, hanno il loro principale esercizio nell'orazione meditativa – e inizia a farle entrare nello stato dei proficienti, che è già quello dei contemplativi, affinché passando attraverso di esso giungano allo stato dei perfetti: lo stato dell'unione divina dell'anima con Dio.

Pertanto, per spiegare e far meglio intendere qual notte sia questa che l'anima attraversa e per quale motivo Dio la pone in essa, è opportuno anzitutto accennare ad alcune caratteristiche dei principianti.

Anche facendolo con la maggior speditezza possibile, ciò tornerà utile agli stessi principianti perché, comprendendo la debolezza dello stato in cui si trovano, prendano coraggio e desiderino che Dio li collochi in questa notte. L'anima vi si rafforza e si stabilizza nelle virtù e si dispone a godere dei dilette dell'inestimabile amore di Dio.

Se anche ci intratterremo un po' sull'argomento, non sarà più di quanto basti per poter passare a trattare subito di questa notte oscura.

2. Bisogna dunque sapere che, di solito, dopo che l'anima si è risolutamente decisa di servire Dio, questi la nutre nello spirito e l'accarezza come fa una madre amorosa con il suo neonato: lo riscalda col calore del suo seno e lo alimenta con il suo latte gustoso e con cibi dolci e delicati, lo stringe tra le braccia e lo copre di baci e di carezze.

Dopo però, a mano a mano che il bimbo cresce, la

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, 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 (1Pe. 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 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.

Lo cual para que más claramente se vea, y cuán faltos van estos principiantes en las virtudes acerca de lo que con

mamma diminuisce le carezze e, nascondendogli il suo tenero amore, lo divezza cospargendo il dolce seno d'amaro aloe e, scesolo dalle braccia, lo fa camminare con le sue gambe; così che, perdendo le caratteristiche tipiche del bambino, s'interessa a cose più grandi e più importanti.

Allo stesso modo, quale madre amorosa, la Grazia di Dio si comporta con l'anima, non appena la fa rinascere tramite nuovo zelo e fervore di servire Dio.

Senza ch'ella faccia alcuna fatica, Egli le fa infatti trovare il dolce e saporito latte spirituale e grande soddisfazione nelle cose di Dio e nelle pratiche spirituali, perché ora è Dio stesso a porgerle il seno del suo tenero amore proprio come si fa con un neonato (1Pt 2,2-3).

3. L'anima, pertanto, trova suo piacere trascorrere molto tempo e perfino intere nottate in orazione. I suoi gusti sono le penitenze, le sue soddisfazioni i digiuni, le sue consolazioni l'uso dei Sacramenti e il parlare di cose divine. Cose tutte che, sebbene le persone spirituali le praticino con grande fedeltà e perseveranza e le usino e se ne occupino con molta diligenza, di solito, a volerne parlare da un punto di vista spirituale, si regolano in esse con molta fiacchezza e imperfezione.

Siccome sono infatti stimulate a compiere queste cose ed esercizi spirituali dalla consolazione e dal piacere che vi trovano, siccome non sono ancora temprate nelle virtù dall'esercizio di dure lotte, incorrono in molte mancanze e imperfezioni nel praticar queste loro opere spirituali: perché in definitiva ciascuno agisce in proporzione al grado di perfezione che possiede. E siccome costoro non hanno avuto ancora la possibilità di acquistare solide disposizioni, necessariamente agiranno con fiacchezza come deboli bambini.⁶

Perché si veda più chiaramente quanto questi principianti,⁷ in tutto ciò che fanno con gusto e facilità, siano

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.

ancora privi di virtù, ne faremo sottolineatura parlando dei sette vizi capitali. Lo faremo enumerando alcune delle molte imperfezioni che essi commettono in ciascuno di essi.

Da ciò apparirà evidente quanto il loro agire sia da bambini. Da ciò si vedrà pure quanti benefici porti con sé la notte oscura di cui dovremo trattare subito dopo,⁸ perché libera e purifica l'anima da tutte queste imperfezioni.

CAPÍTULO 2

De algunas imperfecciones espirituales que tienen los principiantes acerca del hábito de la soberbia

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 despreciando al publicano (Lc 18,11-12).

2. A éstos muchas veces los acrecienta el demonio el fervor y 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

CAPITOLO 2

Di alcune imperfezioni spirituali circa il vizio della superbia di cui sono affetti i principianti

1. Dato che in tal floridezza questi principianti si sentono molto fervorosi e solleciti nelle cose dello spirito e negli esercizi devoti, e benché sia vero che di per sé le cose sante rintuzzano l'orgoglio, tuttavia, a motivo dell'imperfezione da cui ancora sono dominati, molte volte spunta in loro un certo occulto prolungamento della superbia da cui deriva qualche soddisfazione, di se stessi e delle proprie opere.⁹

Ne consegue anche una certa voglia, piuttosto vana e talvolta vistosamente vana, di parlar di cose spirituali in presenza d'altri e talvolta perfino d'insegnarle, anziché apprenderle.

Quando poi non vedono negli altri gli atteggiamenti devozionali che si augurerebbero, in cuor loro li condannano; e talvolta esprimono anche a parole tale condanna, facendosi in questo simili al Fariseo, che nella lode che rivolgeva a Dio a motivo delle opere che faceva, si associava a Lui nel riceverla, e disprezzava il Pubblicano (Lc 18,1-12).

2. A tutto questo, si aggiunge molto spesso che il demonio aumenta in loro il fervore e la voglia di moltiplicare queste e altre opere, così da accrescere in loro la superbia e la presunzione. Il maligno infatti sa molto bene che tutte le opere e le virtù che questi tali praticano non soltanto non valgono niente ma anzi si cambiano in vizi.

La presunzione di alcuni poi, giunge a tal segno che soltanto essi vorrebbero apparire buoni, e gli altri no. Perciò, appena si presenta l'opportunità, condannano gli altri sia con i fatti che con le parole, *osservando la pagliuzza*

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 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 parezcan tan malos, lo cual más es irse a excusar que a acusar. Y a veces buscan otro confesor para decir

nell'occhio del loro fratello senza guardare la trave che hanno nel proprio (Mt 7,3): filtrano, infatti, il moscerino degli altri mentre essi trangugiano il proprio cammello (Mt 23,24).

3. Talvolta poi, quando i loro maestri spirituali, o confessori, o superiori, non approvano il loro spirito o modo di comportarsi, essi, proprio perché vogliono che le loro cose siano apprezzate e lodate, pensano che costoro, non approvandoli o non concordando con la loro valutazione, non capiscano il loro spirito, oppure che non siano affatto spirituali. Subito quindi desiderano e cercano di trattare con un altro che condivida il loro parere.

Per loro infatti è cosa ordinaria desiderare e darsi da fare per manifestare il proprio spirito a quelli che suppongono loderanno e apprezzeranno le loro cose, mentre rifuggono come dalla morte coloro che glie le demoliscono per indirizzarli sulla strada sicura. Talvolta anzi portano loro perfino rancore. Presumendo di se stessi, son soliti proporsi di far molto, realizzando poi ben poco.

Qualche volta desiderano che gli altri conoscano il loro spirito e la loro devozione, e a tale scopo ricorrono a manifestazioni esteriori con atti, sospiri e atteggiamenti studiati. Altre volte, aiutati dal demonio, hanno dei rapimenti e vanno perfino in estasi. Però ciò avviene più in pubblico che in privato, e si compiacciono che tali fatti siano conosciuti, e tante volte desiderano riceverli.

4. Molti desiderano anche d'essere i preferiti dai loro confessori e di stupirli. Mille invidie e inquietudini nascono così in loro. Sono imbarazzati nel manifestare i loro peccati mettendoli a nudo, perché temono di essere meno stimati. Indorano quindi abilmente i propri peccati perché non appaiano tanto gravi: il che, più che un accusarsi, è piuttosto cercare delle scuse.

Talvolta poi cercano un confessore diverso per confes-

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 otros 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 es-

sare la propria cattiveria, perché l'altro continui a pensare che in loro non v'è nulla di male ma soltanto bene. Così godono di raccontargli sempre il bene, presentandolo talora con parole tali da farlo apparire ancor più grande, piuttosto che meno di quanto sia. Sarebbe invece, come diremo, maggior umiltà deprezzarlo e desiderare che né il confessore né altri lo tengano in considerazione (Mt 25,8).

5. Talvolta, alcuni di questi principianti sottovalutano le proprie mancanze; altre volte, viceversa, pensando che dovrebbero essere già santi, si rattristano troppo nel vedersi ricadere in esse, e si inquietano impazientendosi con se stessi, cosa che è ulteriore imperfezione aggiuntiva. Spesse volte si rivolgono a Dio con grande trepidazione, supplicandolo di liberarli dalle loro imperfezioni e manchevolezze. Ma fanno ciò più per potersi vedere liberati da quei fastidi, e in pace, che non per amor di Dio.

Non pensano che, se Dio glieli togliesse, diventerebbero forse ancora più superbi e presuntuosi. Sono avari di lodi verso gli altri, ma desiderosi di riceverne da loro, giungendo talvolta perfino a pretenderlo, rendendosi così simili alle vergini stolte, che avendo le lampade spente chiedevano l'olio alle altre (Mt 25,8).

6. Alcuni giungono a mettere insieme molte di queste imperfezioni, e molto radicate, e cadono, causa loro, in mali peggiori. Di queste imperfezioni alcuni ne hanno di meno e altri di più, altri ne sentono appena i primi moti o poco più.

In ogni caso, difficilmente si troverà tra questi principianti chi, nel tempo di tali fervori, non cada in qualcuna di queste imperfezioni.

Coloro invece che da tale situazione progrediscono nella perfezione, si comportano in modo ben diverso e con

píritu; 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 tienen 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 sí 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

differente forza d'animo. Infatti, con l'umiltà, essi traggono profitto e crescono molto. Non soltanto perché considerano un nulla le proprie cose, ma anche perché sono piuttosto scontenti di sé.

Ritengono tutti gli altri molto migliori, nutrono nei loro confronti una santa invidia, desiderosi di servire Dio come loro. Siccome infatti camminano nell'umiltà, quanto maggiore è il loro fervore, più numerose le opere che compiono, intenso il piacere che godono in esse, tanto più comprendono tutto quel che Dio merita e quanto poco sia quello che essi fanno per Lui.

In questo modo, quanto più fanno tanto meno sono soddisfatti. Ed è talmente tanto quello che, spinti dalla carità e dall'amore, vorrebbero fare per Dio, che tutto quello che fanno, a loro sembra niente. Quest'attenzione di amore li sollecita, s'impadronisce di loro e li intride al punto che non badano affatto se gli altri fanno o non fanno. E, lo ripeto, qualora vi badassero, tutto li porterebbe a credere che tutti gli altri sono molto migliori di loro.

Avendo un basso concetto di sé, desiderano che anche gli altri abbiano poca stima di loro e che anche le loro cose siano criticate e deprezzate.¹⁰ Essi fanno anzi ancor di più: se anche qualcuno volesse tributar lodi e apprezzamenti, in nessun modo riuscirebbero a prendere per vero quanto questi dice; sembrerà anzi inconcepibile che si possa dire alcunché di buono che li riguardi.

7. Con la massima serenità e umiltà, coltivano grande desiderio che qualcuno insegni loro qualsiasi cosa possa aiutarli a progredire. Esattamente l'opposto di quello che fanno coloro di cui abbiamo appena parlato, vorrebbero essi stessi far da maestri in tutto: appena qualcuno sembri voler loro insegnare qualcosa, subito gli tolgono la parola di bocca come se già conoscessero quanto egli voglia dire.

Quelli invece di cui ora stiamo parlando, ben lontani dal

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 gana 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 (Sab 4,6).

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 quiere purificar de todas estas imperfecciones para llevarlos adelante.

voler essere maestri di qualcuno, sono sempre prontissimi a intraprendere e proseguire un cammino diverso dal proprio se venisse loro comandato, ritengono infatti di non azzeccarne una. Si rallegrano quindi che gli altri siano lodati, e si rammaricano soltanto di non servire Dio come loro.

Non hanno smania di raccontare le proprie cose, perché le ritengono talmente insignificanti che si vergognano persino di manifestarle ai propri maestri di spirito, sembrando loro che non valga la pena parlarne. Hanno più voglia di manifestare le proprie mancanze e i propri peccati – o che gli altri se ne accorgano – che non le proprie virtù.¹¹ Così sono più propensi a trattare della propria anima con chi meno apprezza le loro cose e il loro spirito.

Questa è disposizione propria di uno spirito genuino, semplice, puro, sincero e molto gradito a Dio. Infatti, poiché in queste anime umili dimora lo spirito sapiente di Dio, immediatamente esso le muove e le inclina a custodire i propri tesori nel segreto del cuore e a buttare fuori i propri mali. Dio, infatti, concede agli umili questa grazia insieme alle altre virtù, mentre la nega ai superbi (Sap 4,6).

8. Gli umili daranno il sangue del proprio cuore per chi serve Dio e, per quanto dipende da loro, l'aiuteranno perché lo serva. Nelle imperfezioni in cui s'accorgono di cadere, si sopportano con umiltà, con dolcezza di spirito e amoroso timor di Dio, continuando a sperare in Lui.

Facciamo tuttavia notare che le persone che camminano in modo così perfetto fin da principio sono in minor numero, anzi sono molto poche. Tanto che ci accontenteremmo non cadessero nei difetti opposti. Per questo, come diremo in seguito,¹² Dio introduce nella notte oscura coloro che vuole purificare da tutte queste imperfezioni e farli progredire.

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. 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 el tiempo que en obrar la mortificación y perfección de la pobreza interior 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 la verdadera devoción ha de salir del corazón, sólo en la verdad

CAPITOLO 3

*Di alcune imperfezioni circa il secondo vizio capitale,
l'avarizia, intesa in senso spirituale,
nelle quali sono soliti cadere alcuni principianti*¹³

1. Accade talvolta che tra questi principianti siano numerosi coloro che conservano anche molta avarizia spirituale, per cui difficilmente si vedranno contenti dello spirito che Dio concede loro. Se ne vanno piuttosto disgustati e afflitti di non trovare nelle cose spirituali quella consolazione che s'aspettavano. Molti non sono mai sazi di ascoltare consigli e imparare massime spirituali, né di possedere o di leggere molti libri che trattano dell'argomento; e perdono più tempo in questo che nel praticare la mortificazione e la perfezione interiore della povertà di spirito come dovrebbero.

Oltre a questo, si caricano d'immagini e di corone molto originali: e ora ne lasciano alcune, ora ne prendono altre, e le cambiano e ricambiano continuamente, volendo ora che siano così, ora cosà, ora preferendo più questa croce che non quella, e soltanto perché è più attraente. Ne vedrai poi degli altri tappezzati di *Agnus Dei*, di reliquie, di nomi di santi, come i bambini si adornano di ninnoli.

In tutto questo io condanno l'attaccamento del cuore e lo spirito di possesso che nutrono per il modo, la quantità e l'originalità di tali cose.

Ciò infatti è molto contrario alla povertà di spirito, che tende solo alla sostanza della devozione, utilizzando soltanto ciò che basta per nutrirla, mentre si annoiano della molteplicità e varietà degli oggetti.

La vera devozione infatti deve scaturire dalla decisione interiore e considerare soltanto la verità e la sostanza di

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 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 saberse quedar sin ello por Dios y por la caridad del prójimo, no me 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.

3. Pero de estas imperfecciones tampoco, como de las demás, no se puede el alma purificar cumplidamente hasta que Dios le ponga en la pasiva purgación de aquella

ciò che le cose spirituali rappresentano, consapevole che tutto il resto è attaccamento e spirito di possesso dovuto a imperfezione; cosicché, se ci si vuole incamminare verso una qualsiasi forma di perfezione è necessario porre fine a un tale attaccamento.

2. Conobbi una persona che, per più di dieci anni, fece uso di una Croce fatta rozzamente con un ramo benedetto fissato nel mezzo da uno spillo ritorto ad anello. Non aveva mai smesso di portarla con sé, finché non gliela tolsi. Si noti bene non era persona di poco criterio o di poca intelligenza. Ne incontrai anche un'altra che recitava il rosario contando le Ave Maria con una corona confezionata con lische di pesce.

Certo, non per questo la loro devozione era meno valida davanti a Dio: era infatti evidente che tali persone non riponevano la devozione nella lavorazione, o nella forma, o nel valore di quegli oggetti.

Coloro che fin da principio s'incamminano bene nella via dello spirito non s'attaccano ai mezzi visibili, né si caricano di essi, né si preoccupano di sapere più di quanto è necessario sapere per agire, attenti come sono soltanto a mettersi in buona relazione con Dio ed essere graditi a Lui, riponendo in ciò tutto il loro desiderio.

Essi danno con grande liberalità quanto possiedono, e il loro piacere consiste nel fare a ameno di tali cose, per amore di Dio e per carità verso il prossimo, senza badare se si tratta di cose spirituali o temporali. Essi, infatti, lo ripeto, fissano lo sguardo soltanto nelle realtà autentiche della perfezione interiore: cioè nel far piacere a Dio e non mai a se stessi, in nessuna cosa.

3. Tuttavia, finché Dio non l'introduca nella purificazione passiva di quell'oscura notte di cui parleremo subito,

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.

l'anima non può purificarsi completamente nemmeno da queste imperfezioni, come non può purificarsi dalle altre.

Perciò è necessario che l'anima cerchi da parte sua, per quanto le è possibile, di fare quanto può per perfezionarsi, per meritare che Dio la sottoponga a quella terapia divina con cui guarirla da tutto ciò di cui ella non riesce a correggersi. Se Dio infatti non interviene e non la purifica in quel fuoco per lei oscuro, e in quel modo di dovremo dire in seguito, l'anima, per quanto si attivi e si aiuti, non potrà purificarsi neppure in minima parte, per disporsi all'unione divina nella perfezione dell'amore.

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 muchas imperfecciones muchos, que se podrían llamar lujuria espiritual, no porque así lo sea, sino porque procede de cosas espirituales. Porque muchas veces acaece que en los mismos ejercicios espirituales, sin ser en manos 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 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

CAPITOLO 4

Di altre imperfezioni che i principianti sono soliti avere circa il terzo vizio capitale: la lussuria

1. Oltre alle imperfezioni di cui parlo esplicitamente nei riguardi di ciascun vizio, questi principianti ne hanno molte altre che tralascio per amore di brevità. Mi accontento di accennare soltanto ad alcune delle più rilevanti che sono come l'origine e la causa delle altre.

Così, per quanto riguarda il vizio della lussuria, siccome é mia intenzione occuparmi soltanto delle imperfezioni che si devono purificare attraverso la notte oscura, tralasciando di parlare di ciò che sarebbe il cadere veramente in questo peccato da parte persone spirituali, dico che molti principianti hanno molte imperfezioni che si potrebbero chiamare lussuria spirituale. Non perché sia veramente tale, cioè non perché esista una lussuria spirituale, bensì perché tale lussuria deriva da cose spirituali.

Spesso infatti accade che dagli stessi esercizi spirituali si risvegliano o sorgano nella sensualità di questi principianti alterazioni impure e moti turpi, senza che veramente si cada in essi; talvolta capita perfino quando il loro spirito è raccolto in profonda orazione o si accostano ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia.

Ritengo che questi movimenti involontari, provengano da una delle tre cause seguenti.¹⁴

2. Anzitutto, queste alterazioni e moti turpi a cui l'anima non aderisce con la volontà, molte volte sono suscitati dal piacere che la natura prova nelle cose spirituali. Infatti, quando lo spirito o il senso provano piacere, ogni parte dell'uomo, sotto l'influsso di tale piacere, è stimola-

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 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*. 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.

ta a dilettarsi a modo suo secondo la propria natura e le proprie caratteristiche. Perciò, quando lo spirito, la parte superiore dell'uomo, è stimolato dal piacere o dal gusto di Dio, anche la sensualità, la sua parte inferiore, è stimolata dal gusto o dal piacere sensuale, perché essa non può averne altri.

Perciò la sensualità si prende quel piacere che è più conforme al suo modo d'essere, che è quello sensuale, turpe. Così può accadere che mentre l'anima, secondo lo spirito, se ne sta con Dio immersa in profonda orazione, per quanto riguarda l'altra parte cioè il senso, provi ribellioni, alterazioni e movimenti sensuali che subisce in modo passivo, cioè senza volerli, anzi con suo grande dispiacere.

Molte volte ciò le accade nella Comunione eucaristica. Infatti, mentre in questo atto d'amore l'anima riceve dal Signore stesso contentezza e piacere – proprio per questo infatti Egli le si dona – allora, come abbiamo detto, anche la sensualità, a modo suo, prende la propria parte.

E siccome, in definitiva, queste due parti sono uno stesso soggetto, ordinariamente a ciò che riceve una, partecipa anche l'altra: ciascuna a modo proprio. Infatti, come dice il Filosofo, *qualunque cosa si riceva in un recipiente, vi è ricevuta secondo la forma del recipiente stesso*.

Così, in questi inizi della vita spirituale, ma anche quando sarà progredita in essa, l'anima, poiché la sensualità è ancora imperfetta, riceve molte volte lo spirito di Dio con la medesima imperfezione. Quando invece questa parte sensibile sarà rinnovata attraverso la purificazione della notte oscura, di cui parleremo,¹⁵ non andrà più soggetta a queste debolezze, perché non sarà più essa a ricevere dallo spirito, ma piuttosto essa sarà ricevuta nello spirito; e allora l'anima possederà tutto secondo la modalità dello spirito e non più secondo la modalità della carne.

3. La segunda causa, de donde a veces proceden estas rebeliones, es el demonio, que, por desquietar 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 al alma se le da algo de ellos, le 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 aterrorizarlas 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 acaece 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 el demonio, sin ser libres para poderlo evitar, aunque algunas personas de éstas puedan evitar el tal acceso con gran fuerza y trabajo. Cuando estas cosas torpes acaecen a los tales por medio de la melancolía, ordinariamente no

3. La seconda causa da cui talvolta vengono queste ribellioni del senso è il demonio.

Egli, per inquietare l'anima mentre è in orazione o mentre vi si dispone, cerca di suscitare nella natura questi movimenti turpi, con questi, per poco che l'anima vi presti attenzione, le può arrecare grave danno. Può accadere, infatti, che per timore di ciò o per lottare contro tali movimenti, l'anima non soltanto attenui l'intensità dell'orazione, che è ciò che il demonio vuole, ma che addirittura la lasci del tutto, sembrandole d'essere più assalita da moti cattivi durante quell'esercizio di orazione che non fuori di essa.

Il che è vero, perché il demonio li suscita più spesso in quei momenti, piuttosto che in altri, perché l'anima abbandoni quell'esercizio spirituale. E non si ferma a questo. Egli giunge perfino a rappresentare loro molto al vivo cose assai brutte e sconce, e a volte con stretto riferimento a cose spirituali o a persone che giovano alla loro anima.

Il demonio agisce così allo scopo d'impaurirle e scoraggiarle, di modo che quanti vi fanno caso, non ardiscano nemmeno di guardare a nulla né fermare la loro attenzione su nulla, diversamente incespicherebbero immediatamente in queste tentazioni.

In coloro poi che sono affetti da depressione,¹⁶ ciò avviene con tanta forza e frequenza da suscitare grande compassione per la triste vita che essi conducono.

In alcune persone infatti, la pena che le tormenta quando sono prese da questo stato d'animo giunge a tal segno da sembrar loro evidente l'essere possedute dal demonio e impossibilitate a liberarsene.

Se poi a qualcuno di costoro riesce di liberarsi da tali assalti, questo avviene con grande loro sforzo e fatica. Che se poi, in questi tali, simili cose turpi derivassero proprio da depressione, di solito non se ne liberano finché non

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 deleznales, 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 actos. La causa es que, como estos naturales sean, como digo, deleznales 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 acaece 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 en-

guariscono da quel tipo di malattia, a meno che non entrino nella notte oscura che gradatamente li purifica da tutto.

4. La terza fonte da cui possono scaturire questi turpi movimenti che fanno guerra all'anima, è la paura che tali persone hanno già acquisito di fronte a simili movimenti e turpi immaginazioni. La paura infatti che suscita in loro l'improvviso ricordo di ciò che vedono, o pensano, o con cui sono a contatto, fa loro subire questi moti senza che ne abbiano colpa.

5. Ci sono inoltre persone d'indole così sensibile e delicata che, appena sperimentano un qualche piacere di carattere spirituale o di orazione, subito si trovano accanto lo spirito di lussuria che sollecita e inebria la loro sensualità in modo tale che esse si trovano come sommerse nelle sensazioni e piaceri di questo vizio.

In tal caso, il piacere spirituale e l'attrattiva della lussuria, restano in loro intrecciate l'uno assieme all'altra, ma in modo passivo: cioè senza adesione della volontà; cosicché talvolta s'accorgono soltanto dopo, che in loro si sono verificate delle disordinate ribellioni della carne. Il motivo di tutto questo, lo ripeto, è che siccome costoro hanno un'indole naturale sensibile e dolce, basta una qualsiasi emozione per alterarne gli umori e sconvolgerne il sangue; e da qui nascono tali movimenti. Tant'è vero, che esse sperimentano le stesse cose anche quando s'accendono d'ira o hanno qualche inquietudine o difficoltà.

6. Talvolta in queste persone, quando parlano o fanno qualche cosa di spirituale, al pensiero di chi sta loro davanti si risveglia anche una certa vivacità ed effervescenza e trattano con essi con una certa vana compiacenza. Anche questo effetto nasce da lussuria spirituale, nel senso in

tendemos; 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 acuerda de ella, tanto más se acuerda de Dios y le da gana de Dios, y creciendo en lo uno 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 cuanto 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 olvidándose de él con aquella memoria y algún remordimiento en la conciencia; y, por el contrario, si crece el amor de Dios en el alma, se va resfriando en el otro 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 (Jn 3,6) que *lo que nace de carne, es carne, y lo que nace de espíritu, es espíritu*, esto es: el amor que nace de sensualidad, para en sensualidad, y el que de espíritu, para en espíritu de Dios y

cui l'intendiamo qui. Ma in questo caso, ordinariamente, l'effetto è accompagnato da compiacenza della volontà.

7. Ci sono poi altri che, per motivi spirituali, contraggono con qualche persona delle affezioni che molte volte derivano da lussuria e non da spirito. Che queste affezioni siano causate da lussuria, si constata dal fatto che con il ricordo di quell'affetto non cresce il ricordo e l'amore di Dio, bensì il rimorso della coscienza. Infatti, quando l'affezione è del tutto spirituale, crescendo quell'affezione, cresce anche l'amore di Dio, e quanto più ci si ricorda di essa, tanto più ci si ricorda di Dio e cresce il desiderio di Lui; e così, crescendo nell'uno si cresce anche nell'altro.

Lo spirito di Dio infatti ha questo di proprio: che, a motivo della somiglianza e conformità che c'è tra l'affezione alla creatura e l'amore di Dio, esso fa aumentare il bene con il bene.

Invece, quando un tale amore nasce da detto vizio sensuale, produce effetti contrari: cioè quanto più cresce l'uno, tanto più diminuisce l'altro, e insieme diminuisce anche il ricordo di esso. Quando, infatti, cresce quell'amore sensuale, l'anima s'accorgerà subito che si raffredda in quello di Dio, dimenticandosi di Lui; e, con il ricordo dell'amore sensuale, subentra qualche rimorso di coscienza.

Al contrario: se nell'anima cresce l'amore di Dio, si raffredda nell'altro amore e lo dimentica. Essendo infatti amori tra loro contrari, non soltanto uno non fa aumentare l'altro, ma piuttosto quello dominante spegne e ostacola l'altro, mentre esso, come dicono i filosofi, si rafforza in se stesso.

Perciò il nostro Salvatore disse nel Vangelo: *ciò che nasce dalla carne, è carne, e ciò che nasce dallo spirito, è spirito* (Gv 3,6). Cioè: l'amore che nasce dalla sensualità, sfocia nella sensualità, mentre l'amore che nasce dallo spirito, sfocia nello spirito di Dio e lo fa crescere.

hácele crecer. Y ésta es la diferencia que hay entre los dos amores para conocerlos.

8. Cuando el alma entrare en la noche oscura, todos estos amores pone en razón; porque al 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.

Questa è la differenza da cui questi due amori si possono riconoscere.

8. Quando l'anima entrasse nella notte oscura, orienterebbe tutti questi amori secondo ragione; perché l'uno, quello di Dio, si rafforzerebbe e si purificherebbe, mentre l'altro diminuirebbe e si spegnerebbe. All'inizio, però, come si dirà in seguito, la notte oscura, li fa perdere di vista entrambi.

CAPÍTULO 5

De las imperfecciones en que caen los principiantes acerca del vicio de la ira

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 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 desgano; bien 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 im-

CAPITOLO 5

Delle imperfezioni in cui cadono i principianti circa il vizio dell'ira

1. A motivo della cupidigia che molti principianti hanno per i piaceri spirituali, assai di frequente sono dominati da molte imperfezioni che riguardano il vizio dell'ira.

Quando infatti non sperimentano più il piacere e il godimento delle cose spirituali, si ritrovano ovviamente privati di ogni gusto e, assieme a quell'insipidezza che portano in sé, sfogano la loro insoddisfazione comportandosi aspramente con tutto ciò che capita loro tra mano, e s'adirano facilmente per delle inezie, tanto da rendersi talvolta insopportabili.

Spesso ciò accade dopo che nell'orazione hanno provato qualche raccoglimento assai gustoso e sensibile; finito questo gustoso e saporoso raccoglimento, la loro natura, come logico, rimane insipida e svogliata: come accade a un bambino quando lo staccano dal seno materno da cui stava gustando il latte a piacimento.

In quest'effetto naturale, purché essi non si lascino trasportare dalla svogliatezza o dal disgusto, non c'è colpa, bensì imperfezione, che si deve purificare per mezzo dell'aridità e le angustie della notte oscura.

2. Tra questi principianti ve ne sono di quelli che cadono in un'altra forma d'ira spirituale. Essi s'adirano cioè contro i vizi degli altri con uno zelo certamente spropositato, censurandoli e talvolta rimproverandoli aspramente, irritandosi e facendosi essi stessi difensori della virtù. Tutto ciò è contrario alla mansuetudine spirituale.

3. Ve ne sono ancora altri che, quando si vedono im-

paciencia 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.

perfetti, si adirano contro se stessi con impazienza priva di umiltà. Hanno talmente fretta di togliere da sé le proprie imperfezioni da voler essere santi in un sol giorno.

Tra questi ve ne sono molti che fanno grandi progetti e si impongono solenni proponimenti; ma poiché non sono umili e non diffidano di sé, quanto più progettano, tanto più cadono, e quindi tanto più s'adirano, non avendo la pazienza di aspettare che sia Dio a concederlo loro quando a Lui piacesse.

Anche tale impazienza è contraria alla mansuetudine spirituale: ad essa non si può porre interamente rimedio se non per mezzo della purificazione della notte oscura. Infine, ce ne sono altri che di pazienza nel voler progredire ne hanno fin troppa, mentre Dio, vorrebbe vederne un po' di meno in loro!

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.

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 en pretender estos sabores, la golosina que ya tienen les hace salir mucho del pie a la mano, 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 procuran 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 posponen la sujeción y obediencia, que es penitencia de razón y discreción, y por eso es 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 bes-

CAPITOLO 6

Delle imperfezioni riguardanti la gola spirituale

1. A riguardo del quarto vizio, la gola spirituale, c'è molto da dire. Tra questi principianti difficilmente se ne troverà uno che, per quanto virtuoso, non cada un poco in qualcuna delle molte imperfezioni che nascono in loro dal piacere che agli inizi sperimentano negli esercizi spirituali a riguardo di questo vizio.

Molti di essi infatti, attirati dal gusto del piacere che trovano in tali esercizi, cercano di procurarsi più il godimento dello spirito che non la sua purezza e sobrietà, che è ciò che Dio apprezza e gradisce lungo tutto il cammino spirituale.

Per tale motivo, oltre alle imperfezioni che derivano loro dalla ricerca di tali piaceri, la golosità li fa uscire di molto dai limiti, oltrepassando quel giusto mezzo in cui consistono e si acquistano le virtù.¹⁷

Infatti, attratti dal piacere che vi trovano, alcuni si amazzano di penitenze, altri si debilitano con digiuni, facendo, senza criterio e senza consigliarsi, più di quanto la loro debolezza possa sopportare; anzi cercano di sfibrare il corpo cui, in tal caso, dovrebbero obbedire.

Ci sono poi altri che ardiscono fare esattamente il contrario di quanto è stato loro prescritto.

2. Costoro sono imperfettissimi, gente senza criterio che dà meno importanza alla sottomissione e all'obbedienza – che è la penitenza della ragione e del proprio giudizio e, proprio per questo, è sacrificio accetto e gradito a Dio più d'ogni altro – che non alla penitenza fisica, che, senza obbedienza, non è altro che penitenza da bestie. E

tias, 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].

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, 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 pro-

sempre come bestie sono attratti verso di essa dal desiderio e dal gusto che vi trovano.

Ora, poiché ogni esagerazione è vizio e con simili comportamenti fanno esclusivamente la propria volontà, ne consegue che crescono più nei vizi che nelle virtù; il minor danno che possano infatti procurarsi con questo loro modo di agire, è di buscarsi gola spirituale e superbia,, appunto perché ciò che fanno non è fatto secondo obbedienza.

A sua volta poi il demonio, per mezzo del piacere degli appetiti, tanto incalza molti di costoro eccitando questa passione della gola da farla crescere al punto che, non potendo ormai fare di più, cambiano penitenze, o ne aggiungono di nuove, oppure modificano quelle che sono loro comandate; ogni obbedienza infatti risulta loro esasperata in tale ambito

Alcuni di loro giungono anzi a trarne un effetto tanto negativo che, qualora dovessero fare per obbedienza qualche esercizio di penitenza a loro scelta, anche allora perderebbero voglia e inclinazione per farlo. Il loro solo desiderio e piacere è infatti di inseguire soltanto ciò che li attrae, purché non sia loro comandato!

Quand'è così, sarebbe certamente meglio non facessero tale penitenza.

3. Vedrai molti di questi principianti insistere ostinatamente perché i loro maestri di spirito concedano loro ciò che chiedono. Lo fanno con tale caparbia che alla fine l'ottengono a forza, altrimenti mettono il broncio come bambini e procedono di mala voglia. Quando infatti non si permette loro di fare ciò che vogliono sembra loro di non servire più il Signore.

Poiché procedono appoggiandosi unicamente al piacere e alla propria volontà – la considerano come il loro

pia, 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 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 dispensero 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

Dio – appena qualcuno vieta loro di farlo ed esige che si uniformino alla volontà di Dio, si rattristano, calano di tono e vengono meno all'impegno.

Pensano che cercare il proprio piacere e la propria soddisfazione equivalga a servire Dio e farlo contento.

4. Ve ne sono altri invece che, per la loro golosità spirituale, conoscono così poco la propria bassezza e miseria, e trascurano talmente l'amoroso timore e rispetto che devono alla grandezza di Dio, che non esitano a importunare oltremodo i confessori perché concedano loro di comunicarsi spesso.

La cosa peggiore è che molte volte ardiscono comunicarsi di proprio arbitrio, senza il permesso o il parere del ministro o di chi distribuisce l'Eucaristia, cercando anzi di nascondergli la verità della propria situazione.

Allo stesso scopo, per la golosa intenzione di potersi comunicare si confessano come vogliono, più per brama di comunicarsi che di cibarsi in modo degno e perfetto.

In ogni caso però, poiché è cosa più salutare e santa avere l'inclinazione contraria, i confessori dovrebbero comandare loro di non comunicarsi tanto spesso; quantunque, tra l'una e l'altra cosa, sarebbe meglio l'umile rassegnazione, perché le eccessive pretese fanno cadere su di loro grandi mali e punizioni per una simile temerarietà.

5. Quando costoro si comunicano, la loro attenzione piuttosto che nell'adorare e lodare Dio in se stessi con umiltà, è tutta concentrata nel suscitare in sé qualche sentimento e gusto piacevole. E tanto fanno proprio questo modo di agire che qualora non ricavano alcun piacere o gradevole sentimento sensibile, pensano di non aver fatto nulla.

Il che è giudicare molto bassamente di Dio non comprendendo che, tra i benefici che produce questo Santissi-

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 procuran 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, 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 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

mo Sacramento, quello che coinvolge il senso è il più insignificante, mentre il vantaggio di gran lunga più grande è quello della grazia invisibile che esso comunica.

Spesso Dio toglie loro ogni altro godimento e piacere sensibile appunto perché fissino in Lui gli occhi della fede. Essi invece, non soltanto in questo sacramento ma anche negli altri esercizi spirituali, vorrebbero sentire e gustare Dio come se Egli fosse comprensibile e accessibile.

Tutto questo è grandissima imperfezione, contraria all'indole di Dio perché è mancanza di purezza nella fede.

6. Costoro tengono lo stesso atteggiamento nel praticare l'orazione perché, come si dice, pensano che tutto il suo valore consista nel gusto e fervore sensibile che cercano di ricavare a forza di braccia, affaticandosi e stancando le facoltà e la testa. Se poi non trovano quel piacere che s'aspettano, rimangono molto desolati e pensano di non aver concluso nulla. Così, a motivo di questa loro pretesa, perdono la vera devozione e lo spirito di preghiera che consiste nel perseverarvi con pazienza e umiltà, diffidando di sé per piacere soltanto a Dio.

Avviene quindi che, se una volta non trovano piacere in questo o in quell'altro esercizio, provano molta ripugnanza e disgusto a ritornarvi, e talvolta lo tralasciano. In definitiva, come abbiamo detto, essi sono simili ai bambini: non si muovono né agiscono *mossi dalla ragione*, ma *soltanto dal piacere*.

Per costoro tutto si riduce al cercare gusto e consolazione spirituale: a tale scopo non si saziano mai di leggere libri, scegliendo ora una meditazione ora un'altra, andando a caccia di questo godimento nelle cose di Dio.

Ad essi però molto giustamente Dio lo nega: seppur delicatamente e amorosamente. Se così non facesse i loro mali si moltiplicherebbero senza fine a motivo di questa

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 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, echando de ver 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 prisa con estas imperfecciones.

gola e avidità spirituale. Pertanto, allo scopo di liberarsi di tutte le loro piccinerie è assolutamente necessario che entrino nella *notte oscura* di cui dobbiamo parlare.

7. I principianti, così inclini a simili gusti, hanno anche un'altra imperfezione assai grave: ed è che sono molto fiacchi e lenti nel camminare sull'aspra via della Croce. L'anima che si abbandona al piacere distoglie la faccia di fronte a qualsiasi disgusto derivante dalla rinuncia a se stessi.

8. Hanno anche molte altre imperfezioni che si sviluppano in loro da quelle che abbiamo detto, e che il Signore cura lungo il tempo, per mezzo di tentazioni, aridità e altre tribolazioni; cose tutte che fanno parte della notte oscura.

Ma per non dilungarmi, non voglio aggiungere altro. Faccio solo osservare che la sobrietà e la temperanza spirituale conducono a un ben diverso tipo di mortificazione, che è il timore e la sottomissione in tutte le sue cose, facendo capire che perfezione e valore delle cose non consistono nella molteplicità e nel gusto delle opere, bensì nel sapersi rinnegare in esse.

Ed è ciò che i principianti, per quanto loro possibile, devono cercar di fare perseverando finché Dio non voglia purificarli di fatto, introducendoli nella *notte oscura*, per giungere alla quale m'affretto a parlare di queste imperfezioni.

CAPÍTULO 7

De las imperfecciones acerca de la envidia y acidia espiritual

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 entristecen 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 (1Cor 13,6), *se goza de la verdad*; 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 le 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 al gusto sensible; porque, como ellos están tan saboreados 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

CAPITOLO 7

Delle imperfezioni riguardanti l'invidia e l'accidia spirituale

1. Anche nei riguardi degli altri due vizi capitali, l'invidia e l'accidia spirituali, questi principianti non sono immuni da molte imperfezioni.

Quanto a invidia infatti, molti di loro sono soliti accusare moti di scontento per il bene spirituale degli altri, provano pena sensibile nel vedersi sorpassati da essi in questo cammino. Non vorrebbero nemmeno sentirli lodare.

Si rattristano infatti delle virtù altrui e talvolta non possono proprio sopportare che siano lodati senza dirne il contrario, strappando loro come possono quelle lodi. Stanno però ben attenti che non si faccia altrettanto con loro, pretendendo anzi d'essere preferiti in tutto.

Tutto questo è molto contrario alla carità che, come dice san Paolo, *si rallegra della verità* (1Cor 13,6). E se ha qualche invidia, questa è santa invidia, perché l'anima si rammarica di non avere le virtù dell'altro ma gode che l'altro le possieda e si rallegra che tutti siano superiori a sé e che servano Dio, dato che lei si sente tanto manchevole a questo riguardo.

2. Anche a riguardo dell'accidia spirituale essi sono soliti annoiarsi nelle cose che hanno più attinenza allo spirito – quali sono quelle che contrastano con il gusto sensibile – e le evitano.

Siccome infatti sono molto piacevolmente attratti dai gusti che incontrano nelle cose spirituali, quando in esse non sperimentano gusto ne provano ripugnanza. Così, se nell'orazione, anche per una sola volta non hanno trovato il gusto che desideravano – ma in definitiva, per metterli

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, que es el de la negación de su voluntad y gusto por Dios, al gusto y sabor de su voluntad, a la cual en esta manera andan ellos por satisfacer más que a la de Dios.

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, crean que Dios se satisface, midiendo a Dios consigo, y no a si mismos con Dios, siendo muy al contrario lo que él mismo enseñó en el Evangelio (Mt 16,25), diciendo que *el que perdiese su voluntad por él, ese la ganaría, el que la quisiese ganar, ése la perdería.*

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, son muy flojos para la fortaleza y trabajo de perfección, hechos semejantes a los que se crían en regalo, que huyen con tristeza de toda 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 gusto de su voluntad, háceles gran tristeza y repugnancia entrar por el *camino estrecho*, que dice Cristo (Mt 7,14), *de la vida.*

alla prova, è necessario che Dio lo sottragga loro – non vorranno ritornarvi: talvolta la lasciano, oppure vi si recano di mala voglia.

In tal modo, a motivo di questa accidia, pospongono il cammino di perfezione – cioè del rinnegamento della propria volontà, del proprio piacere, per amore di Dio – al gusto e al sapore di fare la propria volontà, che in tal maniera intendono soddisfare più che non quella di Dio

3. Molti di essi pretenderebbero perfino che Dio volesse ciò che essi vogliono e si rattristano se devono volere ciò che Egli vuole, provando ripugnanza nel conformare la propria volontà alla sua. Spesso quindi accade loro di pensare che non sia volontà di Dio quanto non è secondo loro gusto e volontà. Al contrario, quando essi sono contenti e soddisfatti, ritengono che lo sia anche Dio, perché misurano Dio da se stessi e non se stessi da Dio.

Ma è profondamente contrario a questo l'insegnamento che Egli stesso ci diede nel Vangelo, dicendo che *chi perde la propria volontà per suo amore la guadagna, mentre chi la volesse guadagnare la perderebbe* (Mt 16,25).

4. Essi s'infastidiscono anche quando si comanda loro qualcosa che non sia di loro gusto. Inseguono infatti le delizie e il piacere dello spirito, ma sono troppo deboli per poter sostenere le dure fatiche richieste dalla perfezione. Sono simili a quanti, educati tra le comodità, rifuggono rattristati da tutto ciò che è aspro, e si irritano della Croce in cui sono riposti i godimenti dello spirito.

Insomma, più le cose sono spirituali, più essi ne provano noia. Ciò accade perché nelle cose spirituali pretendono di camminare a modo loro e secondo il gusto della propria volontà. L'incamminarsi sulla *via stretta*, che Cristo chiama *via della vita* (Mt 7,14), suscita invece in loro grande tristezza e ripugnanza.

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, destetándolos 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 mortificar 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.

5. *Per vedere quanto sia necessario che Dio li ponga nello stato dei proficienti – cosa che realizza introducendoli nella notte oscura di cui adesso parleremo* – bastano le imperfezioni che abbiamo riferito, fra le tante in cui vivono quanti si trovano in questo primo stato dei principianti,

In questa notte Dio, divezzandoli dal seno di questi gusti e piaceri, attraverso amare aridità e tenebre interiori, toglie loro tutte queste imperfezioni e piccinerie e, con mezzi molto diversi da quelli che essi vorrebbero, fa loro acquistare le virtù.

Per quanto infatti il principiante si eserciti nel purificare in sé tutte queste sue azioni e passioni, non potrà mai riuscirvi del tutto e neppure in massima parte, finché Dio stesso non lo compie in lui in modo passivo, per mezzo della purificazione della suddetta notte.

Voglia Dio concedermi la divina luce perché possa dire qualcosa di proficuo. La sua luce è davvero necessaria in una notte tanto oscura e su di un argomento di cui è così difficile parlare.

Il primo verso, quindi, dice:

In una notte oscura.

CAPÍTULO 8

*En que se declara el primer verso de la primera canción
y se comienza a explicar esta noche oscura*

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 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.

CAPITOLO 8

*In cui si dichiara il primo verso della prima strofa,
e si inizia a spiegare la notte oscura*

1. Questa notte oscura che noi diciamo *contemplazione*, nelle persone spirituali produce due specie di tenebre o purificazioni relativamente alle due parti dell'uomo, e cioè, secondo la parte *sensitiva* e secondo quella *spirituale*.

Conseguentemente, la notte o purificazione con cui l'anima si purifica per quel che concerne il senso sottomettendolo allo spirito, sarà notte del senso. L'altra notte, quella con cui l'anima si purifica e si spoglia in ciò che riguarda lo spirito, adattandolo e rendendolo capace dell'unione d'amore con Dio, si dice notte o purificazione dello spirito.

La notte del senso è frequente e si verifica in molti: e sono i principianti. Anzitutto parleremo di essa.

La notte dello spirito, invece, è riservata a molto pochi, e questi si trovano tra coloro che sono già addestrati o progrediti¹⁸. Di essa tratteremo in seguito.

2. Come diremo subito, la prima purificazione o notte, è amara e aspra per il senso. La seconda però, come diremo poi, non ha confronto: essa è semplicemente orrenda e spaventosa per lo spirito.

E poiché secondo l'ordine viene prima quella del senso, che si compie infatti per prima, diremo anzitutto qualcosa di questa, ma brevemente perché essendo più comune sono più numerosi gli scritti che ne parlano.

Passeremo poi a trattare subito, più diffusamente, della notte dello spirito perché di essa, sia nella pratica che negli scritti, si parla molto poco e se ne ha anche poca esperienza.

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, como arriba queda dado a entender, queriendo Dios llevarlos adelante, y 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 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 cobrado 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 solo no hallan jugo y gusto en las cosas espirituales y

3. Come abbiamo dimostrato più sopra, il modo di comportarsi di questi principianti nel cammino di Dio è poco elevato e ancor troppo in sintonia con il loro amor proprio e i loro gusti.

Ecco allora che Dio vuol farli uscire da questa bassa modalità d'amare ed elevarli a un grado d'amor di Dio più alto; vuole liberarli dal basso esercizio del senso e del ragionamento, in cui cercano Dio in modo così imperfetto e con tanti inconvenienti; vuole esercitarli nello spirito, in cui, più liberi da imperfezioni, possano comunicare con Lui più abbondantemente.

Ora essi possono affrontare tutto questo, perché per un certo tempo si sono esercitati nelle virtù, perseverando nella meditazione e nell'orazione. Per mezzo del sapore e il gusto che in esse hanno trovato si sono disaffezionati dalle cose del mondo e hanno acquistato in Dio un po' di forze spirituali; esse bastano a tener a freno i desideri verso le creature e a sopportare, per amore di Dio, un po' di fatica e di aridità senza volgersi indietro.

Ed ecco che in questo tempo, che essi ritengono il migliore perché con maggior piacere e gusto si esercitano in queste pratiche spirituali, e in cui a loro parere sembra che risplenda con maggior chiarezza il sole dei divini favori, Dio oscura questa luce, sbarra loro le porte e prosciuga la sorgente delle dolci acque spirituali che erano soliti gustare in Dio tutte le volte che volevano e per tutto il tempo che volevano.

Se, al dire di san Giovanni nell'Apocalisse (3,8), quand'erano deboli e fragili¹⁹ nessuna porta era chiusa per loro, ora [Dio] li lascia in un buio tale che non sanno più come muoversi, né con il senso dell'immaginazione né con la riflessione.

E poiché il senso interno è già immerso in questa notte e lasciato bruscamente nell'aridità, ora non solo non trovano più sapore e piacere nelle cose spirituali e nei buoni

buenos ejercicios en que solían ellos hallar sus deleites y gustos, mas, en lugar de esto, hallan por el contrario sin-sabor y amargura en las dichas cosas; porque, como he dicho, sintiéndolos 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 en esta noche del sentido; y todos los más entran en ella, porque comúnmente les verán caer en estas sequedades.

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.

esercizi in cui erano abituati a trovare i loro gusti e piaceri ma, al contrario, nelle stesse cose, trovano adesso aridità e amarezza.

Il motivo è che ora Dio, vedendoli un po' cresciuti, li stacca dal dolce seno e calandoli dalle braccia li stimola a camminare con le loro gambe affinché si rafforzino ed escano dalle fasce. Essi però in questa situazione si sentono spaesati, perché vedono che tutto va alla rovescia rispetto a prima.

4. Ordinariamente accade alle persone ritirate e concentrate dopo aver avviato [il cammino], di entrare nella notte oscura, o aridità del senso, prima di altre. Il motivo è che esse sono più libere dalle occasioni di tornare indietro, e che in più breve tempo rimettono ordine negli appetiti che riguardano le cose di questo mondo.

Questo è quanto si esige per iniziar ad entrare in questa fortunata notte del senso.²⁰ D'ordinario quindi, dopo aver iniziato, non trascorre molto tempo prima che vi entrino. E in effetti la maggior parte delle anime vi entra, per cui si vedranno entrare anche in queste aridità.²¹

5. Poiché questa purificazione del senso è molto frequente, potremmo qui citare a suo riguardo un gran numero di testi tratti dalla divina Scrittura: vi se ne trovano molti, e ad ogni passo, specialmente nei Salmi e nei Profeti. Non voglio dunque sprecare tempo [a citarli]. A chi però non ve li sa trovare, deve bastare la comune esperienza che se ne ha.

CAPÍTULO 9

*De las señales en que se conocerá que el espiritual
va por el camino de esta noche y purgación sensitiva*

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 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, como pone Dios al alma en esta oscura noche a fin de enjugarle y 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 provenir de alguna indisposición o humor

CAPITOLO 9

*Dei segni dai quali si conoscerà che l'anima spirituale
sta camminando per la via di questa notte
o purificazione del senso*

1. Molte volte queste aridità possono derivare non dalla notte o purificazione dell'appetito del senso, di cui stiamo parlando, ma da peccati o imperfezioni o da svogliatezza e tiepidezza, oppure da qualche cattivo umore o indisposizione fisica. Proporrò quindi alcuni segni dai quali si capirà se tale aridità deriva da detta purificazione o notte, oppure da qualcuno dei difetti nominati.

A tale proposito i segni principali sono tre.²²

2. Il primo segno si manifesta così: l'anima non sente piacere né consolazione nelle cose di Dio, ma neppure sente consolazione e piacere in nessuna delle cose create. Poiché infatti lo scopo per cui Dio mette l'anima in questa notte oscura è di inaridirla e purificarle l'appetito sensitivo, in nessuna cosa le lascia sperimentare piacere né sentire attrattiva.

Da questo si conosce con probabilità che tale aridità e insipidezza non deriva né da peccati né da ripetute imperfezioni. Se derivassero infatti da peccati o da imperfezioni, l'anima che non sente consolazione nelle cose di Dio sentirebbe nella natura qualche inclinazione o voglia di gustare qualcosa di diverso dalle cose di Dio. Ogni volta infatti che l'appetito desidera abbandonarsi a qualche imperfezione, subito si sente, poco o tanto in proporzione del piacere e dell'affetto con cui vi si è attaccato, inclinato verso di essa.

Tuttavia, siccome questo non gustare né delle cose di lassù né di quelle di quaggiù potrebbe derivare anche da qualche indisposizione o umor nero che molte volte non

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 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 su cuidado trae en Dios; porque, cuando es puro humor, 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 gusto que halla, el espíritu, empero, está pronto y fuerte.

permette di trovar gusto in nulla, è necessario il secondo segno o condizione.

3. E il secondo segno che deve essere presente nell'anima perché si possa pensare che si tratta di detta purificazione, è che ordinariamente, appena si vede in quell'insipidezza nelle cose di Dio, ella, pensando che ciò le accada perché non serve Dio ma perché sta tornando indietro, subito, con premura e attenzione dolorosa, innalza il pensiero al Signore.

Da questa prontezza nell'elevare la mente a Dio si capisce che tale insipidezza o aridità non deriva da debolezza o da tiepidezza, perché è proprio della tiepidezza non prendersela troppo, né avere sollecitudine interiore per le cose di Dio.

Da ciò deriva che tra l'aridità e la tiepidezza c'è molta differenza. Infatti, la tiepidezza porta con sé molta pigrizia e debolezza nella volontà e nell'animo, senza impegno nel servire Dio.

Ciò che invece deriva soltanto dall'aridità purificatrice porta con sé una costante sollecitudine, con diligenza e pena causata dal timore di non servire il Signore. Questa aridità, sebbene sia talvolta aggravata dall'umor nero o da altra indisposizione, come in effetti accade spesso, non per questo manca di produrre il suo effetto purificatore dell'appetito: appunto perché in questa situazione l'appetito viene privato di ogni gusto e l'anima pone la sua attenzione soltanto in Dio.

Al contrario, quando si tratta soltanto di umor nero, tutto si risolve in disgusto e danno della parte naturale senza quei desideri di servire Dio che accompagnano l'aridità purificatrice. Con la purificazione invece, sebbene a motivo della poca soddisfazione che vi trova la parte sensitiva sia molto abbattuta, debole e fiacca nell'agire, tuttavia lo spirito è sveglio e forte.

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 va recibiendo el manjar, anda fuerte y más alerta y solícito que 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 Israel, 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* (Sab 16,20-21), *se convertía al sabor que cada uno quería*, 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

4. La causa infatti di questa aridità si deve al fatto che Dio cambia in spirituali i beni e la forza del senso. E siccome il senso con la sua forza naturale non è capace di gustare quei beni spirituali, se ne rimane digiuno, arido e vuoto, perché la parte sensitiva non ha attitudine per accogliere ciò che è esclusivamente spirituale. Perciò quando lo spirito sperimenta piacere, la carne prova aridità e diventa pigra nell'agire.

Lo spirito invece, che sta ricevendo il proprio cibo, si rafforza, diventa più attento e più sollecito di prima nella sollecitudine di non mancare di fronte a Dio.

Che se non sperimenta fin da principio il gusto e il piacere spirituali ma sperimenta aridità e insipidezza, ciò dipende dalla novità del sapore, mai sperimentato in passato.²³ Infatti, poiché ha il palato assuefatto ai sapori sensibili – sui quali tuttora tiene fissi gli occhi – e il palato spirituale non si è ancora adattato né purificato per poter percepire un gusto così delicato finché a ciò non si disponga gradatamente per mezzo di quest'arida e oscura notte, non potrà sentir piacere o bene spirituale, ma, invece del piacere che prima gustava con tanta facilità, ora sperimenta aridità e insipidezza.

5. Coloro infatti che Dio inizia a condurre per queste solitudini desertiche sono simili ai figli d'Israele che – appena Dio cominciò *a dare loro il cibo del cielo che conteneva in sé ogni sapore o, come si dice in quel testo, si cambiava nel sapore desiderato da ciascuno* (Sap 16,20-21) – sentivano di più la mancanza del gusto e dei piaceri delle carni e delle cipolle che in passato mangiavano in Egitto, perché avevano conservato il palato più assuefatto e attratto da esse che non dalla delicata dolcezza della manna, cibo degli angeli. E mentre avevano dinanzi il pane del cielo, si lamentavano e rimpiangevano le carni (Nm 11,4-6).

A tanto arriva la bassezza delle nostre tendenze, da far-

nos hace llorar nuestras miserias y fastidiar el bien incommunicable del cielo.

6. Pero, como digo, cuando estas sequedades provienen de la vida purgativa del apetito sensible, aunque el espíritu no siente al 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 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, descuidando de cualquier obra interior y exterior, sin sollicitud de hacer allí nada, luego en aquel descuido y ocio sentirán 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.

7. Y a este propósito podemos entender lo que a la Esposa dijo el Esposo en los Cantares (6,4): *Aparta tus ojos de mí, porque ellos me hacen volar*; porque de tal manera pone Dios al alma en este 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

ci rimpiangere le nostre miserie e infastidirci dei beni del cielo che a nulla si possono paragonare!

6. Ripeto però che quando queste aridità sono causate dalla purificazione dell'appetito del senso, lo spirito, benché da principio per i motivi che abbiamo appena finito di dire non senta sapore, tuttavia sente la forza e il coraggio per agire, a motivo della sostanza che riceve dal cibo interiore, che pur resta, per il senso, l'inizio di un'oscura e arida contemplazione.

Questa contemplazione – che permane oscura e segreta per l'anima stessa che la vive ordinariamente connessa all'aridità e al senso di vuoto che produce sul senso – dà all'anima l'inclinazione e la voglia di stare in solitudine e nella pace, senza poter pensare a nulla di particolare, né aver voglia di farlo.

A quel punto, se coloro a cui ciò accadesse sapessero mettersi in pace, distogliendo la propria attenzione da qualsiasi attività, interiore ed esteriore, senza preoccuparsi di fare nulla al riguardo, sentirebbero subito e impercettibilmente, in quello stacco e in quell'inazione, quel nutrimento interiore e tanto delicato che, se si desidera e si cerca di sentirlo, di solito non lo si sente, perché, ripeto, tale nutrimento produce il suo effetto nella più grande tregua e nel più grande stacco.

È come l'aria, quando la si vuole stringere in pugno, ci sfugge.

7. In questo senso, possiamo intendere le parole che lo Sposo dice alla Sposa dei Cantici: *distogli da me i tuoi occhi, perché essi mi fanno impazzire* (Ct 6,5). In tal modo infatti Dio mette l'anima in questo stato e la conduce per un cammino così diverso dal precedente che, se ella anziché collaborare con Lui volesse agire con le proprie facoltà, ostacolerebbe l'opera che Egli sta compiendo in lei. Prima, invece, accadeva esattamente l'opposto.

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 ánimo, porque por eso la 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 (Sal 84,9) *que habla Dios* en el alma para hacerla espiritual. 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 discutir en el sentido de la 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,

Il motivo è che già in questo stato di contemplazione – che si ha quando l'anima esce [dallo stato di] orazione meditativa, che è l'orazione caratteristica dei principianti, ed entra nello stato dei proficienti, la cui caratteristica è l'orazione contemplativa – colui che agisce nell'anima è Dio.

A tale scopo infatti Egli ostacola le facoltà interiori, non lasciando loro alcun sostegno nell'intelletto, né fervore nella volontà, né permettendo divagazione alcuna nella memoria. Come infatti abbiamo detto, ciò che in questo tempo l'anima può fare di propria iniziativa non serve ad altro che a ostacolare la pace interiore e l'opera che, in quell'aridità del senso, Dio compie nel suo spirito.

Tale opera, essendo spirituale e soave, agisce in modo tranquillo, delicato, solitario, gratificante e pacifico; modo che è molto diverso da tutti gli altri precedenti modi gustosi che erano molto chiari e sperimentabili dai sensi. Questa, infatti, come si esprime Davide, è la pace che Dio comunica all'anima per renderla spirituale (Sal 84,8-9).

Proprio da qui nasce *il terzo segno*.

8. Pertanto, il terzo segno da cui si conosce l'avvenuta purificazione del senso, consiste nel fatto che l'anima, nonostante che da parte sua faccia tutto il possibile, non può più meditare né discorrere con il senso dell'immaginazione com'era solita fare prima.

Adesso infatti è Dio che inizia a comunicarsi all'anima: non più attraverso il senso, come faceva prima, o per mezzo della riflessione, con cui componeva e scomponeva i vari pensieri, ma soltanto per mezzo del puro spirito in cui non c'è sviluppo successivo di pensiero. E Dio le si comunica con atto di semplice contemplazione, che i sensi della parte inferiore, sia esterni che interni, non possono comprendere.

Da ciò deriva che l'immaginazione e la fantasia non

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, cuando de aquí nace, en acabando aquel 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 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 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 Dios a contemplación, ni

possono più trovare appoggio in alcuna riflessione, né, da lì in avanti, potranno dare origine ad alcuna considerazione.

9. Per quanto riguarda questo terzo segno, si deve ricordare che l'ingombro delle facoltà e la diminuzione in loro del piacere, non è causato da alcun cattivo umore. Se infatti nascessero da cattivo umore, cessando quell'umore, che mai perdura nella stessa modalità, l'anima ritornerebbe subito, per poca diligenza che vi metta, a poter fare ciò che faceva prima, e le facoltà ritroverebbero i loro appoggi.

Cosa che invece non accade quando si tratta della purificazione dell'appetito, perché in tal caso, quando l'anima inizia a entrare nella purificazione, cresce sempre più in lei l'impossibilità di discorrere con le facoltà.

E benché sia vero che in qualcuno, all'inizio, la purificazione non sia talvolta così continua da non permettergli di ritrovare i propri gusti e consolazioni sensibili, e a motivo della loro debolezza forse non converrebbe nemmeno divezzarli in modo brusco, nonostante tutto, le persone che sono chiamate a procedere oltre, vi s'addentrano sempre più, diminuendo gradatamente l'azione del senso.

Coloro invece che non percorrono questa via della contemplazione hanno un modo di procedere ben diverso. In essi infatti questa notte di aridità del senso non è abitualmente continua: a volte l'hanno, a volte no. Analogamente, a volte non riescono a meditare, a volte sì: perché soltanto Dio li introduce in questa notte. E ve li introduce solo per esercitarli e umiliarli e così correggere il loro appetito e far sì che non coltivino golosità viziose nelle cose spirituali, non già per incamminarli su quella via dello spirito che è la contemplazione.

Da questo fatto [cioè dal non essere incamminate alla contemplazione] dipende che essi non finiscono mai di

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.

distaccare definitivamente il senso dall'apprezzamento delle considerazioni e riflessioni. Costoro pertanto, come abbiamo detto, possono contemplare soltanto a tratti e per tempi limitati: Dio non conduce a contemplazione quanti si esercitano intenzionalmente nel cammino dello spirito. Anzi non ve ne conduce neppure la metà: ed Egli solo sa il perché.²⁴

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 la 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 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

CAPITOLO 10

*Di come i principianti devono comportarsi
in questa notte oscura*

1. Nel tempo delle aridità di questa notte del senso, gli spirituali soffrono dunque grandi pene. Ma non tanto a motivo delle aridità in cui si trovano, quanto piuttosto per il timore che hanno di perdersi lungo il cammino, pensando che sia finito per loro il bene spirituale o che Dio li abbia abbandonati, dato che non trovano sostegno né piacere in nessuna cosa buona.

Ciò accade perché nella notte del senso Dio compie il cambiamento che abbiamo detto sopra, facendo uscire l'anima dalla via del senso per farla entrare in quella dello spirito, cioè [facendola passare] dalla meditazione alla contemplazione in cui, come resta detto, ormai non ha più la possibilità di agire nelle cose di Dio né di discorrerne con le sue facoltà.

Questi spirituali s'affaticano allora cercando di sostenere e nutrire le facoltà con il gusto di qualche oggetto di riflessione, come erano abituati a fare, pensando che, se non agiscono così, o nemmeno s'accorgono di agire, se ne stanno in ozio. Essi però, fanno questo sforzo con grande disgusto e ripugnanza interiore dell'anima, che prima godeva di starsene in quella quiete e riposo senza agire con le sue facoltà.

In questo modo, mentre sciupano il loro tempo in una cosa, la meditazione, non s'avvantaggiano dell'altra, ossia della contemplazione; perché, volendo cercare lo spirito a modo loro, perdono quello spirito di calma e di tranquillità che già avevano raggiunto.

Assomigliano così a chi lascia quel che ha fatto per reiniziare a farlo di nuovo; oppure a chi esce dalla città per

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 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, conviéndoles 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.

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 que dejen estar el alma en sosiego

potervi rientrare; o a chi lascia la preda catturata per catturarla di nuovo.

Nel nostro caso dunque, ogni fatica dell'anima che continui con quel suo vecchio modo di procedere, è del tutto inutile, perché come abbiamo detto non troverà più nulla.

2. Costoro, se in tale situazione non trovano chi li comprenda, regrediscono, abbandonano il cammino intrapreso o si scoraggiano; se non altro, oppongono da se stessi ostacolo al proprio progresso a motivo della grande preoccupazione con cui si impegnano nel seguire il cammino della meditazione e del discorso. In tal modo, ritenendo che le aridità di cui soffrono siano da attribuirsi alla propria negligenza o ai propri peccati, impegnano e stancano eccessivamente la propria natura.

È però inutile che essi tornino sui propri passi, perché Dio li conduce ormai per una via diversa, differentissima dalla precedente: è la via della contemplazione. La prima via era infatti quella della meditazione e del discorso, quest'altra invece non procede né per immaginazione né per ragionamento.

3 È dunque bene che coloro che si vedono in questa situazione di aridità, si consolino e perseverino nella pazienza senza angustiarsi. Confidino in Dio che non abbandona mai quelli che lo cercano con cuore semplice e retto, né mai ometterà di dare loro il necessario per il cammino, fino a introdurli nella chiara e pura luce dell'amore che concederà loro per mezzo dell'altra notte oscura, quella dello spirito, se meriteranno che Egli ve li collochi.

4. Lo stile che devono usare in questa notte passiva del senso è quello di non preoccuparsi di riflettere o meditare, perché non è più il tempo di queste cose; lascino invece

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 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 haciendo. 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

che l'anima se ne stia nel riposo e nella quiete, anche se sembrerà loro di non fare niente e di perdere tempo, o che la loro svogliatezza nel pensare a qualche cosa dipenda dalla loro pigrizia. Faranno già tanto perseverando pazientemente nell'orazione, senza fare nient'altro.

La sola cosa che a questo punto devono fare è di lasciare l'anima libera, tranquilla e sgombra da ogni conoscenza e pensiero, senza preoccuparsi di ciò che allora essi penseranno o mediteranno, accontentandosi soltanto dell'avvertenza amorosa e tranquilla in Dio.²⁵ Se ne stiano inoltre senza preoccupazione, senza sforzo e senza desiderio di goderlo o di sentirlo, perché tutte queste esigenze turbano e distruggono l'anima dalla quiete pacifica e dal dolce riposo della contemplazione che qui le viene concessa.

5. E quand'anche, comportandosi in tal modo, sorgessero in queste persone numerosi dubbi di perder tempo e che – vista l'impossibilità di fare o di pensare a qualsiasi cosa durante l'orazione – sarebbe meglio occuparsi d'altro, si sopportino e se ne stiano tranquille, poiché non c'è nulla di meglio che starsene lì a proprio agio e in libertà di spirito.

Se invece volessero inventarsi qualcosa con le loro facoltà interiori, ciò equivarrebbe ad impedire, o sciupare, i beni che Dio sta infondendo e imprimendo loro nell'anima proprio per mezzo di quella pace e riposo. Sarebbe come se, mentre un pittore sta dipingendo o ritoccando un volto, questo volto si dimenasse nel voler fare qualche cosa: esso non permetterebbe al pittore di fare nulla o rovinerebbe ciò che sta facendo.

Similmente, quando l'anima vuol restarsene in pace e nel riposo interiore, qualsiasi azione o affetto o preoccupazione che in quel medesimo tempo volesse procurarsi, le sarebbe di distrazione o d'inquietudine, e le farebbe sperimentare l'aridità e il vuoto del senso. Infatti, quanto

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 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 de amor, según ella da a entender en el verso siguiente, es a saber.

Con ansias en amores inflamada.

più ella desiderasse qualche sostegno di affetto o di conoscenza, tanto più ne sentirebbe la mancanza, e non vi si potrà rimediare per quella via.

6. In questo caso è necessario che una tal persona non si preoccupi affatto se le sue facoltà vengono a mancare delle loro attività. Anzi, dev'essere piuttosto contenta di perderle al più presto, perché se non disturba l'opera della contemplazione infusa che Dio le sta comunicando, la riceverà con più pacifica abbondanza e creerà la possibilità che nel suo spirito arda e divampi l'amore che questa oscura e segreta contemplazione porta con sé e che le accende nell'anima.

La contemplazione, infatti, non è altro che un'infusione segreta, pacifica e amorosa di Dio, che, se non le si pone ostacolo, infiamma l'anima nello spirito d'amore, come ella stessa fa capire nel seguente verso e cioè:

fra ansie, e d'amori tutta infiammata

CAPÍTULO 11

Decláranse los tres versos de la canción

1. La cual inflamación de amor, aunque comúnmente a los principios no se siente, por no haber uviado 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 Dios, sin saber ni entender cómo y de dónde le nace 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 (Sal 72, 21-22), 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*; porque, como 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, porque siente el alma que es viva esta sed de amor. La cual tam-

CAPITOLO 11

*Si spiegano i tre versi della strofa*²⁶

1. Ordinariamente, agli inizi, questa passione d'amore non si sente: o perché a causa dell'impurità della natura l'anima non ha ancora intrapreso questo cammino; oppure, come abbiamo detto, perché non comprendendo se stessa non fa spazio dentro di sé rimuovendo gli impedimenti. Talvolta invece, nonostante l'impurità e l'incomprensione di sé, o anche senza di questo, l'anima comincia a percepire qualche improvviso slancio d'amore verso Dio.

Quanto più questo amore cresce, tanto più l'anima s'affeziona e s'infiamma nell'amore di Dio; pur senza sapere né capire come, o da dove, le venga un tale amore e passione, percepisce però che questa fiamma e passione cresce talmente da farle desiderare Dio con slanci d'amore.

Le accade come a Davide che, trovandosi nella stessa notte, si esprime con queste parole: *Poiché il mio cuore s'infiammò nell'amore della contemplazione, anche i miei reni si mutarono* (Sal 73,21-22). Cioè: i miei appetiti di affetti sensitivi si cambiarono passando dalla vita del senso a quella dello spirito che è l'aridità e la cessazione del gusto in tutto ciò di cui stiamo parlando. E io, continua Davide, *fui ridotto a nulla e annientato e non capivo*.

L'anima infatti, senza sapere più per dove cammina, si vede annientata a riguardo di tutte le realtà che prima era solita gustare, si tratti di cose di lassù, o di quaggiù; si vede soltanto innamorata, ma senza sapere come o perché.

E siccome talvolta nello spirito la fiamma d'amore cresce a dismisura, gli ardori amorosi dell'anima verso Dio sono talmente cocenti da sembrarle che in questa arsurale si inaridiscano le ossa e la natura si consumi. A causa inoltre, della vivezza di questa sete d'amore, le sembra che

bién David (Sal 41,3) tenía y sentía, cuando dijo: *Mi alma tuvo sed a Dios vivo*; 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 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 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!

le vengano meno il calore e le forze naturali perché questa sete d'amore è eccessivamente viva.

La stessa cosa sentiva e pativa anche Davide quando disse: *L'anima mia ebbe sete del Dio vivo* (Sal 42,3). Che è come dire: la sete che ebbe la mia anima fu davvero viva. Ed essendo tale sete tanto viva, possiamo dire che si tratta di una sete da morire. Tuttavia, si deve sottolineare che la veemenza di questa sete non è continua, la si sente di tanto in tanto, anche se di solito un po' di sete si senta sempre.

2. Ritornando ora a quanto dicevo poc'anzi [al n. 1], si deve ricordare che abitualmente, agli inizi, quest'amore non si sente, si avverte soltanto l'aridità e il vuoto di cui stiamo parlando. Invece di quest'amore, che in seguito andrà divampando sempre più, ciò che l'anima sperimenta in mezzo a quelle aridità e vuoti delle facoltà, è una continua attenzione e sollecitudine per Dio accompagnate dall'angoscia e timore di non servirlo.

Ma non è sacrificio poco gradito a Dio vedere uno spirito tribolato che vive sollecito del Suo amore (cfr. Sal 51,19).

Quella segreta contemplazione infonde nell'anima attenzione e premura, finché, col passar del tempo – dopo che, per mezzo dell'aridità che la contemplazione le crea, ha purificato alquanto il senso, cioè la parte sensitiva, dalle forze e affetti naturali – essa inizia a incendiare lo spirito d'amore divino.

Nel frattempo però, mentre in questa oscura e arida purificazione dell'appetito del senso l'anima si sta risanando dalle molte imperfezioni, e per rendersi capace di detto amore si esercita nell'acquisto di molte virtù, ogni cosa le è sofferenza, come accade a chi è sottoposto a medicazione.

È quel che diremo adesso spiegando il seguente verso, cioè:

o sorte fortunata!

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, oscureciéndole y haciéndole cesar acerca de los discursos, como también después, al 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 lo parece, tantos provechos, que tiene por dichosa ventura haber salido del lazo y apertura del sentido de la parte inferior por esta dicha noche. Dice el presente verso, es a saber: *joh 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 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 se libra, apagándole esta noche todos los gustos de arriba y de 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 consigue en salir el alma

3. Come Dio pone l'anima in questa notte sensitiva, oscurandole e facendole cessare le riflessioni allo scopo di purificarle il senso della parte inferiore, per adattarlo, sottometterlo e unirlo allo spirito, così in seguito, come si dirà più avanti, la porrà nella notte dello spirito al fine di purificarne lo spirito per unire l'anima a Sé²⁷.

L'anima ottiene in questa notte, anche se a lei non sembra, vantaggi tanto numerosi da ritenere sorte fortunata l'essersi svincolata dai legami e dalle strettoie del senso della parte inferiore per mezzo di questa notte. Perciò, non riuscendo più a trattenersi, esclama col presente verso: *O sorte fortunata!*

A tale riguardo è bene ricordare i vantaggi che l'anima ricava da questa notte, a motivo dei quali ritiene sorte fortunata l'essere passata attraverso di essa. Tutti questi vantaggi ella li include nel seguente verso:

uscii senz'esser vista

4. Per *uscita*, s'intende la liberazione dalla dipendenza che, cercando Dio tramite azioni tanto deboli, limitate e pericolose quali sono quelle della parte inferiore, condizionava l'anima alla parte sensitiva, dato che ad ogni passo s'imbatteva in mille imperfezioni e sbadataggini, come ricordato sopra a riguardo dei sette vizi capitali.

Ora l'anima si libera da tutto ciò, perché questa notte del senso estingue in lei tutti i piaceri: di lassù e di quaggiù, e le inibisce qualsiasi discorso, recandole in aggiunta innumerevoli altri benefici per mezzo dell'acquisto delle virtù, come ora diremo.

Per coloro che percorrono questa via sarà di certo cosa piacevole e di grande consolazione constatare come una cosa che all'anima appare tanto aspra e contraria e così opposta al piacere dello spirito, generi in lei tanti beni.

Come abbiamo detto, con questa notte l'anima ottie-

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 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.

ne questi beni abbandonando affettivamente ed effettivamente tutte le cose create e camminando verso quelle eterne: cosa che costituisce una grande fortuna e felicità. Lo è, anzitutto in ragione del gran bene che è spegnere l'appetito e l'affetto nei riguardi di ogni cosa; in secondo luogo perché sono molto pochi coloro che si sottopongono allo sforzo e perseverano nell'impegno d'entrare per questa *porta stretta* e imboccare, così, *l'angusto sentiero* che, come dice il nostro Salvatore, conduce alla vita (Mt 7,14).

La porta stretta, infatti, è questa notte del senso, di cui l'anima si spoglia e si denuda per poter entrare in essa per mezzo della fede che trascende ogni senso, e camminare poi sullo stretto sentiero che è la seconda notte, quella dello spirito. In essa l'anima entra per andare a Dio. E vi entra tramite la sola fede, unico mezzo con il quale l'anima si unisce con Lui.

Essendo questo sentiero [la notte dello spirito] tanto stretto, oscuro e spaventoso da non esservi confronto, come diremo, tra l'oscurità e le difficoltà di questa notte del senso e l'oscurità e le difficoltà di quella dello spirito, sono molto di meno coloro che s'incamminano su di esso. Ma anche i vantaggi che reca sono senza paragone molto maggiori di quelli che si hanno in questa notte del senso.

Adesso, con la brevità che ci è possibile, cominceremo a dire qualche cosa di questi vantaggi della notte del senso per passare quindi all'altra notte, quella dello spirito.

CAPÍTULO 12

De los provechos que causa en el alma esta noche

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 (Gn 21,8), se gozan en 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 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.

De esto hay buena figura en el Exodo (33,5), donde,

CAPITOLO 12

Dei vantaggi che la notte del senso reca all'anima

1. Questa notte o purificazione dell'appetito, preziosa per l'anima, le reca benefici e vantaggi così numerosi – sebbene, come già detto, a lei sembri piuttosto d'esserne privata – che, come Abramo fece gran festa quando fu svezzato suo figlio Isacco (Gn 21,8), così si fa festa in cielo per il fatto che Dio sciolga quest'anima dalle fasce, la deponga dalle braccia e la faccia camminare con le sue gambe.

Così pure, ci si rallegra che, togliendole il seno del latte materno e il dolce e delicato cibo dei bimbi, le faccia mangiare pane dalla dura crosta e cominci a farle assaporare il cibo dei forti – la contemplazione infusa cui abbiamo accennato – che in queste aridità e tenebre del senso si inizia a porgere allo spirito, arido e privo dei gustosi succhi del senso.

2. Questo è il primo e principale vantaggio che l'anima ricava da quest'arida e oscura notte della contemplazione; vantaggio dal quale poi le derivano quasi tutti gli altri. Il primo che gliene viene è la conoscenza di sé e della propria miseria.²⁸

Ma, oltre al fatto che ordinariamente tutte le grazie che Dio concede all'anima comportano anche quella della conoscenza di sé, si aggiunge che queste aridità e il vuoto delle facoltà, confrontati con l'abbondanza che l'anima sperimentava prima e alla difficoltà che incontra ora nel fare il bene, le fanno conoscere anche la propria meschinità e miseria, che nel tempo della prosperità non riusciva a vedere.

Di ciò troviamo un'appropriata immagine nell'Esodo,

queriendo Dios humillar a los hijos de Israel y que se conociesen, les mandó quitar y desnudar el traje y atavío festivo con que ordinariamente andaban compuestos en el desierto, diciendo: *Ahora ya de aquí adelante despojaos el ornato festivo y poneos vestidos comunes y de trabajo, para que sepáis el tratamiento que merecéis*; 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 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

dove si legge che Dio volendo umiliare i figli d'Israele perché si conoscessero per quello che erano, comandò loro di spogliarsi e deporre l'abito e gli ornamenti festivi che indossavano abitualmente nel deserto: *Ora, da qui innanzi, spogliatevi degli ornamenti festivi, e indossate usuali vestiti da lavoro, affinché conosciate quale trattamento vi meritate* (Es 33,5). È come se dicesse: il vestito che portavate era abito di festa e di gioia, e per voi fu occasione per non nutrire un così basso sentire di voi stessi, come in realtà dovrete. Toglietevi dunque questo vestito festivo perché d'ora in poi, vedendovi rivestiti di abiezione, riconosciate che non meritate di più e vediate chi davvero siete.

Da questo l'anima comprenderà la verità della propria miseria prima sconosciuta; quando trascorreva infatti il suo tempo come se fosse sempre festa perché trovava in Dio molta contentezza, consolazione e sostegno, viveva piuttosto soddisfatta e felice, sembrandole che, almeno in qualche cosa, serviva Dio. Benché infatti in tale situazione l'anima non abbia in sé chiara consapevolezza di questo, pur tuttavia, dalla soddisfazione che trova nel piacere, per lo meno qualche cosa di tale persuasione le si attacca addosso.

Ma ora che ha indossato quest'altro abito da fatica, di aridità e desolazione, essendosi oscurata in lei la precedente luce, padroneggia con maggiore verità quest'eccellente e necessaria virtù della conoscenza di sé; non si tiene quindi più in alcuna stima, né prova di sé alcuna soddisfazione, perché vede chiaramente che da se stessa nulla fa e nulla può fare.

Ora, Dio apprezza questo scarso compiacimento che l'anima ha di sé e l'afflizione che le deriva dal pensiero di non servirLo. Li apprezza più di tutti i piaceri che ella prima godeva e più di tutte le opere che faceva, per grande che fosse tutto questo. Il motivo è che quelle opere e quei piaceri erano per l'anima occasione di molte imperfezioni

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, que 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 (Ex 3,2-6): 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 se 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*; 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 (Jb 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

e comportamenti scorretti. Ora invece, da questa situazione di aridità, non soltanto nascono in lei i vantaggi che abbiamo enumerato, ma anche quelli che tra poco diremo; e molti altri ancora che tralasceremo di ricordare, perché hanno tutti come propria fonte od origine la conoscenza di se stessi.

3. Quanto al primo effetto, constatiamo che nell'anima fiorisce un modo più gentile e cortese di trattare con Dio; modo che ella deve sempre usare nel rapporto con l'Altissimo e che invece non coltivava nel tempo della prosperità e della consolazione: quel gustoso piacere che sperimentava rendeva infatti l'appetito un po' troppo impertinente, sgarbato, meno riguardoso e male impostato nei riguardi di Dio. Proprio come accadde a Mosè quando sentì che Dio gli parlava. Abbagliato da quel piacere del desiderio, si apprestava ad avvicinarsi al rovelo ardente senza troppo rispetto, se Dio non gli avesse comandato di fermarsi e di togliersi i calzari (Es 3,5). Con ciò si mette in evidenza il rispetto e l'importanza della purificazione dell'appetito che deve avere l'uomo che tratta con Dio. Ne deriva che quando Mosè, obbedì a questo richiamo divenne, come dice la Scrittura, tanto prudente e accorto, che non soltanto non ardiva accostarsi al rovelo, ma *nemmeno osava alzare lo sguardo verso di esso* (Es 3,6). E soltanto dopo che s'era tolto i calzari dei piaceri degli appetiti, conobbe in profondità la sua pochezza davanti a Dio e che con tali sentimenti doveva disporsi ad ascoltare le parole di Dio.

Similmente, la disposizione che Dio donò a Giobbe per porlo in grado di parlargli, non furono quei piaceri o quel rispetto che, come egli stesso riferisce, era solito ricavare dal tratto con il suo Dio; fu l'essere collocato nudo sul letamaio, su di un suolo cosparso di vermi, abbandonato e perfino schernito dai suoi amici, pieno di angoscia e di amarezze (cfr. Gb 29-30). In tale condizione il Dio Altis-

cara con él, descubriéndole las altezas profundas, grandes, de su sabiduría, cual nunca antes había hecho en el tiempo de la prosperidad (Jb 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 (Is 58,10), es a saber: *Lucirá tu luz en las tinieblas*), 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 (28,19), que [con] *la vejación hace entender Dios* cómo 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 la 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 (28,9), 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;* 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

simo, *che solleva il povero dalle immondizie* (Sal 113,7), si onorò di discendere fino a lui e di parlargli faccia a faccia scoprendogli le sublimi profondità e grandezze della sua Sapienza, cosa che mai aveva fatto nel tempo della prosperità.

4. È opportuno sottolineare anche un altro prezioso vantaggio contenuto in questa notte o aridità dell'appetito sensitivo, ed è che in essa si verifica ciò che dice il Profeta: *la tua luce risplenderà nelle tenebre* (Is 58,10)²⁹. Dio infatti illuminerà l'anima, non soltanto come abbiamo detto, donandole la conoscenza della sua miseria e meschinità, ma anche illuminandola per darle la conoscenza della grandezza e sublimità di Dio.

Dopo che le sono stati spenti gusti e appetiti e tolti i sostegni sensibili, l'intelletto resta libero e puro per conoscere la verità. Il gusto e l'appetito sensibile invece, per quanto riguardino cose spirituali, offuscano e ingombrano lo spirito, mentre quell'angustia e aridità del senso illumina e ravviva anche l'intelletto. Lo dice anche Isaia: *con l'angustia Dio si fa capire* (Is, 28,9) e così succede all'anima vuota e sgombra: è la condizione richiesta per ricevere la sua grazia. Con questa oscura e arida notte della contemplazione la va ora istruendo nella sua divina saggezza. Cosa che prima non otteneva, ricorrendo a gusti e piaceri.

5. Lo stesso profeta Isaia fa capire ancor più chiaramente la medesima cosa dicendo: *A chi insegnerà Dio la sua scienza, o a chi farà udire la sua voce?*

E risponde: *A coloro che sono già divedzati dal latte e staccati dal seno* (Is, 28,9). Con queste parole dice che la disposizione per ricevere la grazia divina, non è il primo latte della soavità spirituale, né l'accostamento al seno dei sapori discorsi delle facoltà sensitive che l'anima gustava, bensì la privazione dell'uno e il distacco dall'altro, poiché,

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 (Hab 2,1), 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*. 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*. 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 la luz que de Dios decimos recibir aquí el alma, alegaremos aquella autoridad de David (Sal 62,3) 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*. 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 vir-

per ascoltare Dio, è necessario che l'anima stia solidamente salda sulle proprie gambe senza il sostegno dell'affetto e del senso, come dice il Profeta parlando di se stesso: *Me ne starò in piedi al mio posto di guardia*, cioè distaccato dall'appetito, *e fermerò il passo*, cioè non discorrerò con il senso, *per contemplare*, cioè per *capire ciò che Dio mi dirà* (Ab 2,1).³⁰

Rimane così acquisito che da quest'arida notte deriva anzitutto la conoscenza di sé, da cui poi, come da fonte, scaturirà anche la conoscenza di Dio. Per questo sant'Agostino diceva a Dio: *Fa che io mi conosca, Signore; che conosca me stesso per poter conoscere Te!*³¹ Infatti, come dicono i filosofi, un estremo si conosce meglio confrontandolo con l'estremo opposto.

6. E per dimostrare più chiaramente la forza che nella sua aridità e spogliazione questa notte del senso possiede per attirare maggiormente la luce che qui l'anima riceve da Dio, citeremo quel testo in cui Davide fa chiaramente capire quale grande possibilità sia insita in questa notte per poter raggiungere la sublime conoscenza di Dio. Egli dice così: *In una terra deserta, senz'acqua, arida e priva di strada, mi presentai davanti a Te per contemplare la tua potenza e la tua gloria* (Sal 63,3).

È sorprendente che Davide non dica qui che i piaceri spirituali e i molti godimenti già sperimentati gli siano stati disposizione o mezzi per conoscere la gloria di Dio, ma che invece come disposizione e mezzo gli sono state date le aridità e la mancanza di appoggio della parte sensitiva, con cui s'intende qui la terra arida e brulla.

Sorprende inoltre, che egli non dica nemmeno che i pensieri e le riflessioni divine di cui aveva fatto molto uso, né il procedere con il ragionamento della meditazione immaginativa – qui intesa come terra senza strada – siano stati la via per sperimentare e vedere la potenza di Dio,

tud 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.

8. Y de aquí nace el amor del prójimo, 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.

ma che tale strada sia stata invece il non poter fissare il pensiero in Dio.

Per tale motivo questa notte oscura del senso, con le sue aridità e i suoi spogliamenti, è il mezzo per conoscere Dio e se stessi, sebbene ciò non avvenga ancora con quella pienezza e abbondanza che si avrà in quell'altra notte, quella dello spirito, di cui questa conoscenza del senso è come l'inizio.

7. Nell'aridità e nel vuoto di questa notte, l'anima acquista anche umiltà di spirito, virtù opposta del primo vizio capitale che, come abbiamo detto, è la superbia spirituale.³² Per mezzo di questa umiltà, acquisita con la conoscenza di sé, l'anima si purifica da tutte quelle imperfezioni concernenti il vizio di superbia in cui cadeva nel tempo della sua prosperità. Ora infatti, vedendosi così arida e miserabile, nemmeno per un improvviso impulso le passa per la mente d'essere migliore degli altri, né di superarli in qualcosa, come le accadeva prima; al contrario, è piuttosto convinta che gli altri siano migliori di lei.

8. Da questa umiltà nasce nell'anima anche l'amore del prossimo perché lo stima e non lo giudica più come era solita fare precedentemente, quando, a differenza degli altri, si vedeva immersa in grandi fervori. Ora conosce soltanto la propria miseria che tiene sempre fissa davanti agli occhi, così da non perderla mai di vista e non aver modo di fissarli su nessun altro. È ciò che Davide, trovandosi in questa stessa notte, ci rivela stupendamente dicendo: *Ammutolii e fui umiliato e tacqui fra i beni e si rinnovò il mio dolore* (Sal 39,3). Dice così perché gli sembrava che i beni della sua anima si fossero esauriti, al punto che non soltanto non aveva né trovava parole per parlarne ma, a motivo del dolore prodottogli dalla conoscenza della propria miseria, ammutolì anche di fronte ai beni altrui.

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.

9. In questa notte inoltre, le anime si sottomettono e diventano obbedienti nel cammino spirituale, poiché vedendosi così miserabili non soltanto ascoltano ciò che altri insegnano loro ma desiderano anche che chiunque dia loro dei suggerimenti e dica loro ciò che devono fare. Vengono così spogliate dell'ostentata presunzione da cui erano talvolta dominate quando si trovavano nella prosperità. Da ultimo, il loro cammino viene sgombrato da tutte quell'altre imperfezioni riguardanti il primo vizio capitale, che è la superbia spirituale di cui abbiamo parlato.

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 por Dios hagan aquello que se les manda; y desaprovéchense 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 librarán 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, pueden ver allí, aunque no están allí dichas todas, porque son innumerables; y así yo aquí no las refe-

CAPITOLO 13

Di altri vantaggi che questa notte del senso reca all'anima

1. Riguardo alle imperfezioni che l'anima aveva contratto dall'avarizia spirituale – con cui, a motivo dell'avidità dell'appetito e del piacere che trovava in esse, desiderava ora queste, ora quelle cose spirituali, senz'essere mai soddisfatta né di queste né di quelle – adesso, in questa notte arida e oscura, l'anima si trova del tutto cambiata.

Poiché infatti non trova più il piacere e il gusto consueto nelle cose spirituali, ma piuttosto insipidezza e fatica, l'anima ora ricorre ad esse con tanta sobrietà che quasi potrebbe mancare per difetto, come prima mancava per eccesso. Dio concede tuttavia, ordinariamente, a coloro che pone in questa notte, umiltà e prontezza nell'agire, anche senza che ne provino piacere, perché facciano solo per suo amore ciò che Lui comanda, e non trascurino molte cose per il fatto che in esse non trovano piacere.

2. Anche per quanto riguarda la lussuria spirituale si vede chiaramente che l'anima, per mezzo di quest'aridità e insipidezza del senso che trova nelle cose spirituali, si libera da quelle impurità che là abbiamo rilevato e che di solito, cosa anch'essa ripetuta, sono prodotte dal piacere che dallo spirito trabocca nel senso.

3. In quanto poi alle imperfezioni circa il quarto vizio, la gola spirituale, da cui l'anima si libera in questa notte oscura, il lettore potrà ricontrollarle là dove ne abbiamo parlato³³, sebbene, essendo innumerevoli, non siano state enumerate tutte e non le enumeri neppure qui, perché vorrei ormai concludere con questa notte del senso per

riré, 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, 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 emprendada 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 acostumbra 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

passare a quella dello spirito su cui abbiamo da dire una parola seria ed esporre una dottrina molto importante.

Perciò, per capire gli innumerevoli vantaggi che l'anima ottiene in questa notte del senso per quanto riguarda questo vizio della gola spirituale, oltre a quelli ricordati, basterà dire che ella si libera da tutte quelle innumerevoli imperfezioni di cui là abbiamo parlato e da molti altri mali di cui abbiamo tralasciato di scrivere ma che sono ancor più numerosi, peggiori e cattivi abomini.

In essi però, come sappiamo per esperienza, s'imbattono non poche persone per non aver corretto l'appetito in queste golosità spirituali. Siccome infatti in quest'arida e oscura notte in cui colloca l'anima, Dio le tiene domata la concupiscenza e controllato l'appetito, cosicché non possa nutrirsi di nessun piacere o sapore sensibile di cose celesti né di cose terrene, l'anima perde la forza delle passioni e della concupiscenza e diventa sterile.

Le accade come quando il bambino cessa di prendere il latte dalle mammelle: in queste cessa il flusso del latte e cessano nella mamma i naturali processi che lo producono. Analogamente, inaridendosi nell'anima gli appetiti e le passioni per mezzo di questa sobrietà spirituale, ne segue che oltre a quelli già nominati, si producono in lei altri meravigliosi effetti. Infatti, spenti che siano gli appetiti e le bramosie, l'anima vive nella pace e tranquillità dello spirito, poiché, dove non regna l'appetito e la concupiscenza, non esiste turbamento, bensì la pace e la consolazione di Dio.

4. Ne deriva un secondo vantaggio: cioè che l'anima, come abbiamo detto, ha un continuo ricordo di Dio accompagnato dal timore e dal dubbio di regredire nel cammino spirituale.

Questo timore è uno dei maggiori, e non dei minori vantaggi che si possono avere in quest'arida purificazione

limpia de las imperfecciones que se le pegaban por medio de los apetitos y afecciones, que de suyo embotan y ofuscan el ánimo.

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 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 el ejercicio de virtudes que acabamos de decir, dícelo David (Sal 76,4), 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 ejercítame, y desfalleció mi espíritu*. Y luego dice (v. 7): *Y medité de noche con mi corazón, y ejercitábame, y barría y purificaba mi espíritu*, 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,

dell'appetito, perché in essa l'anima si ripulisce e purifica dalle imperfezioni che prima le si attaccavano addosso per mezzo degli appetiti e degli affetti che, di proprio, producono l'effetto di offuscare l'anima e di renderla ottusa.

5. Ma in questa notte del senso c'è un altro vantaggio molto grande per l'anima: ed è il fatto che si eserciti contemporaneamente in molte virtù, ad esempio nella pazienza e nella longanimità, che in questi vuoti e aridità si praticano radicalmente, con la continua perseveranza negli esercizi spirituali.

Si esercita inoltre nell'amore di Dio, perché non è mossa ad agire dal gusto né dal sapore che trova nell'opera, ma soltanto dal Suo amore. Pratica anche la virtù della forza perché, essendo debole, si deve sforzare in queste difficoltà e insipidezze che incontra nell'agire, e così trae forza da questa sua debolezza e s'irrobustisce. Insomma, in queste aridità, l'anima si addestra in tutte le virtù sia teologali sia cardinali e morali, fortificandosi fisicamente e spiritualmente.³⁴

6. E che in questa notte l'anima tragga i quattro vantaggi qui nominati, e cioè: la delizia della pace, il continuo e premuroso ricordo di Dio, la trasparenza e purità di spirito e la pratica delle virtù a cui ora abbiamo accennato, ce lo dice Davide descrivendoci come egli stesso l'esperimentò mentre si trovava in questa notte: *La mia anima dispreszò le consolazioni, mi ricordai di Dio e trovai conforto, mi esercitai nelle virtù e venne meno il mio spirito* (Sal 76,3). E subito soggiunge: *Di notte riflettevo dentro il mio cuore e mi esercitavo purificando nuovamente il mio spirito* (Sal 76,6), cioè tutti i miei affetti.

7. In quest'aridità dell'appetito l'anima si purifica anche dalle imperfezioni derivanti dagli altri tre vizi spirituali

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 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.

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 acidas 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

già ricordati, che sono l'ira, l'invidia e l'accidia³⁵ e acquista le virtù ad essi contrarie. Infatti, temprata e umiliata dalle aridità, dalle difficoltà e dalle altre tentazioni e tribolazioni di questa notte in cui Dio talvolta la esercita, l'anima diventa mite con Dio, con se stessa e con il prossimo.

E così non si sdegna più con iracondia contro se stessa per le proprie mancanze, né contro il prossimo per le loro, né si mostra dispiaciuta verso Dio e neppure esce in lamentele scortesie per il fatto che Egli non la migliora in fretta.

8. Ora l'anima coltiva la carità verso gli altri anche per quanto riguarda l'invidia. Che se nutre qualche invidia, questa non è viziosa come in passato, quando le dispiaceva che altri le fossero preferiti o le passassero avanti. Adesso, vedendosi così misera come davvero è, si dà per vinta, e l'invidia che ha nei confronti degli altri, se pur ne ha, è invidia santa poiché desidera imitarli, e ciò è grande virtù.

9. Quanto poi all'accidia o alle noie che l'anima prova, a questa tappa del cammino, nelle cose spirituali, nemmeno esse sono viziose come in passato. Infatti quelle derivavano dai gusti spirituali che a volte aveva o che pretendeva di trovare quando non li sperimentava; le noie attuali invece, non derivano più dalla debolezza proveniente dal voler provare gusto, perché nell'attuale purificazione dell'appetito, Dio glielo sottrae interamente da tutte le cose.

10. Oltre ai vantaggi nominati, l'anima ne ottiene innumerevoli altri per mezzo di quest'arida contemplazione. Infatti, fra tante aridità e angustie, molte volte, e quando meno ci pensa, Dio le comunica soavità di spirito, amore molto puro e cognizioni spirituali talvolta molto delicate, capaci ciascuna di procurare maggior profitto e arricchimento di quanto non godesse per l'innanzi.

principios no piensa así, porque es muy delicada la influencia espiritual que aquí se 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, no tiene el demonio, ni el mundo, ni la sensualidad armas 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 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 por servirle, porque, como se le van enjugando los pechos de la sensualidad, con que sustentaba y criaba los

Ciò avviene realmente, sebbene da principio l'anima non la pensi così, perché l'azione spirituale che ora viene esercitata su di lei è molto delicata, il senso non la percepisce.

11. In conclusione: siccome qui l'anima si purifica dagli affetti e appetiti sensitivi, acquista libertà di spirito in cui si sviluppano i dodici frutti dello Spirito Santo.³⁶

In questa notte inoltre, l'anima si svincola in modo sorprendente dalle mani dei suoi tre nemici: il mondo, il demonio e la carne. Estinguendosi infatti il sapore e il gusto sensibile nei riguardi di tutte le cose, il demonio, il mondo e la sensualità non dispongono più di armi, né di forze per combattere contro lo spirito

12. Perciò, con la rettitudine d'intenzione, queste aridità fanno progredire l'anima nell'amore di Dio, poiché ella non si muove più ad agire per il gusto e l'apprezzamento dell'opera, come faceva quando provava soddisfazione, ma agisce soltanto per far piacere a Dio.

L'anima non diventa presuntuosa, né resta soddisfatta di sé come era solita fare al tempo della prosperità, ma si fa circospetta e timorosa non trovando in sé alcun motivo di soddisfazione. E in questi atteggiamenti consiste il santo timore di Dio che conserva e aumenta le virtù.³⁷

Una tale aridità, come pure abbiain detto, spegne anche la concupiscenza e le vivacità naturali, perché qui se non è Dio stesso che talvolta infonde nell'anima qualche gusto, sarebbe da meravigliarsi se l'anima, con il proprio impegno, potesse trovare piacere e consolazione sensibile in qualche sua opera o pratica spirituale.

13. In quest'arida notte, poiché le si disseccano le fonti della sensualità con le quali alimentava e nutriva gli appetiti dietro ai quali andava, cresce nell'anima l'attenzione

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 (Sal 50,19), *el espíritu atribulado es sacrificio para Dios*.

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 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. 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 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.

per Dio e la sollecitudine di servirlo, e le rimangono soltanto l'arido e puro desiderio di servire il Signore, cosa a Lui assai gradita perché, come dice Davide, *Lo spirito contrito è un sacrificio gradito a Dio* (Sal 51,19).

14. Quindi, poiché l'anima capisce che in quest'arida purificazione per dove è passata ha scoperto e ottenuto vantaggi tanto numerosi e così preziosi quanti qui ne abbiamo riferiti, non sorprende che nella strofa che stiamo spiegando ella esclami: *O sorte fortunata! Uscii senz'esser vista*.³⁸ E cioè: *mi liberai dai lacci e dalla schiavitù dei miei desideri sensitivi e dalle affezioni senz'esser vista*, ossia senza che i tre nemici nominati, il demonio, il mondo e la carne potessero impedirmelo.

Questi nemici, per mezzo degli appetiti e dei piaceri usati come fossero dei lacci, legano l'anima e la trattengono perché non esca da se stessa e non vada verso la libertà dell'amore di Dio. Infatti, come abbiamo detto,³⁹ senza di questi appetiti e piaceri i tre nemici non potrebbero combattere contro di lei.

15. Perciò, mentre le quattro passioni dell'anima, il gaudio, il dolore, la speranza e il timore, si tranquillizzano per mezzo della continua mortificazione della sensualità, e attraverso le consuete aridità si assopiscono gli appetiti naturali e cessano le attività discorsive delle facoltà interiori, si completa lo sforzo d'armonizzare tra loro l'azione dei sensi e quella delle facoltà interiori – che come abbiamo detto costituiscono tutto il complesso mondo della parte inferiore dell'anima, che qui ella dice sua casa – l'anima se ne esce dicendo:

essendo già la mia casa addormentata.

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 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 o de contemplación infusa, con que Dios de suyo anda apacientando y reficionando al alma, sin discurso ni ayuda activa de la misma alma.

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, 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 (2Cor 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.

CAPITOLO 14

In cui si spiega l'ultimo verso della prima strofa

1. Poiché questa casa della sensualità era ormai addormentata, cioè mortificata, le sue passioni spente e gli appetiti tranquilli e assopiti, l'anima, attraverso questa felice notte della purificazione sensitiva, uscì per intraprendere il cammino o via dello spirito che è quella dei proficienti o progrediti, detta anche via illuminativa o via della contemplazione infusa, con cui Dio pasce e ristora direttamente l'anima, senza intermediari e senza che ella vi cooperi attivamente con la riflessione o con altre sue iniziative.

Questa, come abbiamo detto, è la notte o purificazione del senso. Di solito, in coloro che in seguito dovranno entrare in quell'altra notte più dura, quella dello spirito, per passare poi alla divina unione d'amore – poiché ordinariamente non tutti vi giungono ma soltanto il minor numero – questa purificazione del senso è accompagnata da gravi difficoltà e tentazioni del senso, che persistono per molto tempo, sebbene non in tutti allo stesso modo.

Ad alcuni, infatti, viene dato l'angelo di Satana (2Cor 12,7), che è lo spirito di fornicazione,⁴⁰ perché li colpisca sferzandone i sensi con abominevoli e aspre tentazioni, oppure tormentandoli nello spirito con pensieri turpi e con immagini sozze molto vive nella fantasia, che per loro talvolta sono di maggior sofferenza della stessa morte.

2. Altre volte l'anima, durante questa notte, è raggiunta dallo spirito di bestemmia che si inserisce in tutte le sue idee e i suoi pensieri con orribili bestemmie, talora insinuate nell'immaginazione con tanta forza che l'anima si trova quasi sul punto di pronunciarle. Cosa questa che le è di grande tormento.

3. Otras veces se les da otro abominable espíritu, que llama Isaías (19,14) *spiritus vertiginis*, 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 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 (34, 9-10): *El que no es tentado, ¿qué sabe? Y el que no es probado, ¿cuáles son las cosas que reconoce?* De la cual verdad da Jeremías (31,18) buen testimonio, diciendo: *Castigáste me, Señor, y fui enseñado.* Y la más propia manera de este 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 al alma tengan en este ayuno y penitencia del sentido, cuánto sea, no es cosa cierta decir-

3. Altre volte vien dato alle anime un altro abominevole spirito detto da Isaia *spiritus vertiginis* [spirito di smarrimento]. Non viene dato loro perché pecchino, bensì perché, con l'esercizio, esse si rafforzino. Tale spirito offusca il senso in modo tale da riempirlo di mille scrupoli e dubbi, a loro parere tanto intricati che niente li può sciogliere, né il loro giudizio può trovare appoggio in qualche consiglio o riflessione. Questo è uno dei peggiori tormenti e ripugnanze che si sperimentano in questa notte, ed è molto simile a ciò che avviene nella notte dello spirito.

4. Di solito (lo ripeto), queste tempeste e prove Dio le manda in questa notte o purificazione del senso, a coloro che in seguito dovrà collocare nell'altra notte, quella dello spirito, nella quale non tutti vengono introdotti. Lo fa perché, corretti e schiaffeggiati in tal modo, si esercitano disponendo e irrobustendo i sensi e le facoltà in vista dell'unione con la Sapienza che verrà loro comunicata nella notte dello spirito.

Infatti, se l'anima non è disposta, esercitata e provata con tentazioni e difficoltà, il suo senso non può rinvigorirsi per accogliere la Sapienza. Per questo motivo il Siracide disse: *Che cosa sa chi non è tentato? E colui che non ha esperienza, che cosa può capire?* (Sir 34,9-10). Di tale verità, ci dà una prova convincente Geremia dicendo: *Signore mi hai castigato, e fui ammaestrato* (Ger 31,18). Ora, il modo migliore di correggere l'anima affinché possa giungere alla Sapienza, sono le prove interiori di cui parliamo. Esse infatti sono tra quelle che più efficacemente purificano il senso da ogni godimento e consolazione a cui, per la sua naturale debolezza, l'anima era affezionata e dalle quali è profondamente umiliata per essere disposta all'esaltazione che l'aspetta.

5. Però la durata del tempo che l'anima deve trascorrere in questo digiuno e penitenza del senso non può esse-

lo, 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 intensidad, los purga 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, como está visto por experiencia.

Tiempo es, pues, de comenzar a tratar de la segunda noche.

re determinata con precisione, perché la prova non ha in tutti la medesima durata, né si manifesta in ciascuno con le stesse tentazioni, ma è misurata dalla volontà di Dio in base alla maggiore o minore imperfezione che ciascuno ha da purificare, e umilierà ciascuno più o meno intensamente o per un tempo più o meno lungo, in proporzione al grado d'unione d'amore a cui Egli vuole elevarlo.

Quelli poi che sono sottomessi e capaci di sopportare prove più intense, Dio li purifica più in fretta. Invece i più deboli, li conduce attraverso questa notte con molta pazienza, con tentazioni leggere, impiegando molto tempo e, di solito, nutrendone anche il senso perché non tornino indietro. Perciò in questa vita essi arrivano tardi alla perfetta purificazione, e alcuni di loro non vi arrivano affatto. Costoro non si trovano bene nella notte oscura ma neppure fuori di essa. Ciò nonostante, sebbene non passino oltre, di tanto in tanto e per breve tempo, affinché si conservino nell'umile conoscenza di se stessi, Dio li esercita in quelle aridità e tentazioni, e a periodi va loro incontro con le sue consolazioni, affinché non si perdano d'animo e non si volgano a cercare le consolazioni del mondo.

Infine, con altre anime ancor più deboli, allo scopo di esercitarle nel suo amore, Dio si comporta come colui che ora si nasconde e ora riappare perché, senza saltuari allontanamenti, esse non imparerebbero ad accostarsi a Lui.

6. Invece, le anime che devono passare a un così felice e sublime stato, quello dell'unione d'amore, per quanto rapidamente Dio le conduca, sono solite restare per molto tempo tra queste aridità e tentazioni della notte passiva del senso, come si è visto per esperienza.

Ma è tempo ormai d'iniziare a parlare della seconda notte: quella dello spirito.

LIBRO SEGUNDO

LIBRO SECONDO

*In cui si tratta della seconda notte
o notte passiva dello spirito.*

CAPÍTULO 1

Comiéntase a tratar de la noche oscura del espíritu.

Dícese a qué tiempo comienza

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 será la noche que espera. Porque, habiendo pasado un rato, o ratos, o días de

CAPITOLO 1

*Si comincia a trattare della notte oscura passiva
dello spirito. Si dice quando comincia*

1. Quando Dio vuol far progredire un'anima, non la fa entrare in questa notte dello spirito appena esce dalle aridità e dalle fatiche della prima purificazione o notte del senso. Dopo che l'anima è uscita dallo stato dei principianti, ordinariamente passa molto tempo e anche degli anni, durante i quali si esercita nello stato dei proficienti. In questo tempo, come uno che è uscito da un carcere angusto, procede nelle cose di Dio con molta più disinvoltura e soddisfazione e con più abbondante diletto interiore di quanto non godesse da principio, prima d'entrare nella suddetta notte, perché Ora non ha più come prima l'immaginazione e le facoltà condizionate dal ragionamento o dalle preoccupazioni spirituali.

Ora infatti l'anima, con grande facilità e senza la fatica della riflessione, trova subito nel suo spirito contemplazione molto serena e amorosa, insieme al gusto spirituale. Tuttavia, poiché la purificazione non è ancora completata – le manca infatti da purificare la parte principale, quella dello spirito, senza della quale, a motivo dell'unione esistente tra senso e spirito che costituisce un solo soggetto, nemmeno la purificazione del senso può dirsi terminata e completata, anche se è stata molto profonda – non le mancheranno le necessarie aridità, le tenebre e le angustie che talvolta saranno molto più intense che in passato.

Sono come dei presagi o delle avvisaglie della futura notte dello spirito, benché aridità, tenebre e angustie non si protraggano quanto quelle della notte che l'aspetta. Dopo aver infatti trascorso un certo tempo, o dei momen-

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 (Sal 147,17), que *envía su cristal*, esto es, su contemplación, *como a bocados*. 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, consiguiientemente, fatigas; porque, como dice el Sabio (Sab 9,15): *El cuerpo que se corrompe, agrava el alma*. De aquí es que las comunicaciones de éstos no pueden ser muy fuertes, ni muy intensas, ni muy espirituales, cuales se requieren para

ti, o anche giorni interi di tempesta, l'anima ritorna subito alla sua abituale serenità.

In questo modo Dio purifica certe anime che non sono chiamate, come le altre, a un grado sublime di amore. Egli pone costoro in questa notte di contemplazione o purificazione spirituale facendole passare a intervalli alterni dal buio della notte al chiarore dell'alba. Così fa perché si adempia quello che dice Davide, e cioè che Dio *manda il suo ghiaccio*, ossia la sua contemplazione, *come a bocconi* (Sal 147,17), anche se questi bocconi di oscura contemplazione non sono mai così intensi come in quell'orrenda notte della contemplazione di cui dovremo parlare, in cui Dio pone l'anima intenzionalmente per innalzarla all'unione divina.

2. Ora perciò, il sapore e il godimento interiore a cui abbiamo accennato e che questi proficienti trovano e gustano con facilità e abbondanza nello spirito, viene loro comunicato con abbondanza molto maggiore che in passato, poiché esso trabocca dallo spirito nel senso più abbondantemente di quanto avveniva prima che si realizzasse la purificazione sensitiva. Essendo infatti il senso ormai più puro, con più facilità, sebbene a modo suo, può provare i gusti dello spirito.

Ma siccome questa parte sensitiva dell'anima è ancora debole e incapace di reggere le forti emozioni dello spirito, ne deriva che a motivo di questa comunicazione spirituale di cui la parte sensitiva partecipa, i proficienti subiscono in essa molti indebolimenti e danni e languori di stomaco e, di conseguenza, anche affaticamenti nello spirito, perché, come dice il Sapiente: *Il corpo che si altera appesantisce l'anima* (Sap 9,15).

Da questo deriva inoltre che le comunicazioni dello spirito non possono essere troppo forti nei proficienti, né molto intense, né altamente spirituali, come si esige che

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.

siano per la divina unione con Dio. Questo però accade a causa della debolezza e dell'alterazione della parte sensitiva che partecipa di esse.

Da qui hanno origine le estasi, i rapimenti, gli svenimenti, gli slogamenti di ossa, che si verificano sempre quando le comunicazioni non sono del tutto spirituali, cioè fatte al solo spirito, come invece lo sono quelle concesse ai perfetti che godono della libertà di spirito senza che il senso perda le energie o venga meno, perché essi sono già purificati dalla seconda notte, quella dello spirito, nella quale cessano le estasi e i tormenti del corpo.

3. E perché si comprenda la necessità che i proficienti hanno di entrare in questa notte dello spirito, metteremo ora in risalto alcune imperfezioni e pericoli in cui essi incorrono.

CAPÍTULO 2

Prosigue en otras imperfecciones que tienen estos aprovechados

1. Dos maneras de imperfecciones tienen estos aprovechados: unas son habituales, otras actuales.

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 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* y la rudeza natural que todo hombre contrae por el pecado, y la distracción y exterioridad del espíritu; lo cual conviene que se ilustre, clarifique y recoja por la penalidad y aprieto de aquella noche. Estas habituales imperfecciones, todos

CAPITOLO 2

Prosegue a parlare di altre imperfezioni proprie di questi proficienti

1. Questi proficienti, hanno due specie d'imperfezioni, le prime sono abituali, e le altre attuali.

Quelle abituali sono gli attaccamenti e quei modi imperfetti di comportarsi che il soggetto ha acquistato con la ripetizione di atti difettosi consapevoli che, come radici gli sono rimasti ancora nello spirito, là dove la purificazione del senso non ha potuto arrivare. La differenza che passa tra la purificazione precedente e quest'altra, è simile a quella che c'è tra l'estirpare la radice dell'albero e tagliarne una fronda; oppure fra il togliere da un tessuto una macchia recente e superficiale e l'eliminarne una vecchia che ha già intriso profondamente la stoffa.

Come infatti abbiamo detto, la purificazione del senso a confronto con quella dello spirito è soltanto la porta o l'inizio della contemplazione per entrare in quella dello spirito, e, come pure abbiamo detto, serve più ad adattare il senso allo spirito¹ che ad unire quest'ultimo a Dio.

Perciò, nello spirito dell'anima rimangono le macchie dell'uomo vecchio, sebbene a lei non sembri né riesca a vederle. Se tali macchie non vengono tolte con il sapone o la forte lisciva della purificazione compiuta dalla presente notte, il suo spirito non potrà raggiungere quella purezza che si esige per l'unione con Dio.

2. Costoro hanno inoltre anche *hebetudo mentis* – otusità mentale – e possiedono ancora quella natura grossolana che ogni uomo contrae con il peccato, assieme alla distrazione e superficialità di spirito, per cui è necessario che siano istruiti, illuminati e raccolti per mezzo della sofferenza e angustia di quella notte. Tutti coloro che non han-

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 alma), y como con tanto gusto suele imprimir y sugerir el demonio al alma las aprehensiones 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.

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 vir-

no oltrepassato questa condizione di proficienti, possiedono queste abituali imperfezioni che, come abbiamo detto, non sono compatibili con lo stato perfetto dell'unione d'amore.

3. Per quanto riguarda invece le imperfezioni attuali, non tutti i proficienti vi cadono allo stesso modo. Alcuni di essi, poiché accolgono questi beni spirituali in modo ancora troppo esteriore e facile ad estendersi al senso, incorrono in maggiori inconvenienti e pericoli che non coloro che abbiamo nominato all'inizio.

Siccome infatti questi proficienti, sia per ciò che riguarda il senso come per quanto riguarda lo spirito, da cui spesso ricevono visioni immaginarie e spirituali, possono disporre facilmente e a piene mani di tante comunicazioni e conoscenze spirituali, se non usano precauzioni nel sottemtersi e mantenersi forti nella fede, il demonio assai facilmente li incanta e li trae in inganno con dette visioni e sentimenti.

Tutto questo, unitamente ad altri sentimenti piacevoli, succede a molti di coloro che si trovano in questo stato, in cui molto spesso il demonio e la loro fantasia creano illusioni all'anima e dove, sempre il demonio, con tanto gusto, è solito ispirarle e imprimerle tali conoscenze e sentimenti.

Frequentemente inoltre, il demonio a molti fa credere come vere visioni false e false profezie. In tali situazioni, egli cerca di far credere che Dio o i Santi parlino con loro. E così spesso credono alla propria fantasia. Sempre in questa fase, il demonio è solito riempire le persone di presunzione e di superbia, in modo che esse, lusingate dalla vanità e dall'alterigia, si fanno vedere in atteggiamenti esteriori che sembrano manifestazioni di santità, quali sono ad esempio estasi o altre esteriorità. Così diventano sfrontati con Dio, perdendo il santo timore che è la chiave e la custodia di tutte le virtù.

tudes; 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 aprehensiones 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, conviéndole al alma entrar en la segunda noche del espíritu, donde desnudando al sentido y espíritu perfectamente de todas estas aprehensiones y sabores, le han de hacer caminar en oscura y pura fe, que es propio y adecuado medio por donde el alma se une con Dios, según por Oseas (2,20) lo dice, diciendo: *Yo te desposaré*, esto es, te uniré conmigo, *por fe*.

In alcuni di essi poi, sogliono accumularsi e radicarsi tante falsità e inganni che il loro ritorno al semplice cammino della virtù e del vero spirito è molto improbabile. Essi incorrono in queste miserie quando, cominciando a progredire nel cammino, si abbandonano con troppa sicurezza alle percezioni, alle visioni e ai sentimenti spirituali.

4. Quello che avrei da dire a riguardo delle imperfezioni di questi proficienti e di come tali imperfezioni siano più difficili da guarire² per il fatto che essi le ritengono caratteristiche di chi è più avanzato in santità, è talmente tanto che preferisco non parlarne.

Tuttavia, per dimostrare la necessità della notte dello spirito per chi deve procedere oltre, dico soltanto che, per quanto bene siano andate loro le cose, nessuno di questi proficienti è immune da molte di quelle affezioni naturali e di quelle consuetudini imperfette da cui abbiamo detto che devono essere prima purificati. Questo giustifica l'asserzione secondo cui, per arrivare all'unione divina, è necessario che prima preceda la purificazione.

5. Inoltre, si ricordi quello che abbiamo già detto sopra,³ cioè, che siccome la parte inferiore partecipa ancora di queste comunicazioni spirituali, esse non possono essere così intense, pure e forti, come si richiede che siano per la detta unione con Dio. Per giungere quindi ad essa, bisogna che l'anima entri nella seconda notte, quella dello spirito, in questa, spogliando perfettamente il senso e lo spirito da ogni conoscenza e gusto, la fanno camminare nell'oscura e pura fede, che è il mezzo adatto e proporzionato con cui l'anima si unisce a Dio come dice Osea scrivendo: *Io ti sposerò, cioè ti unirò a me, per mezzo della fede* (Os 2,20).

CAPÍTULO 3

Anotación para lo que se sigue

1. Estando ya, pues, éstos [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, [están] comiendo cada uno en su manera de un mismo manjar espiritual en un mismo plato de un solo supuesto y sujeto, para que así ellos, en alguna manera juntos y conformes en uno, juntos estén dispuestos para sufrir la áspera y dura purgación del espíritu que les espera. Porque en ella 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 reformation y enfrenamiento 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, las 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 porque convenía

CAPITOLO 3

Annotazioni per ciò che segue

1. Poiché questi proficienti, a motivo del tempo che hanno trascorso nutrendo i sensi di dolci comunicazioni sono già progrediti, in modo che la parte sensitiva, adescata e lusingata dal gusto spirituale che le proveniva dallo spirito si è unificata e fatta una cosa sola con esso, ciascuna parte, quella sensitiva e quella spirituale, si sta nutrendo a suo modo dello stesso cibo spirituale a un medesimo piatto come un solo supposito o soggetto, di modo che essi, in certo senso già uniti e fatti uno, sono disposti a sopportare, ancora insieme, quell'aspra e dura purificazione che li attende.

In essa infatti si devono purificare completamente queste due parti dell'anima, quella spirituale e quella sensitiva. Poiché una di esse non si purifica mai perfettamente senza che si purifichi perfettamente anche l'altra, al fine dell'unione, la purificazione efficace del senso si ha quando comincia effettivamente quella dello spirito. Perciò, la notte che abbiamo detto del senso, si può e si deve dire piuttosto un riordino e dominio dell'appetito, anziché purificazione.

Il motivo è che tutte le imperfezioni e le sregolatezze della parte sensitiva, hanno la loro radice e forza nello spirito dove risiedono gli abituali comportamenti buoni e cattivi. Così, finché questi abiti dello spirito non si purificano, nemmeno si possono purificare completamente le ribellioni o le degenerazioni del senso.

2. In questa notte passiva dello spirito si purificano perciò insieme ambedue le parti dell'uomo, quella sensitiva e quella spirituale. Del resto è questo lo scopo per cui era

haber pasado por la reformation 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 reformándose antes la flaqueza de la parte inferior y cobrado fortaleza en Dios por el dulce 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 (1Cor 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 y potencias más divinas que humanas, como después se dirá. Queriendo Dios desnúdarlos de hecho *de este viejo hombre y vestirlos del nuevo*, que según Dios es *criado en la novedad del sentido*, que dice el Apóstol (Cl 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.

necessario che il senso passasse attraverso la trasformazione o riordino realizzato dalla prima notte e giungesse alla calma che da essa ne è seguita.

Così il senso, in certo modo qui unito allo spirito, con maggior coraggio si purifica e sopporta le prove. Per poter infatti affrontare e sopportare una purificazione tanto aspra e dura, occorre una determinazione così risoluta che la natura non aveva né potrebbe avere senza che prima sia rafforzata la debolezza della parte inferiore e abbia acquistato forza in Dio grazie al dolce e dilettevole rapporto con Lui.

3. Pertanto, poiché questi proficienti non hanno ancora purificato e lucidato l'oro dello spirito, la loro relazione e i comportamenti che tengono con Dio sono tuttora molto grossolani e istintivi. Al dire di san Paolo, essi *conoscono Dio ancora come bambini*, e parlano con Dio come bambini e *nei riguardi di Dio hanno le conoscenze e i sentimenti dei bambini* (cfr. 1Cor 13,11).

Ciò avviene perché essi non sono ancora arrivati alla perfezione – unione dell'anima con Dio⁴ – nella quale, come adulti, compiono cose grandi nel loro spirito perché ormai, come si dirà in seguito, le loro azioni e facoltà sono più divine che umane. Ora però, volendo spogliarli di fatto *dell'uomo vecchio e rivestirli di quello nuovo che, come dice l'Apostolo, è creato secondo Dio nella novità del senso* (Ef 4,23-24), Dio svuota le loro facoltà, le affezioni e i sensi, sia spirituali che materiali, sia esterni che interni, lasciando al buio l'intelletto, arida la volontà, vuota la memoria, e in somma afflizione, amarezza e angustia gli affetti dell'anima, privando il senso del sapore e del gusto dei beni spirituali che prima sperimentava. Privazione necessaria, questa, perché possa essere uno degli indizi che si esigono presenti nello spirito perché in esso s'introduca e si unisca la forma spirituale dello spirito, che è l'unione d'amore.

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.

Tutto questo, come l'anima dice nella prima strofa, il Signore lo compie in lei per mezzo della pura e oscura contemplazione. Perciò, benché tale strofa sia stata spiegata a proposito della prima notte, quella del senso, siccome l'anima ora l'intende riferita principalmente a questa seconda notte, quella dello spirito che è la parte più impegnativa della sua purificazione, trascriveremo qui e spiegheremo la strofa un'altra volta secondo il senso che le diamo nella notte dello spirito.

CAPÍTULO 4

Pónese la primera canción y su declaración

CANCIÓN 1ª

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

Declaración

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, podemosla 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 afición 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 y sosegar las potencias, pasiones, apetitos y afecciones de mi alma, con que bajamente sentía y gustaba de Dios, salí del trato y

CAPITOLO 4

Si trascrive la prima strofa e se ne dà la spiegazione

In una notte oscura,
fra ansie, e d'amori tutta infiammata,
o sorte fortunata!
uscii senz'esser vista
essendo già la mia casa addormentata.

Spiegazione

1. Volendo ora applicare il contenuto di questa strofa alla purificazione contemplativa, o nudità, o povertà di spirito, cose tutte che praticamente qui si equivalgono, potremmo spiegarci in questo modo.

Immaginiamo che l'anima dica così: Nella povertà, nel distacco e nell'abbandono di tutte le percezioni della mia anima, cioè nell'oscurità del mio intelletto, nell'angoscia della mia volontà, nell'afflizione e angustia della memoria, rimanendomene al buio nell'oscurità della pura Fede, che è notte oscura per le suddette facoltà naturali, colpita dal dolore, dalle afflizioni e dai cocenti desideri d'amore di Dio, soltanto con la volontà uscii da me stessa, cioè dal mio limitato modo d'intendere e dalla mia debole maniera di amare e dalla mia povera e scarsa misura di godere di Dio, senza che la sensualità né il demonio me lo impedissero.

2. Ciò fu per me una grande fortuna e un evento felicissimo. Infatti mentre le facoltà dell'anima, le passioni, gli appetiti e gli affetti con cui sentivo e gustavo Dio in modo gretto completavano il proprio annientamento e si ponevano nella tranquillità, io uscii dal mio modo umano

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 aprehensiones eternas de gloria.

Y, finalmente, todas las fuerzas y afectos del alma, por medio de esta noche y purgación del viejo hombre, todas se renuevan en templos y deleites divinos. Síguese el verso:

En una noche oscura.

di comportarmi e di trattare, per aprirmi a un comportamento e tratto divino. Il mio intelletto uscì cioè da se stesso, trasformandosi da umano e naturale qual era in divino. Unendosi infatti con Dio per mezzo di questa purificazione, non conosce più perché sorretto dalla propria forza e luce naturale, ma perché sorretto dalla Sapienza divina con cui s'è unito.

Anche la mia volontà uscì da se stessa facendosi divina, perché ora, essendo unita con l'amore divino, non ama più in modo imperfetto con la sua forza naturale, ma con la forza e la trasparenza dello Spirito Santo.

Così, nei riguardi di Dio, l'anima non agisce più in modo umano. Similmente la memoria ha cambiato le conoscenze naturali in conoscenze di gloria eterna. Per mezzo di questa notte o purificazione dell'uomo vecchio, infatti tutte le forze e gli affetti dell'anima sono mutati nei piaceri e forze divine.

Segue ora il verso:

In una notte oscura.

CAPÍTULO 5

*Pónese el primer verso y 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 dos principales efectos en el alma, porque la dispone purgándola e iluminándola para la unión de amor de Dios. 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.

CAPITOLO 5

*Si copia il primo verso della prima strofa
e si comincia a spiegare che questa oscura contemplazione,
non soltanto è notte per l'anima, ma anche pena e tormento*

1. Questa notte oscura, con cui Dio purifica l'anima dai difetti che non conosce e dalle imperfezioni abituali, naturali e spirituali, è un influsso di Dio nell'anima che i contemplativi chiamano contemplazione infusa o mistica teologia. In essa, Dio istruisce segretamente l'anima e la perfeziona nell'amore senza che ella faccia nulla e senza che capisca come ciò avvenga.

Tale contemplazione infusa, in quanto è amorosa sapienza di Dio, produce nell'anima due effetti principali, cioè la purifica e la illumina, disponendola all'unione d'amore con Dio. Pertanto, la stessa Sapienza amorosa che purifica gli spiriti beati illuminandoli di gloria, è la medesima che in questa vita purifica e illumina l'anima con la grazia.

2. A questo punto però sorge un dubbio. Dato che si tratta di fiamma divina che, come abbiamo detto, illumina e purifica l'anima dai difetti di cui non è consapevole, perché ella qui la dice notte oscura?⁵

A tale dubbio si risponde che i motivi per cui questa divina Sapienza non soltanto è notte e tenebra per l'anima, ma anche pena e tormento, sono due. Il primo è l'elevatezza della Sapienza divina che oltrepassa la capacità [recettiva] dell'anima umana, per cui una tale Sapienza le è tenebra. Il secondo motivo è costituito dalla povertà e impurità dell'anima stessa, per cui la Sapienza divina le è penosa, dolorosa e oscura.

3. Para probar la primera conviene suponer cierta doctrina del Filósofo, que dice que cuanto las cosas divinas son en sí más claras 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 (Sal 96,2) también dijo que *cerca de Dios y en rededor de él está oscuridad y nube*; 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 (Sal 17,13) lo declaró luego, diciendo: *Por el gran resplandor de su presencia se atravesaron nubes*, 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.

3. Per capire il primo motivo, è necessario ammettere come certa la dottrina del Filosofo⁶ che afferma che quanto più le cose divine sono limpide ed evidenti in se stesse, tanto più all'anima appaiono naturalmente oscure e misteriose. Avviene come alla luce che, quanto più viva tanto più abbaglia e acceca la pupilla della civetta; oppure accade come quando si fissa il sole nel suo pieno splendore: allora, quanto più lo si fissa, tanto maggiori sono le tenebre che esso causa nella facoltà visiva che viene annullata, poiché la luce del sole eccede la sua limitata possibilità.

Da ciò deriva che quando questa luce divina della contemplazione investe l'anima non ancora pienamente purificata, produce in lei tenebre spirituali. E questo avviene non soltanto perché le è eccessiva, ma anche perché annulla e oscura l'azione della sua intelligenza naturale. Per questo motivo, san Dionigi e altri teologi mistici denominano questa contemplazione infusa raggio di tenebra. Dico: per l'anima non illuminata né purificata, perché in essa la naturale forza della facoltà intellettuale è vinta e annullata dalla grande luce soprannaturale di quel raggio.

Perciò anche Davide disse che *vicino a Dio e attorno a Lui c'è oscurità e tenebra* (Sal 97,2). Ma non lo disse perché Dio in se stesso sia tale, bensì perché lo è a riguardo del nostro debole intelletto che, essendo immerso in una luce così abbagliante e non potendola accogliere in sé, ne resta oscurato e offuscato.

Per questo, lo stesso Davide chiarì ancora meglio la cosa dicendo: *A motivo del grande splendore della sua presenza, subentrarono le nubi* (Sal 18,12); cioè: le nubi si intromisero fra Dio e l'intelletto dell'uomo. La debolezza dell'intelletto umano è quindi il motivo per cui Dio, inviando direttamente all'anima non ancora trasformata questo raggio luminoso della sua segreta sapienza, crea dense tenebre nel suo intelletto.

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 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 recibéndola 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 (7,20) 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?* Porque viendo el alma clara-

4. Che poi, all'inizio, questa contemplazione oltre che oscura sia anche penosa per l'anima, è evidente. Infatti mentre questa divina contemplazione infusa ha molti pregi estremamente eccellenti, l'anima che la riceve, poiché non è del tutto purificata, ha ancora molte miserie estremamente cattive. Ora, siccome due realtà tra loro contrarie non possono risiedere contemporaneamente nel medesimo soggetto che è l'anima, questa – poiché è il soggetto in cui quelle due realtà opposte cozzano tra loro – a motivo delle imperfezioni dell'anima dovrà necessariamente soffrire e patire molto a causa della purificazione che sta avvenendo in lei per mezzo di questa contemplazione.

È ciò che ora dimostreremo con metodo induttivo, procedendo nel modo seguente.

5. Anzitutto diciamo che, siccome la luce o la sapienza di questa contemplazione è molto chiara e pura mentre l'anima che essa investe è oscura e impura, ne deriva che l'anima, ricevendo in sé tale luce, soffre molto, come soffrono gli occhi affetti da congiuntivite o malati qualora fossero investiti da viva luce.

E questa sofferenza che l'anima sente a motivo della propria impurità, diventa addirittura smisurata quand'è pienamente avvolta dalla luce divina. Infatti quando questa luce colpisce l'anima per espellerne le impurità, ella si sente talmente impura e miserabile da sembrarle che Dio le sia nemico e che ella stessa sia divenuta nemica di Dio.⁷

Questo pensiero, per lei è causa di grande angoscia e di indicibile dolore, perché le sembra che ora Dio l'abbia rifiutata. Lo stesso pensiero era uno dei maggiori tormenti sofferti da Giobbe quando Dio lo tratteneva in questa prova che lo faceva esclamare: *Perché mi hai trattato come tuo avversario, così da divenire pesante e insopportabile a me stesso?* (Gb 7,20). L'anima infatti benché sia al buio,

mente 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 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 (Sal 38,12), que dice: *Por la iniquidad corregiste al hombre, e hiciste deshacer y contabescer su alma; como la araña se desentraña.*

6. La segunda manera en que pena el alma es 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, 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 (23,6), decía: *No quiero que trate conmigo con mucha fortaleza, porque no me oprima con el peso de su grandeza.*

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

per mezzo di questa limpida luce vede chiaramente le proprie impurità e conosce all'evidenza di non essere degna di Dio, né degna di alcuna creatura.

Quello però che più l'affligge, è il pensare che non lo sarà mai e che per lei ogni bene è ormai finito. Quest'afflizione è causata dal fatto che la sua mente è profondamente immersa nella conoscenza e nel coinvolgimento dei suoi mali e delle sue miserie. Infatti in questa notte, l'oscura luce divina gliele mette tutte sott'occhio affinché veda con chiarezza che ella, di suo, non potrà mai avere altro.

Possiamo interpretare in questo senso quel testo di Davide che dice: *Per la sua iniquità, tu hai corretto l'uomo, e hai fatto consumare e logorare la sua anima come il ragno che si strappa le viscere per tessere la tela* (Sal 39,12).

6. Il secondo motivo per cui l'anima soffre, è la sua debolezza naturale, morale e spirituale. Infatti appena questa contemplazione divina la investe con una certa forza allo scopo di rinvigorirne e disciplinarne l'anima nella sua debolezza, ella patisce al punto che quasi viene meno.

Ciò le accade specialmente in quelle circostanze in cui è investita con maggior forza. Allora infatti come oppressi sotto un peso insopportabile e minaccioso, il senso e lo spirito agonizzano a tal punto che, come sollievo e scelta alternativa, preferirebbero la morte.

Avendo sperimentato questa situazione, il profeta Giobbe diceva: *Non voglio che Egli mi tratti con tanta violenza, perché il peso della sua grandezza non mi opprima* (Gb 23,6).

7. Sotto il peso di un tale carico opprimente, l'anima si sente così lontana dall'essere favorita, che ora le sembra che perfino quelle cose in cui prima era solita trovare qualche appoggio, siano sparite assieme a tutto il resto e che nessuno abbia compassione di lei.

propósito dice también Job (19,21): *Compadeceos de mí, a lo menos vosotros mis amigos, porque me ha tocado la mano del Señor.*

¡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 asentar, sino solamente tocando, y eso misericordiosamente, pues lo hace a fin de hacer mercedes al alma, y no de castigarla!

A tale proposito, anche Giobbe dice: *Abbiate compassione di me almeno voi, amici miei, perché la mano del Signore mi ha colpito* (Gb 19,21).

È cosa che suscita grande meraviglia e compassione constatare che ancora in questa fase della vita spirituale, persista nell'anima tanta debolezza e impurità che la mano di Dio, pur essendo di per sé tanto delicata e soave, sia sentita da lei così pesante e avversa nonostante che Egli non la calchi né l'appoggi su di lei, ma si limiti solamente a toccarla e, per di più, con tocco di misericordia, poiché Egli fa ciò allo scopo di farle grazia e non per punirla!

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 humano es 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 descuece la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla, 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 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 (Sal 17,5-7), diciendo: *Cercáronme los gemidos de la muerte, los dolores del infierno me rodearon, en mi tribulación clamé.*

Pero lo que esta doliente alma aquí más siente, es parecerle claro que Dios la ha desechado y, aborreciéndola,

CAPITOLO 6

*Di altre specie di patimenti
che l'anima soffre in questa notte*

1. La terza specie di tormento e di prova che l'anima subisce in questa situazione della notte passiva dello spirito è prodotta da altri due estremi: dall'estremo divino e da quello umano, che qui si uniscono tra loro. L'estremo divino è costituito da questa contemplazione purificatrice, mentre l'estremo umano è l'anima stessa in quanto soggetta a tale contemplazione.

Ora, la contemplazione purificatrice investe l'anima allo scopo di rinnovarla e renderla divina. Cosa che realizza tramite la spoliazione dagli attaccamenti abituali e dalle caratteristiche dell'uomo vecchio cui l'anima è unita, assimilata e adattata in modo tale da sminuzzarne e disfarne la sostanza spirituale, assorbendola in una profonda e fitta tenebra; cosicché, alla luce di quella tenebra, vedendo l'aspetto delle proprie miserie, ella si sente morire di una crudele morte spirituale. È come se, inghiottita da una bestia, si sentisse digerire nel suo ventre tenebroso, soffrendo questa angoscia come la soffrì Giona nel ventre del mostro marino (Gio 2,1).

Tuttavia, in vista di quella risurrezione spirituale che attende, è necessario che l'anima se ne stia in questo sepolcro di oscura morte tenebrosa.

2. Davide descrive questo genere di tortura e di pena che supera davvero ogni immaginazione dicendo: *Mi circondarono gemiti di morte, mi cinsero dolori d'inferno e nella mia tribolazione gridai* (Sal 18,5-7).

Ma la maggior sofferenza che quest'anima addolorata sperimenta in tale situazione, è dovuta al fatto che le

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 (Sal 87,6-8): *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 mi confirmado tu furor, y todas tus olas descargaste sobre mí.* 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 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 (Sal 87,9), diciendo: *Alejaste de mí mis amigos y conocidos; tuviéronme por abominación.* Todo lo cual, como quien tan bien lo experimentó en el vientre de la bestia corporal y espiritualmente, testifica bien Jonás (2,4-7), diciendo así: *Arrojáste me 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 la tierra me encerraron para siempre.* Los cuales cerrojos se entienden aquí a este propósito

sembra evidente che Dio l'ha rifiutata; e avendola in orrore, l'ha scaraventata nelle tenebre. Ora la convinzione che Dio l'ha abbandonata, è per lei la pena più grave e dolorosa.

Avendo provato anche questa pena e sentendola profondamente, Davide dice: *Come i feriti già morti, da te abbandonati, se ne stanno nei sepolcri e di essi più non ti ricordi, così io sono stato deposto nella fossa più bassa e profonda, in luoghi tenebrosi e nell'ombra di morte, e tu hai sfogato su di me il tuo furore e su di me hai riversato tutti i tuoi flutti* (Sal 88,6-8).

Quando infatti questa contemplazione purificatrice preme, l'anima prova davvero molto al vivo l'ombra e i gemiti di morte e i tormenti d'inferno, che consiste nel sentirsi senza Dio, e si sente castigata, rifiutata e indegna di Lui che sente sdegnato: tutte cose che si sperimentano in questo stato. Ma quel che più pesa all'anima, è che tutto ciò le sembra che debba durare per sempre.

3. E lo stesso abbandono e disprezzo l'anima sente venirle anche da parte di tutte le creature, particolarmente dagli amici. Per questo motivo Davide nel testo citato prosegue immediatamente dicendo: *Allontanasti da me i miei amici e conoscenti i quali mi presero in orrore* (Sal 88,9).

Tutto questo Giona lo testimonia come persona che l'aveva ben sperimentato, corporalmente e spiritualmente, nel ventre del mostro, dicendo così: *Mi hai gettato nel profondo, nell'abisso del mare, e la corrente mi cinse da ogni lato; tutti i suoi gorgi e i suoi flutti mi sommersero e io dissi: Sono scacciato dalla presenza del tuo sguardo; ma vedrò ancora il tuo santo Tempio* – questo egli dice perché qui Dio purifica l'anima affinché possa vederlo. *Le acque mi avvolsero da ogni parte fino all'anima, l'abisso mi inghiottì, il mare mi sommerse fin sopra la testa; discesi alle radici più basse dei monti e le spranghe della terra si chiusero su di*

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 padece 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, conviene a saber: miserias de imperfecciones, sequedades y vacíos de 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 contemplación; 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 o consumiendo en ella, así como hace el fuego al orín y moho del metal, todas las afecciones y hábitos imperfectos

me per sempre (Gio 2,4-7). Per spranghe qui s'intendono le imperfezioni dell'anima, che le impediscono di godere la gustosa contemplazione.

4. Il quarto genere di sofferenza è prodotto nell'anima da un'altra eccellente caratteristica di questa oscura contemplazione, cioè dalla sua sublimità e grandezza. Tale caratteristica fa poi sperimentare all'anima l'estrema [situazione] opposta, quella della sua povertà e miseria interiore. che costituisce una delle principali sofferenze che ella patisce in questa purificazione.

L'anima infatti sente in sé un profondo vuoto e la mancanza delle tre specie di beni destinati a dilettarla – sono quelli temporali, naturali e spirituali, mentre si vede immersa nei mali opposti, cioè nelle miserie delle imperfezioni, delle aridità e dei vuoti di conoscenze nelle facoltà e dell'abbandono dello spirito fra le tenebre.

Poiché qui è Dio che purifica l'anima nella sostanza sensitiva e spirituale e nelle sue facoltà interne ed esterne, è necessario che ella sia posta nel vuoto, nella povertà e nell'abbandono per ciò che riguarda tutto questo. E dev'essere lasciata arida, vuota e nelle tenebre, perché la parte sensitiva si purifica nell'aridità, le facoltà si purificano nel vuoto delle loro percezioni, e lo spirito si purifica nell'oscura tenebra.

5. Tutto questo, Dio lo compie per mezzo di questa oscura contemplazione, dove l'anima non soltanto soffre il vuoto e l'assenza dei sostegni naturali e delle conoscenze – è un patire molto angoscioso, come un essere sospeso nell'aria senza poter respirare – ma in questa contemplazione Dio la purifica annientandola, svuotandola e consumando in lei anche tutte le affezioni e gli abiti imperfetti contratti nel corso della vita passata, come fa il fuoco con la ruggine o con l'ossido del metallo. E poiché affe-

que ha contraído toda la vida. Que, por estar ellos muy arraigados en la sustancia del 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* (Ez 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 (24,11): *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*. 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 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 deshacimiento en la misma sustancia del alma, con extremada pobreza, en que está como acabando, como se puede ver por lo que a este propósito dijo David (Sal 68,2-4) 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, enronqueciéronse mis gargantas, desfallecieron mis ojos en tanto que espero en mi Dios*.

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,

zioni e abiti sono profondamente radicati nella sostanza dell'anima, alla detta povertà e vuoto naturale e spirituale si aggiunge una grave inquietudine e tormento interiore. Cosicché si avvera quello che dice Ezechiele scrivendo: *Accatasta le ossa, e io vi appiccherò il fuoco; si consumeranno le carni e si cuocerà tutto l'insieme e le ossa si dovranno incenerire* (Ez 24,10).

Con queste parole s'intende esprimere la pena che si soffre per il vuoto e la povertà della sostanza sensitiva e spirituale dell'anima. E a tale riguardo subito aggiunge: *Così vuota, mettila pure sopra i carboni ardenti, affinché s'arroventi e si fonda il suo metallo, e per mezzo di essa si consumi il suo sudiciume e sparisca la sua ruggine* (Ez 24,10).

In queste parole viene espresso il grave tormento che l'anima patisce nel fuoco purificatore di questa contemplazione. Il Profeta dice, in certo senso, che per purificare e distruggere la ruggine delle affezioni che risiedono nell'anima, è necessario che questa si annienti e si consumi in ciò in cui si è connaturata a causa di queste passioni e imperfezioni.

6. Pertanto, poiché in questa fucina come dice il Sapiete, *l'anima si purifica come l'oro nel crogiolo* (Sap 3,6), ella si sente quasi interamente consumare nella sua stessa sostanza e ridurre in estrema povertà, dove si trova come in fin di vita. È ciò che si può dedurre da quello che a tale riguardo Davide dice di sé a Dio gridando con queste parole: *Salvami, Signore, poiché le acque sono penetrate fino alla mia anima; sono immerso nel fango più profondo e non trovo alcun appiglio; sono gettato negli abissi del mare e la tempesta mi ha sommerso; sono sfinito dal gridare, la mia voce s'è fatta roca e i miei occhi si sono spenti nell'attesa del mio Dio* (Sal 68,1-4).

In questa situazione, Dio umilia profondamente l'anima per poterla poi innalzare a sublime altezza. E se quan-

moriría muy en breves días; mas son interpolados los ratos en que se siente su íntima viveza. Lo cual algunas veces se siente tan a lo vivo, que la parece al alma que ve abierto el infierno y la perdición. Porque de éstos son los que de veras *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. 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.

do questi sentimenti dolorosi si ravvivano nell'anima con più veemenza Egli non disponesse che si attenuino presto, l'anima morirebbe in pochi giorni.

Ma per fortuna, i momenti in cui l'anima sente tutta la loro intima acutezza, avvengono a intervalli. Alcune volte, però li sperimenta con tale vivezza che le sembra di vedere aperto dinanzi a sé l'Inferno e la perdizione. E di coloro che sono provati in questo modo, si può dire davvero che *è come se scendessero agl'Inferi da vivi* (Sal 55,16).⁸

Qui infatti le persone si purificano come laggiù, essendo questa la purificazione che laggiù dovrebbero subire. Perciò l'anima che accetta questa purificazione dello spirito di cui parliamo, o non entra in quegli Inferi, o, se vi entra, vi rimane ben poco, perché giova più un'ora di questa purificazione che non molte di laggiù.

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 (16,13-17), también como lo experimentó por aquellas palabras: *Yo, aquél que solía ser opulento y rico, de repente estoy deshecho y contrito; asíóme 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.*

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 enten-

CAPITOLO 7

*Prosegue sullo stesso argomento
e parla di altre tribolazioni e angosce della volontà*

1. In questa notte dello spirito, anche le afflizioni e gli affanni della volontà sono smisurati, cosicché alcune volte trafiggono l'anima con l'improvviso ricordo dei mali in cui si vede immersa e cui non sa trovare rimedio.

Ad aggravare tali sofferenze, si aggiunge poi il ricordo delle felici situazioni passate. Ordinariamente infatti quando costoro entrano in questa notte, hanno già goduto in Dio molte delizie, e gli hanno reso molti servizi. Perciò, il vedersi ora tanto lontani da quel bene senza più speranza di recuperarlo, reca loro maggior dolore.

Anche Giobbe ci dice d'aver sperimentato qualcosa di simile: *Abituato com'ero all'agiatezza e ricco, d'improvviso mi sono trovato distrutto e nella polvere. Egli mi ha afferrato per i capelli e mi ha buttato in aria come un suo bersaglio da colpire. Mi ha circondato con i suoi lancieri e mi ha ridotto tutto una piaga; non mi ha risparmiato e ha sparso per terra le mie viscere. Mi ha lacerato con ferite su ferite; mi si avventò contro come un gigante violento. Ha cucito un sacco sulla mia pelle, e ha ricoperto di cenere la mia carne. Il mio volto s'è gonfiato per il pianto e i miei occhi si sono spenti* (Gb 16,13-17).

2. Insomma, le sofferenze di questa notte sono così numerose e pesanti e i testi della Scrittura che si potrebbero citare al riguardo talmente numerosi che, se volessimo scriverli, ci mancherebbero tempo e forze; perché tutto ciò che si può dire, indubbiamente sarebbe il meno. Ma già dai testi citati si potrà intuirne qualcosa.

Per avviarci quindi alla conclusione di questo verso e

der más lo que obra en el alma esta noche, diré lo que en ella siente Jeremías (Lm 3,1-20), la 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 desamparada, extendió su arco, y púsome a mi 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.

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

far meglio comprendere l'azione che questa notte compie nell'anima, dirò ora ciò che Geremia sente di essa. E poiché questo è molto, lo esprime tra le lacrime con molte parole in questo modo: *Io, uomo che vedo la mia miseria, guardando il bastone della sua collera, sono stato minacciato e buttato nelle tenebre, e non nella luce! Non ha fatto altro che girarmi e rigirarmi fra le sue mani tutto il giorno! Ha fatto raggrinzire la mia pelle e seccare la mia carne; ha stritolato le mie ossa; ha alzato un muro intorno a me e mi ha circondato d'amarezza e d'affanno. Mi ha posto in luoghi tenebrosi, come i morti per sempre. Mi ha costruito tutt'intorno un muro di cinta perché non ne esca, e ha reso ancor più pesanti i miei ceppi. Inoltre, quando ho supplicato e gridato con alte grida, Egli aveva già respinto la mia preghiera. Le mie uscite e le mie vie ha chiuso con grosse pietre squadrate sbarrando i miei passi. È divenuto per me come un orso, come un leone in agguato nel suo nascondiglio. Ha cancellato le tracce dei miei sentieri e mi ha stritolato: mi ha abbandonato alla desolazione. Tese il suo arco e mi pose come bersaglio delle sue frecce. Ha conficcato nelle mie viscere le frecce della sua faretra. Son fatto oggetto di scherno per tutto il paese, e per tutto il giorno sono divenuto loro burla e dileggio. Mi ha colmato d'amarezza e ubriacato d'assenzio. Mi ha spezzato i denti uno a uno e mi ha nutrito di cenere. È stata scacciata la pace dalla mia anima, e me ne sto dimentico d'ogni bene. Mi son detto: È andato a vuoto ed è fallito il mio progetto, le aspirazioni e ciò che mi aspettavo dal Signore. Ricordati della mia miseria e del mio limite, dell'assenzio e dell'amarezza: le dovrò conservare nella memoria, e dentro di me la mia anima si struggerà nel dolore (Lam 3,1-20).*

3. Su tale dolore, Geremia versa tutto questo pianto con cui descrive molto al vivo i tormenti che l'anima patisce in questa purificazione o notte dello spirito. Si deve quindi

conviene tener al alma que Dios pone en esta 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 (12,22), *levantare Dios en el alma de las tinieblas profundos bienes y produzca en luz la sombra de muerte*, de manera que, como dice David (Sal 138,12), *venga a ser su luz como fueron sus tinieblas*; 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 en 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 e inmersa en aquel sentimiento de males en que ve tan claramente sus miserias, parecele 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

avere grande dolore e compassione per l'anima che Dio colloca in questa tempestosa e orribile notte.

E ciò, sebbene sia vero che, a motivo degli inestimabili vantaggi che da questa notte gliene devono derivare, ella va incontro a un fortunatissimo evento quando Dio, come dice Giobbe, *dalle tenebre farà emergere in lei inestimabili beni e cambierà in luce l'ombra di morte* (Gb 12,22), in modo che la luce, come dice Davide, sia tal quale furono le sue tenebre (Sal 139,12).

Infatti come qui dice questo Profeta, l'anima pensa che il suo male non avrà fine, sembrandole, come dice anche Davide, che Dio *l'abbia collocata nelle tenebre come coloro che sono morti da gran tempo* (Sal 143,3). Per questo, in lei s'affligge il suo spirito e si turba il suo cuore.

Inoltre, a quanto abbiamo detto si aggiunge che, a motivo della solitudine e dell'abbandono prodotti in lei da questa oscura notte, l'anima non trova consolazione e sostegno in alcun insegnamento né in alcun maestro di spirito. Benché infatti il maestro di spirito le dimostri in molti modi i motivi di consolazione di cui può godere, grazie ai beni che queste angosce contengono, ella non riesce a credergli.

Dal momento infatti che l'anima è interamente immersa e assorbita in quella esperienza di mali in cui vede manifestate tanto chiaramente le proprie miserie, le sembra che i maestri di spirito le dicano determinate cose perché non vedono quello che ella vede e sente, e perciò non la capiscono. Così, anziché consolazione, ella ne ha nuovo dolore, sembrandole che non sia quello il rimedio al suo male. Ed è veramente così.

Perciò, finché il Signore non porta a termine la purificazione nel modo in cui vuole realizzarla, nessun mezzo né rimedio le è di vantaggio o le serve per lenire il suo dolore; tanto più se si riflette che in quest'impresa l'anima può influire molto poco. Ella nella stessa condizione di

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 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 en el alma, cuando son más puramente 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 (Sal 29,7), viéndose en ellos, lo confesó, diciendo: *Yo dije en mi abundancia: No me moveré para siempre.*

chi, legato mani e piedi, viene rinchiuso in un'oscura prigione sotterranea senza potersi muovere, né vedere nulla, né ricevere alcun aiuto, né dall'alto né dal basso, finché lo spirito sia addolcito, umiliato e purificato, rendendosi così delicato, semplice e soave, da poter divenire una cosa sola con lo spirito di Dio.

La purificazione, infatti è più o meno radicale, e di maggiore o minore durata, secondo il grado d'unione d'amore che la misericordia di Dio vorrà concedere all'anima.

4. In ogni modo, se la purificazione deve essere qualcosa di serio, per quanto profonda essa sia dura alcuni anni, perché nel frattempo è interrotta da intervalli di sollievo dove, per disposizione di Dio, questa contemplazione cessa di investire l'anima con la sua forma e modalità purificatrice, per investirla della sua modalità illuminativa e amorosa, nella quale, come uscita da un carcere sotterraneo, sciolta dalle catene e collocata nell'ampio orizzonte della libertà, ella sperimenta e gusta grande e soave pace, e amorosa familiarità con Dio con facile abbondanza di comunicazioni spirituali.

Tutto questo, per l'anima è indizio della salvezza che la detta purificazione sta compiendo in lei e preannuncio di quell'abbondanza che ella spera. E alle volte, questo è talmente tanto che le sembrano ormai finite tutte le sue tribolazioni.

Di tal fatta son le realtà spirituali nell'anima, quando son ancor più pienamente spirituali, che, quando si tratta di pene, le sembra, come si è visto nei testi allegati, di non doverne più uscire e che per lei ormai non ci sarà più alcun bene. Similmente, anche quando si tratta di beni spirituali, le sembra che i suoi mali ormai abbiano avuto termine e che i suoi beni non le verranno mai meno, come dice Davide trovandosi in tali situazioni: *Nella mia prosperità dissi: giammai vacillerò* (Sal 30,7).

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 (Sal 29,7), sintiendo muchos males y penas, aunque en el tiempo de su abundancia le había parecido y dicho que *no se había de mover jamás*. Así el alma, como entonces se ve actuada con 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 está 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 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 tempo-

5. Ciò accade perché, di per sé, l'attuale accoglienza di una cosa nello spirito rimuove l'altra contraria attualmente in esso contenuta e, assieme alla rimozione della cosa, libera lo spirito dall'attaccamento ad essa. Cosa questa, che non si verifica allo stesso modo nella parte sensitiva dell'anima, perché la sua capacità di accogliere è più limitata.

Ma poiché qui lo spirito non è ancora perfettamente purificato e libero dagli attaccamenti che gli sono stati comunicati dalla parte inferiore, in lui, benché in quanto spirito non subisca mutamento, le sofferenze potranno variare poiché è unito ad esse.

È quello che sappiamo di Davide che, nonostante nel tempo della sua prosperità gli sia sembrato e gli sia stato anche detto che sarebbe sempre rimasto inalterabile, in seguito egli si è cambiato, sperimentando molti mali e pene. Così quando l'anima si vede arricchita di abbondanti beni spirituali, siccome non riesce a vedere la radice dell'imperfezione e dell'impurità che ancora le resta, pensa che le sue fatiche siano terminate.

6. Sono rare però le volte in cui un simile pensiero le passa per la mente, poiché fin quando non è completata la purificazione dello spirito, assai di rado la soave comunicazione sarà così abbondante da nasconderle la radice d'impurità che le è rimasta, cosicché non senta vagamente nel suo interno che qualche cosa le manca, o che le sta per succedere qualcosa che le impedisce di godere pienamente di quel sollievo.

Sente dentro di sé come un nemico che, sebbene se ne stia come insonnolito e inosservato, fa temere che tornerà a ridestarsi e a farne qualcuna delle sue. Ed è così. Quando infatti l'anima se ne sta più sicura e quando meno se l'aspetta, proprio allora il nemico l'assale di nuovo e se ne impadronisce, trascinandola in un secondo periodo di prova peggiore e più crudele, più tenebroso e degno di

rada, 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 del 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 aprensión del espíritu, que aniquila en él todo lo que a ella es contrario.

7. Esta es la causa por que 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 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 antes tiene por qué ser aborrecida, no sólo de él, sino de toda criatura para siempre, duélese de ver en sí causas por que merezca ser desechada de quien ella tanto quiere y desea.

compassione di quello che è passato. Esso dura per un altro tratto di tempo, forse più lungo del precedente.

Allora l'anima torna nuovamente a pensare che ogni bene è finito per sempre. Non le basta l'esperienza trascorsa del bene goduto dopo il primo periodo di prova – nel quale pure pensava che non avrebbe più sofferto – per non credere che ormai, in questa seconda condizione d'affanno, è davvero tutto finito e che, questa volta, ogni bene è davvero cessato per sempre, e che non si riproporrà la situazione della volta passata, sebbene anche allora pensasse che non le sarebbe rimasto altro che soffrire.

Infatti come dico, questa persuasione così fortemente radicata è prodotta nell'anima dall'attuale percezione dello spirito che in essa cancella totalmente ogni cosa contraria.

7. Questo è il motivo per cui le anime del Purgatorio sono tormentate da forti dubbi di non più uscire da quel luogo, e che le loro pene non cessino mai. Sebbene, infatti possiedano abitualmente le tre virtù teologali, che sono la fede, la speranza e la carità, ciononostante l'attuale passione creata in loro dalle pene e dalla privazione di Dio, non permette di godere del presente conforto e della consolazione di queste virtù.

Così, sebbene in questa purificazione l'anima sappia con certezza d'amare veramente Dio da essere disposta a dare per Lui mille vite – ed è vero perché nelle presenti difficoltà le anime amano il loro Dio con tutta verità – tuttavia questo non le consola affatto, ma anzi produce in loro sofferenza maggiore. Sebbene infatti l'anima ami tanto Dio da non aver altra cosa che le stia così a cuore, vedendosi tanto misera e non potendo credere che Dio la ami – e che inoltre non sa, né saprà mai il perché, ma che piuttosto ha motivi per ritenersi aborrita non soltanto da Lui, ma anche da tutte le creature e per sempre – si rammarica di avere in sé motivi che le meritano d'essere rifiutata da Colui che ella tanto ama e desidera.

CAPÍTULO 8

De otras penas que afligen al alma en este estado

1. Pero hay aquí otra cosa que al alma aqueja y descon-suela mucho, y es que, como esta oscura noche la tiene impeditas las potencias y afecciones, ni puede levantar afecto ni mente a Dios, ni le puede rogar, pareciéndole lo que a Jeremías (Lm 3,44), que ha puesto Dios *una nube delante porque no pase la oración*. Porque esto quiere decir lo que en la autoridad alegada (Lm 3,9) dice, es saber: *Atrancó y cerró mis vías con piedras cuadradas*. 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 (Lm 3,8), diciendo: *Cuando clamare y rogare, ha excluído mi oración*. A la verdad no es éste tiempo de hablar con Dios, sino de *poner*, como dice Jeremías (Lm 3,29), *su boca en el polvo, si por ventura le viniese alguna actual esperanza*, 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 le pasan muchos ratos, sin saber lo

CAPITOLO 8

Di altre sofferenze che affliggono l'anima nella notte dello spirito

1. Ora però v'è un'altra cosa che affligge l'anima e la getta in grande desolazione. Ed è la seguente. Siccome questa oscura notte ostacola le facoltà e gli affetti dell'anima in modo tale che ella non può innalzarli a Dio come faceva prima, né può pregarlo, le sembra che le accada quello che dice Geremia, e cioè che Dio abbia messo davanti a lei una nube per impedire alla sua preghiera di raggiungerlo (Lam 3,44). Questo infatti è ciò che intende esprimere il testo citato: *Ostruì e occultò le mie strade con grosse pietre squadrate* (Lam 3,9).

Se poi qualche volta ella prega, lo fa con fiacchezza e aridità tali da sembrarle che Dio non l'ascolti né faccia caso di lei. Esattamente come lo stesso Profeta ci fa capire nel medesimo testo, dicendo: *Quando io con alte grida mi rivolgerò a Lui e lo pregherò, Egli avrà già rifiutato la mia preghiera* (Lam 3,8).

Davvero non è questo il tempo di parlare con Dio, bensì, come dice Geremia, di mettere la bocca nella polvere sopportando con pazienza la propria purificazione per vedere se, per caso, spunti qualche attuale barlume di speranza (Lam 3,29).

Qui infatti è Dio che compie la sua opera nell'anima. Perciò questa non può nulla: né pregare, né partecipare con attenzione alle cose divine, e tanto meno può agire nelle altre cose o faccende temporali, ma solo accogliere passivamente l'azione di Dio.

Non soltanto. Ma molte volte [l'anima] va soggetta anche a distrazioni e a tali vuoti di memoria che trascorre periodi di tempo senza sapere ciò che ha fatto o pensato,⁹

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 ellas, para que se cumpla lo que de sí dice David (Sal 72,22) en esta purgación, es a saber: *Fui yo aniquilado y no supe*. 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 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 intención. Y así, cuanto esta divina luz embiste más sencilla y pura en el alma, tanto más la oscurece, vacía y aniquila 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; que las cosas sobrenaturales tanto son a

né che cosa sia ciò che sta facendo o che s'accinge a fare: addirittura, sebbene lo desideri, non può nemmeno rendersi conto della situazione in cui si trova.

2. Qui, infatti non solo l'intelletto si purifica della sua luce e la volontà dei suoi affetti, ma anche la memoria si purifica delle sue considerazioni e ricordi. È inoltre necessario che la memoria sia annientata in tutto questo, perché si adempia quello che Davide afferma di sé mentre si trovava in questa purificazione, e cioè: *Io fui annientato, e non seppi* (Sal 73,22).

Questo non sapere, si riferisce qui alle dimenticanze o vuoti di memoria causati dal raccoglimento interiore in cui questa contemplazione attrae l'anima.

Perché infatti si disponga e si consolidi in ciò che è divino per raggiungere con le sue facoltà la divina unione d'amore, è necessario che prima sia immersa con tutte le sue facoltà in questa divina e oscura luce spirituale di contemplazione e, in tal modo, sia distolta da tutti gli affetti e dalle percezioni delle creature. Opera, questa, che in ogni persona dura in proporzione dell'intensità di tale luce. Così, quanto più questa luce divina che investe l'anima è semplice e pura, tanto più la oscura, la svuota e l'annienta in ciò che riguarda le sue percezioni e i suoi affetti particolari, sia che si tratti di cose di lassù sia che si tratti di cose di quaggiù. All'opposto, quanto meno la luce che l'investe è pura e semplice, tanto meno le è oscura e la purifica.

Sembra cosa da non credere, che la luce soprannaturale e divina tanto più oscuri l'anima quanto più possiede di splendore e nitidezza, mentre, quanto meno possiede di splendore e nitidezza, tanto meno l'oscura. Ma ciò si capisce bene se consideriamo attentamente quello che abbiamo dimostrato citando l'affermazione del Filosofo;¹⁰ e cioè che quanto più le cose soprannaturali ci si presentano

nuestro entendimiento más oscuras, cuanto ellas en sí son más claras y manifestas.

3. Y, para que más claramente se entienda, pondremos aquí una 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 lumbré 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, de-

in se stesse limpide ed evidenti, tanto più sono oscure al nostro intelletto.

3. Perché ciò si capisca meglio, ora ci serviremo come paragone della luce naturale che tutti conoscono.

Osserviamo il raggio di sole che entra dalla finestra. Quanto più esso è limpido e privo di pulviscoli, tanto meno chiaramente lo si vede. Invece, quanto più l'aria è satura di pulviscoli e di polvere, tanto più il raggio appare luminoso all'occhio. Il motivo di tutto questo è che la luce non è cosa che si vede per se stessa, ma è il mezzo tramite cui si vedono le altre cose sulle quali essa si rifrange. In questo caso, anch'essa si vede dal riverbero sulle cose.

Ma se la luce non colpisse le cose non si vedrebbero né queste né quella. Cosicché se, per ipotesi, il raggio del sole entrasse dalla finestra di una stanza e uscisse da un'altra aperta sulla parete opposta della stanza stessa, senza incontrare alcuna cosa e senza che ci siano nell'aria pulviscoli sui quali rifrangersi, la stanza non sarebbe illuminata più di prima, né si vedrebbe il raggio. Anzi, se allora si osservasse attentamente, ci si accorgerebbe che l'oscurità è maggiore proprio là dove passa il raggio, perché esso toglie o attenua qualcosa dell'altra luce. Esso però non si vedrebbe perché, come abbiamo detto, non vi sono oggetti visibili in cui possa rifrangersi.¹¹

4. Ora, né più né meno, la stessa cosa produce nell'anima questo raggio divino della contemplazione: esso la investe con la sua luce divina che oltrepassa le sue possibilità naturali, l'offusca e la priva di tutte le conoscenze e degli affetti naturali che prima conosceva grazie alla propria luce naturale. Così il raggio, non soltanto lascia l'anima oscura, ma le svuota anche le facoltà e gli appetiti, sia naturali che spirituali.

jándola 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 facilidad conoce y penetra el alma cualquiera cosa de arriba o de abajo que se ofrece; que por eso dijo el Apóstol (1Cor 2,10) que *el espiritual todas las cosas penetra, hasta los profundos de Dios*. Porque de esta sabiduría general y sencilla se entiende lo que por el Sabio (Sab 7,24) dice el Espíritu

In questo modo la purifica e la illumina con la divina luce spirituale lasciandola vuota e al buio, senza che ella s'accorga d'essere illuminata, ma pensando piuttosto d'essere fra le tenebre. Avviene come abbiamo detto del raggio che, benché presente nella stanza, se esso è puro e non s'imbatte in alcun oggetto, rimane invisibile.

Se invece la luce spirituale da cui l'anima è investita, trova in lei qualche cosa su cui rifrangersi – quando cioè si presenta all'anima qualche cosa di spirituale da capire, sia di perfezione che di imperfezione, quantunque si tratti di un pulviscolo tra i più piccoli, oppure di emettere una valutazione riguardante ciò che è vero o falso – subito lo vede e lo capisce molto più chiaramente che non prima di trovarsi fra le presenti oscurità.

Ugualmente, l'anima s'accorge di possedere la luce spirituale che le permette di conoscere con facilità l'imperfezione che le si presenta. Avviene come quando il raggio di cui abbiamo parlato se ne sta oscuro nella stanza: benché esso non si veda, se una mano o qualsiasi altra cosa l'attraversa, subito si vede la mano, e ci si accorge che lì quella luce del sole era presente già da prima.

5. Poiché quindi questa luce spirituale è tanto impercettibile, pura e plenaria, non assoggettata e circoscritta da alcun particolare intelligibile, naturale o divino, l'anima ha le facoltà vuote e annientate a riguardo di tutte queste conoscenze. Ne deriva che ella conosce e penetra, con ampio sguardo e con facilità, qualsiasi cosa le si presenti, sia di lassù che di quaggiù. Per cui l'Apostolo disse che *l'anima spirituale penetra ogni cosa, perfino le profondità di Dio* (1Cor 2,10).

A questa sapienza universale e semplice intende infatti riferirsi detto ciò che lo Spirito Santo esprime per bocca del Sapiente: e cioè che *a motivo della sua purezza, essa arriva dovunque* (Sap 7,24), perché non si disperde su nessun

Santo, es a saber: *Que toca hasta doquiera por su pureza*, 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 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 (2Cor 6,10): *Nihil habentes, et omnia possidentes*. Porque tal bienaventuranza se debe a tal pobreza de espíritu.

oggetto particolare né su alcuna determinata conoscenza intelligibile, né su alcuna inclinazione.

Questa è la caratteristica propria che lo spirito purificato e annientato possiede nei riguardi di tutte le affezioni e le conoscenze particolari. In questo non gustare né capire nulla in particolare, in questo restare nel suo vuoto e nella sua tenebra, lo spirito abbraccia tutto con grande libertà, cosicché si realizza in lui il detto di san Paolo: *Nihil habentes, et omnia possidentes. Non ha nulla ma possiede tutto!* (2Cor 6,10). Un simile felice evento lo si deve quindi a una tale povertà di spirito.

CAPÍTULO 9

*Cómo, aunque esta noche oscurece al espíritu,
es para ilustrarle y darle luz*

1. Resta, pues, decir aquí que en esta dichosa noche, aunque oscurece el espíritu, no lo hace sino por darle luz todas las cosas; 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 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 delica-

CAPITOLO 9

Si dice che sebbene questa notte della contemplazione oscuri lo spirito, essa lo fa per illuminarlo e infondergli luce

1. Ora ci resta da dire che, benché questa notte fortunata oscuri lo spirito, lo fa per illuminarlo su ciò che riguarda tutte le cose. E se lo umilia o lo rende infelice, lo fa per glorificarlo ed esaltarlo. E se lo impoverisce o lo svuota di ogni possesso e attaccamento naturale, lo fa perché esso possa estendere il suo godimento e piacere su tutte le cose di lassù e di quaggiù, poiché in tal modo giunge a possedere ogni cosa con piena libertà.

Come infatti gli elementi, perché possano entrare a far parte di tutte le combinazioni possibili delle cose naturali e fondersi con tutti i sapori, gli odori e i colori, è necessario che non abbiano alcun particolare colore, odore o sapore, così, perché l'anima possa comunicare in libertà e ampiezza di spirito con la divina Sapienza – in cui, per la sua limpidezza, gusta tutti i sapori di tutte le cose in modo elevato ed eccellente – deve essere semplice, pura e spoglia di qualsiasi specie di affetto naturale, sia attuale che abituale.

Senza questa purificazione, in nessun modo potrà sentire o gustare il piacere di tutta quest'abbondanza di sapori spirituali. Perché infatti l'anima non senta, né gusti, né riceva il delicato e intimo piacere dello spirito d'amore che contiene in sé tutti i sapori in modo eccezionale ed eminente, basta che abbia un solo affetto o una sola cosa particolare a cui sia attualmente o abitualmente attaccata.

2. Come i figli d'Israele nel deserto, per aver conservato in sé il ricordo e il desiderio delle carni e dei cibi d'Egitto (Es 16,3), non potevano trovare soddisfazione nel mangia-

do pan de ángeles en el desierto, que era el maná, *el cual*, como dice la divina Escritura (Sab 16,21), *tenía suavidad de todos los gustos y se convertía al gusto que cada uno quería*, 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 aprehensiones 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, habitual y actualmente 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 haya de pasar a estas grandezas, que esta noche oscura 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 primero purgado y aniquilado en su lumbré 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

re il delicato pane degli angeli che era la manna che, come dice la divina Scrittura, conteneva in sé la soavità di tutti i gusti e sapori perché essa si cambiava nel sapore che ciascuno desiderava (Sap 16,2), così l'anima che è ancora attaccata a qualche affetto attuale, o abituale, o a conoscenze particolari, o a qualsiasi altra percezione, non può giungere a gustare il godimento dello spirito di libertà che la sua volontà desidera.

Motivo a questo sono le inclinazioni, i sentimenti e le percezioni dello spirito perfetto; essendo divine, sono di qualità e di genere molto diverso e più sublime di quello naturale. Perciò, per poter possedere attualmente e abitualmente le prime, è necessario espellere e annientare, attualmente e abitualmente le altre, come si fa con due elementi tra loro contrari, che non possono stare congiunti nello stesso soggetto.

Pertanto, perché l'anima possa elevarsi a tali altezze, è molto utile, anzi necessario, che prima questa notte oscura della contemplazione, l'annienti e la distrugga nelle sue bassezze mettendola, al buio e vuota, nell'aridità e nell'angustia, poiché la luce che le si dovrà infondere è un'altissima luce divina, superiore a qualsiasi luce naturale, per cui non può essere contenuta naturalmente nell'intelletto.

3. Così, perché l'intelletto possa giungere a unirsi alla luce divina e diventare egli stesso divino nello stato di perfezione, è necessario che prima sia purificato e annientato nella sua luce naturale grazie all'attuale collocazione nel buio di questa oscura contemplazione. Ma è anche necessario che questa tenebra persista nell'intelletto per tutto il tempo necessario perché sia espulso e annientato il comportamento indotto e diventato abituale a causa del consueto suo modo di ragionare protrattosi per lungo tempo; inoltre è anche necessario che questa tenebra sia sostituita dall'illuminazione e luce divina. Così, siccome quella for-

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 sienten en la profunda sustancia del espíritu, parecen tinieblas sustanciales.

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 ello, 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 sentimientos, 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 (Tb 6,17), 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

za d'intendere che l'intelletto aveva prima era naturale, ne consegue che le tenebre che patisce in questa situazione sono fitte e orribili e molto penose; essendo queste tenebre sentite nell'essenza profonda dello spirito, anch'esse sembrano tenebre sostanziali.

La stessa cosa accade nella volontà. La passione d'amore che l'anima deve ricevere nella divina unione d'amore è divina, quindi molto spirituale, semplice, delicata e così interiore da eccedere qualsiasi altro attaccamento e sentimento della volontà e ogni suo desiderio. Conviene dunque che, perché la volontà possa sentire e gustare questa divina passione e piacere così sublime, che non è nella sua capacità naturale accogliere, che prima essa sia purificata e annientata in tutti i suoi affetti e sentimenti per mezzo dell'unione divina; e che sia lasciata, per tutto il tempo necessario, nell'aridità e afflizione commisurate agli attaccamenti abituali che aveva contratto a motivo delle affezioni naturali.

E tale purificazione e annientamento, devono realizzarsi sia per quanto riguarda le cose divine sia per quanto riguarda quelle umane. Di modo che, privata e disseccata negli affetti e ben purificata da ogni genere di demoni nel fuoco di questa oscura contemplazione, come fu purificato sulle brache il cuore del pesce di Tobia (Tb 6,1), la volontà acquisti la disposizione pura e semplice e un palato pulito e sano per poter gustare i sublimi ed eccezionali tocchi dell'amore divino nel quale, come abbiamo detto, si vedrà divinamente trasformata dopo che avrà espulso da sé tutto ciò che di attuale e abituale aveva prima, e che si opponeva a tale trasformazione.

4. Inoltre, l'anima deve essere riempita e arricchita di una certa gloriosa magnificenza in detta unione, cui questa notte oscura dispone e incammina, grazie alla comunicazione con Dio che racchiude in sé innumerevoli beni e

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 (64,4): *Ni ojo lo vio, ni oído lo oyó, ni cayó en corazón humano lo que aparejó*, etc., 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 y bienaventurada vida que por medio de esta noche se alcanza, que 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 les mirará con ojos tan diferentes que antes, como difiere el espíritu del sentido y lo divino de lo humano), conviéndole al espíritu adelgazarse y curtirse acerca del común y natural sentir, poniéndole por 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

godimenti che superano ogni capacità che può possedere naturalmente. Ma una natura tanto debole e impura non può ricevere tale magnificenza, perché, come dice Isaia: *Né occhio lo vide, né orecchio l'udì, né mai entrò in cuore d'uomo quello che preparò ecc...* (Is 64,4).

Conviene dunque che prima, privata di ogni sostegno, conforto e conoscenza naturale nei riguardi di tutte le cose di lassù e di quaggiù, ella sia posta nel vuoto e nella povertà di spirito, affinché in tal modo, attraverso quest'azione di svuotamento, sia interamente povera di spirito e del tutto spoglia dell'uomo vecchio, per poter vivere quella nuova e felice vita che è lo stato di unione con Dio: vita nuova e felice che si acquista per mezzo di questa notte oscura.

5. E siccome, per quel che riguarda tutte le cose divine e umane, l'anima dovrà giungere a possedere un sentire di Dio e una conoscenza divina molto sublime e gustosa, non conforme all'ordinario suo modo naturale di sentire e di conoscere – ora infatti ella guarda tali cose con occhi ben diversi da prima, com'è diverso lo spirito dal senso e le cose divine da quelle umane – è necessario che per mezzo di questa oscura contemplazione purificatrice, lo spirito si affini e si assuefaccia al consueto modo naturale di sentire, e sia messo in grande angustia e affanno, e che la memoria, lontana da ogni conoscenza piacevole e riposante, coltivi il sentimento interiore e l'atteggiamento di estraneità da tutte le cose, estraneità propria del pellegrino, o di colui cui sembra nulla interessi, e tutto sia estraneo e diverso da come era in passato.

Così facendo, questa notte libera lo spirito dal suo modo ordinario di giudicare le cose, per condurlo a giudicare in modo divino, che è estraneo e differente da qualsiasi modo umano. Da questo consegue che all'anima sembra d'impazzire tra le pene. Altre volte l'anima è assalita dal dubbio che quello che sperimenta sia un sogno o

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 reengendrarlo en vida de espíritu por medio de esta divina influencia, las padece el alma, y con estos dolores viene a parir el espíritu de salud, porque se cumpla la sentencia de Isaías (26,17-18), que dice: *De tu faz, Señor, concebimos, y estuvimos con dolores de parto, y parimos el espíritu de salud.*

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* (Fil 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* (Lm 3,17).

un rapimento, e si meraviglia delle cose che vede o sente, sembrandole anormali e assurde, pur trattandosi delle medesime cose di cui si occupava abitualmente.

Causa di ciò è il fatto che l'anima s'allontana e si estrania dal modo comune di sentire e di giudicare le cose; per cui, annientata in questo, se ne rimane con la modalità divina di conoscere, che è più conforme all'altra vita che non a quella presente.

6. L'anima viene sottoposta a tutte queste sofferenze e purificazioni spirituali per essere rigenerata alla vita dello spirito per mezzo di quest'azione divina. E in questi dolori essa partorisce lo spirito di salvezza, perché s'adempia l'affermazione di Isaia che dice: *Davanti al tuo volto, Signore, abbiamo concepito, siamo rimasti con i dolori del parto e abbiamo generato lo spirito di salvezza* (Is 26,17-18).

Inoltre, poiché per mezzo di questa notte contemplativa l'anima si dispone a raggiungere la tranquillità e la pace interiore – che è di tale e tanta piacevolezza che, come dice la Chiesa, sorpassa ogni senso – è necessario che ella abbandoni qualsiasi pace posseduta prima, perché la pace di prima, essendo frammista a imperfezione, non era pace vera.

All'anima invece – per il fatto che una tale pace corrispondeva al suo gusto ed ella si sentiva ricolma delle sue ricchezze spirituali – sembrava doppiamente pace, in quanto pensava di aver già acquistato la pace del senso e quella dello spirito. Ora, e lo ripeto, siccome questa pace del senso e dello spirito è pace imperfetta, è necessario che prima l'anima sia disturbata, purificata e svuotata di essa, come se ne doleva e piangeva Geremia nel testo che abbiamo già citato per spiegare le afflizioni della notte del senso, dove dice: *La mia anima è stata allontanata dalla pace* (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 aprehensión 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 (37,9) diciendo: *Fui muy afligido y humillado, rugía del gemido de mi corazón*. 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 (3,24), 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*; 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 (30,17): *En la noche es horadada mi boca con dolores, y los que me comen no duer-*

7. Questa pace imperfetta provoca l'accavallarsi doloroso di molti dubbi, di idee e di lotte che l'anima soffre dentro di sé.

Perciò, a motivo della conoscenza e della percezione delle proprie miserie di cui si vede compenetrata, ella teme d'essere perduta e che per lei siano finiti ormai per sempre tutti i suoi beni. Come conseguenza, il suo spirito viene invaso da un dolore e gemito così vivo e profondo da farla prorompere in *forti ruggiti e urla spirituali*, che alle volte le sfuggono perfino di bocca e, quando ha la forza e il potere di farlo, si scioglie in lacrime. Ma del sollievo del pianto, solo raramente può godere.

Davide, come uno che l'aveva sicuramente sperimentato, esprime molto bene questo effetto, scrivendo in un salmo: *Fui molto afflitto e umiliato, ruggivo per il gemito del mio cuore* (Sal 38,9). Tale ruggito è la manifestazione di un'immensa angoscia. Cosicché, a motivo dell'improvviso e vivo ricordo delle proprie miserie in cui si vede immersa, alcune volte l'anima si trova tanto oppressa e stretta nel dolore di penoso affanno, che non saprei proprio come poterlo far comprendere se non con la similitudine che il profeta Giobbe, posto nelle medesime condizioni, suggerisce in questi termini: *Come la piena delle acque, così è il mio ruggito* (Gb 3,24).

Come infatti alcune volte i fiumi provocano alluvioni tali da sommergere ogni cosa e allagare ogni luogo, così certe volte questo ruggito e afflizione dell'anima cresce a tal punto da sommergerla e trapassarla tutta, riempiendo di angosce e di dolori spirituali oltre ogni dire, tutti i suoi più intimi affetti e forze.

8. Gli effetti che questa notte produce nell'anima sono tali da nascondere perfino le speranze di vedere la luce del giorno. A questo proposito anche il profeta Giobbe dice: *Nella notte la mia bocca è trapassata dai dolori, e non*

men. 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 (30,16.27), *se está marchitando en sí misma el alma, e hirviendo sus interiores sin alguna esperanza.*

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 (Lm 3,17), cuando dice: *Olvidado estoy de los bienes.*

10. Pero veamos ahora cuál sea la causa por que siendo esta luz de contemplación tan suave y amigable para el alma, que no hay más 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 desear), le cause con su embestimiento a estos principios tan penosos y esquivos efectos como aquí tenemos dicho.

dormono coloro che mi divorano (Gb 30,17). Per *bocca* s'intende qui la volontà, che è trafitta da questi dolori che non si attenuano né desistono dal lacerare l'anima, né cessano, né dormono poiché persistono i dubbi e i timori che la trafiggono.

9. Se l'anima sostiene una guerra acerrima è perché la pace che l'aspetta dovrà essere molto profonda. E siccome l'amore che avrà in possesso dovrà essere molto intimo e puro, anche il dolore spirituale è intimo e acuto. Infatti quanto più l'opera dovrà essere interiore, di squisita fattura e perfetta, tanto più interiore e rifinito dev'essere il lavoro. Del resto, quanto più si vuole che l'edificio sia stabile, tanto più solide dovranno essere le fondamenta. Per questo, come dice Giobbe (Gb 30,16.27), *l'anima avvizzisce in se stessa e le sue viscere si struggono senz'alcuna speranza*.

Similmente, poiché l'anima – nello stato di perfezione a cui è indirizzata per mezzo di questa notte purificatrice – è destinata a possedere e godere innumerevoli beni, doni e virtù, ordinariamente occorre che prima ella si veda e si senta estranea, spoglia, vuota e priva di essi, sia nella sua sostanza come nelle sue facoltà.

È inoltre necessario che l'anima si senta così lontana da tali beni da non potersi persuadere di poterli raggiungere, e senta piuttosto che per lei è finito ogni bene. Cosa, questa, che lo stesso Geremia volle farci capire nel testo citato scrivendo: *Me ne sto dimentico del bene* (Lam 3,17).

10. Vediamo allora quale sia il motivo per cui, all'inizio, quando questa luce di contemplazione l'investe – così soave e amabile che l'anima non trova altro di meglio da desiderare¹² – produce in lei quegli effetti così penosi che abbiamo descritto. Eppure, com'è stato detto sopra, si tratta della medesima luce con cui l'anima si deve unire e in cui, nello stato di perfezione che desidera, troverà ogni suo bene.¹³

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 mucha suavidad y deleite, como después se dirá, sino que la causa es la 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.

11. La risposta a tale domanda, la si ha facilmente ripetendo ciò che in parte abbiamo già detto. E cioè che la causa di tali effetti penosi prodotti agli inizi dalla contemplazione e infusione divina, sta nella debolezza e nell'imperfezione¹⁴ che l'anima ancora conserva in sé e nelle sue disposizioni e debolezze che si oppongono alla ricezione di detta contemplazione.

Ed è per questo che quando questa luce divina s'imbatte in tali debolezze e imperfezioni, l'anima è provocata a patire nella maniera già detta. Ma di per sé, da parte della contemplazione e dell'infusione divina non c'è cosa che possa causare sofferenza; anzi, come si dirà in seguito, contemplazione e infusione danno molta dolcezza e piacere.

CAPÍTULO 10

Explícate 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

CAPITOLO 10

*Si spiega a fondo la purificazione dello spirito,
ricorrendo a una similitudine*

1. Per chiarire meglio ciò che s'è detto e ciò che si dovrà dire in seguito, è utile osservare ora che la conoscenza purificatrice e amorosa, o luce divina, di cui parliamo agisce nell'anima purificandola e disponendola per unirla perfettamente a sé, come il fuoco agisce nel legno per trasformarlo in sé. Quando infatti il fuoco materiale s'appicca al legno, la prima cosa che fa è di essiccarlo, espellendone l'umidità e facendone gocciolare l'acqua che contiene. Quindi lo affumica, lo annerisce e lo rende sgradevole alla vista; gli fa emettere cattivo odore e, mentre lo dissecca, gradatamente ne trae fuori ed elimina tutti gli spiacevoli e oscuri elementi contrari al fuoco che sono presenti nel legno.

Finalmente, cominciando ad accenderlo e infiammarlo dal di fuori, lo trasforma in sé, rendendolo bello quanto il fuoco stesso. A questo punto, ad eccezione della gravità e della quantità che sono più dense di quelle del fuoco, il legno ormai non ha più alcun elemento in cui possa essere intaccato dal fuoco, né alcuna caratteristica propria, perché possiede tutte le caratteristiche del fuoco. Ora infatti anche il legno è secco ed essicca; è caldo e riscalda; è luminoso e rischiarà; ed è molto più leggero di prima, poiché il fuoco gli ha comunicato tutte queste caratteristiche e prodotto in esso questi effetti.

2. Allo stesso modo dobbiamo ora ragionare nei riguardi di questo fuoco d'amore divino della contemplazione. Prima infatti di unire e trasformare in sé l'anima, il fuoco divino la purifica da tutti gli elementi che gli sono contrari. Le strappa le sue sozzure e la rende brutta e nera,

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, 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 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 pensamos decir.

3. Lo primero, podemos entender cómo la misma luz y sabiduría 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 (Sab 7,11), *todos los bienes juntos le vienen al alma con ella*, sino de parte de la flaqueza e imperfección que tiene el alma para no poder 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

cosicché ella appare peggiore di prima e più ributtante del solito.

Prima infatti che questa divina purificazione rimuovesse dall'anima tutti gli umori cattivi e viziosi che non riusciva a vedere perché erano profondamente radicati e consolidati in lei, ella non s'accorgeva d'avere in sé tanto male. Ora invece, illuminata da questa oscura luce della divina contemplazione, benché né di fronte a se stessa né di fronte a Dio sia peggiore di prima, li vede con molta chiarezza e se li pone davanti agli occhi per espellerli da sé e annientarli, mentre prima neppure li vedeva. Vedendo quindi in sé ciò che prima non vedeva, non soltanto ora le sembra evidente d'essere indegna dello sguardo di Dio, ma le pare anche di meritare che Egli l'aborrisca e che anzi di fatto già l'aborrisca.

Da questo paragone, possiamo ora comprendere molte cose intorno a ciò che stiamo dicendo e che pensiamo di dire.

3. Anzitutto possiamo capire che la luce o sapienza amorosa che deve unirsi all'anima e da cui l'anima dev'essere trasformata, è quella stessa che all'inizio della notte la purifica e dispone. Esattamente come il fuoco che, unendosi al legno lo trasforma in sé, rimane quello stesso che prima lo disponeva alla trasformazione.

4. In secondo luogo capiremo che le pene dell'anima non vengono dalla divina Sapienza, perché, come dice il Sapiente, *è con la Sapienza divina che vengono all'anima tutti i beni* (Sap 7,1). Le pene, invece, le vengono dalla sua debolezza e imperfezione. Senza purificazione l'uomo non può perciò ricevere la luce divina della Sapienza, la sua dolcezza e piacere, così come il legno non può essere trasformato in fuoco appena glielo si appicca, ma quando vi sia interamente disposto. Ed è per questo che l'anima soffre molto.

tanto. Lo cual el Eclesiástico (51,29) 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.*

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 purgando 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 disponiendo, se va más calentando. 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

La cosa è confermata dal Siracide, che ci confida quello che patì per potersi unire alla luce divina della Sapienza e godere di essa. Dice: *L'anima mia agonizzò per lei; e le mie viscere si agitarono per acquistarla; perciò possederà un gran bene* (Sir 51,29).

5. In terzo luogo, possiamo arricchirci di un altro insegnamento: farci cioè una qualche idea del modo di soffrire proprio delle anime del Purgatorio. Se infatti non avessero in sé delle imperfezioni che le fanno soffrire, si gettassero pure nel fuoco, non avrebbe alcun effetto su di loro.

Le imperfezioni sono infatti la materia a cui il fuoco può appiccarsi; per cui, consumata la materia, non rimane altro da ardere. Così avviene nel nostro caso: distrutte nell'anima le imperfezioni, in essa cessa anche la sofferenza e le resta soltanto il godere.

6. Un quarto insegnamento possiamo apprendere dall'azione del fuoco sul legno. Ed è questo: a mano a mano che l'anima si purifica o si purga per mezzo di questo fuoco d'amore, ella s'infiama sempre più nell'amore. Proprio come accade al legno che si riscalda sempre più a mano a mano e in proporzione che si dispone ad accogliere in sé il fuoco.

Tuttavia, questo infiammarsi nell'amore non è sempre sentito dall'anima. Ella se n'accorge soltanto in certe circostanze: quando cioè la contemplazione cessa di investirla con tanta intensità. Allora infatti ella ha la possibilità di vedere e anche di godere del lavoro che si va facendo in lei e che le viene mostrato. È come se qualcuno, sospendendo il lavoro, estraesse il ferro dalla fornace per controllare a che punto si è con l'opera.

In tale situazione, l'anima ha la possibilità di ammirare in sé il bene che non vedeva mentre veniva lavorata per realizzare l'opera. Avviene come quando la fiamma cessa

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 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 espirituales imperfecciones y más arraigadas en lo más adentro. Y esto 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 que 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 al 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

di agire nel legno: da quel momento è possibile vedere con chiarezza quanto essa l'abbia bruciato.

7. Il quinto insegnamento lo deduciamo pure da quest'ultimo paragone, da cui capiremo come sia vero che, dopo un tale temporaneo sollievo, l'anima ricada in una sofferenza più intensa e lancinante di prima. Infatti, dopo quella breve visione che le si presenta in seguito alla purificazione delle imperfezioni più superficiali, il fuoco dell'amore ritorna a investirla per purificarla e consumare in lei ciò che le è più profondamente radicato nell'intimo.

In questa situazione, il patire dell'anima è più profondo, più acuto e spirituale quanto più il fuoco dell'amore le va consumando le più intime e minute e spirituali imperfezioni che sono annidate negli anfratti più oscuri del suo essere. Tutto questo avviene come nel legno: quanto più il fuoco penetra all'interno di esso, con tanta maggior forza e violenza lo dispone nell'intimo per possederlo.

8. Sesto insegnamento.

Dallo stesso paragone si deduce pure il motivo per cui all'anima che si trova in questa situazione sembra che ogni bene le sia stato tolto e che ora se ne stia ricolma di mali. In questo tempo infatti l'anima sperimenta soltanto amarezza. Le accade come al legno che, mentre arde, non è toccato dall'aria né da altra cosa ma soltanto dal fuoco divoratore. Ma poi, come nel caso appena riferito, dopo che le saranno mostrati altri progressi nel lavoro che si sta realizzando in lei, l'anima godrà più intimamente, perché la purificazione s'è compiuta più in profondità.

9. Il settimo insegnamento che se ne trae è che, sebbene in questi momenti di tregua l'anima goda più abbondantemente, al punto che talvolta, come abbiamo detto, le sembra che le sofferenze non debbano ritornare mai più,

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.

ciò nonostante, quando tali sofferenze dovessero subito ritornare, e talvolta è la radice stessa d'imperfezione che si fa sentire, se ci bada, non può evitare d'accorgersi di una certa radice d'imperfezione che rimane in lei e che non le permette un pieno godimento, perché sembra che l'imperfezione stia minacciando di tornare a investirla. E in effetti, quand'è così, presto ritorna.

Infine, quello che più nel profondo resta da purificare e da illuminare non può essere del tutto nascosto all'anima da ciò che in essa è già purificato. Proprio come avviene anche nel legno in cui si vede chiaramente la differenza che passa tra la parte interna non ancora bruciata e quella esterna già bruciata.

La parte già bruciata non impedisce di vedere ciò che ancora non è bruciato. Così accade anche all'anima: quando la purificazione riprende a investire l'anima ancor più interiormente, non c'è da meravigliarsi se, ancora una volta, ella pensa di aver perduto ogni bene e di non ritornare più a riceverli, perché ora, trovandosi avvolta nelle pene *più interiori*, le si è estinto ogni bene *esteriore*.

10. Quindi, tenendo innanzi agli occhi la similitudine del legno e del fuoco con tutto ciò che di questa notte oscura dello spirito e delle sue terribili caratteristiche è già stato detto nella spiegazione del primo verso della prima strofa della poesia, sarà bene ora uscire da queste tristi cose dell'anima per incominciare a parlare del frutto delle sue lacrime e delle sue meravigliose qualità, che si cominciano a cantare partendo da questo secondo verso:

fra ansie, e d'amori tutta infiammata.

CAPÍTULO 11

*Comiéntase a explicar el segundo verso
de la primera canción. Dice 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. La cual inflamación, aunque es en cierta manera como la que arriba declaramos que pasaba en la parte sensitiva del alma, es en alguna 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 el consentimiento; mas al calor y fuerza, y temple y pasión

CAPITOLO 11

*Si comincia a spiegare il secondo verso della prima strofa.
Si dice che, cogliendo il frutto dei precedenti
crudeli affanni, l'anima si scopre invasa
da veemente passione d'amor divino*

1. In questo secondo verso, l'anima fa capire di qual tipo sia il fuoco d'amore di cui abbiamo parlato.¹⁵

Nella notte di penosa contemplazione,¹⁶ il fuoco d'amore si va accendendo nell'anima come il fuoco materiale penetra nel legno. Quest'incendio di cui si parla, sebbene abbia qualche rassomiglianza con quello che aveva nella parte sensitiva dell'anima, in certo senso è tanto differente da quello quanto l'anima è differente dal corpo, o quanto la sua parte spirituale è differente da quella sensitiva. Infatti questo incendio è un'inflammazione d'amore nello spirito, dove l'anima, in mezzo alle oscure angosce, pur senza comprendere nulla in particolare perché, come dicemmo,¹⁷ l'intelletto si trova al buio, si sente vivamente e profondamente ferita da un robusto amor divino unito a un non so quale senso e presentimento di Dio.

2. Ora, poiché l'incendio spirituale produce passione d'amore, lo spirito si sente acceso di grande amore. E quest'amore, essendo infuso da Dio, è più passivo che attivo. Perciò produce nell'anima una forte passione d'amore che possiede già qualcosa dell'unione con Dio, per cui comunica all'anima anche qualcosa delle proprie caratteristiche che sono piuttosto azioni di Dio che azioni dell'anima.

Tali caratteristiche s'imprimono passivamente nell'anima, per cui quello che ella fa nella situazione in cui si trova, non è altro che dare il proprio assenso. Invece, il ca-

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 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 recogiendo los 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, 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 (Sal 58,10): *Mi fortaleza guardaré para ti*, 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 Dios tiene recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma, así espirituales como sensitivas, para que toda esta armonía emplee sus fuerzas

lore, la forza, la tenacia e la passione o incendio d'amore, come qui l'anima lo chiama, glieli infonde soltanto l'amore di Dio che si unisce a lei. Ora, questo amore trova nell'anima spazio e accoglienza tanto maggiori per unirsi a lei e colpirla al cuore, quanto più ella ha purificato, isolato e annientato in sé tutti gli appetiti, rendendoli incapaci di gustare sia le cose del cielo sia quelle della terra.

3. E, come abbiamo detto, ciò accade in modo del tutto singolare in questa oscura purificazione, perché Dio ha talmente divezzato e riuniti i gusti che essi non possono godere di ciò che vogliono. E tutto questo Dio lo compie dopo che Egli ha raccolto e segregato per sé tutte le facoltà dell'anima, perché ella abbia maggiore energia e attitudine per ricevere questa intensa unione d'amor di Dio che Egli già comincia a comunicarle per mezzo della purificazione in cui, poi, anche l'anima, coinvolgendo in quest'unione tutte le proprie forze e gli appetiti sia spirituali sia sensitivi, potrà amare con l'irruenza di tutte le sue capacità e con tutti i suoi appetiti spirituali e sensitivi; cosa che non potrebbe fare se forze e appetiti si disperdessero compiacendosi di gustare altre cose diverse da Dio.

Per questo motivo, cioè per poter ricevere la forza dell'amore di quest'unione con Dio, Davide, non volendo usare l'attività delle proprie facoltà né provar piacere in altra cosa fuori di Lui, gli diceva: *Per te custodirò la mia forza* (Sal 59,10): cioè tutte le capacità e gli appetiti e le energie delle mie facoltà.¹⁸

4. Da ciò si potrebbe immaginare, in qualche modo, quanto grande e quanto intenso potrà essere l'incendio d'amore nello spirito in cui Dio tiene unite insieme tutte le forze, le facoltà e gli appetiti dell'anima, sia spirituali che sensitivi, affinché tutti, armoniosamente uniti insieme, impegnino le loro forze e le capacità in questo amore, e così

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 (Dt 6,5): *Amarás a tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu mente, y de toda tu alma, y de todas tus fuerzas.*

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 58,7.15-16) *rodearon la ciudad, y, no se viendo hartos de este amor, quedaron abullando y gimiendo*. 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 (62,2), diciendo: *Mi alma tuvo sed de ti: ¡cuán de muchas maneras se ha mi carne a ti!*, esto es, en deseos. Y otra translación dice: *Mi alma tuvo sed de ti, mi alma se pierde o perece por ti*.

6. Esta es la causa por que dice el alma en el verso que «con ansias en amores» y no dice: «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

l'anima riesca davvero a vivere perfettamente il primo precepto che, non rifiutando nulla dell'uomo, né escludendo da questo amore nessuna delle sue cose, dice: *Amerai il tuo Dio con tutto il tuo cuore e con tutta la tua mente e con tutta la tua anima e con tutte le tue forze* (Dt 6,5).

5. Dunque, poiché tutti gli appetiti e le forze dell'anima sono raccolti insieme in quest'incendio d'amore, e l'anima stessa è ferita e toccata e infiammata d'amore in ciascuna delle sue facoltà e appetiti, quali non saranno i movimenti e gli slanci di tutte queste forze e appetiti, vedendosi accesi e piagati d'appassionato amore, ma senza possederlo e senz'esserne soddisfatti, perché posti nell'oscurità e nel dubbio?

Sarà certamente la sofferenza provocata dalla fame come quella di quei cani dei quali Davide dice che vagano *famelici per la città, e non sentendosi sazi di tale amore, latrano e guaiscono* (Sal 59,15-16). Il tocco infatti di quest'amore o fuoco divino, essicca talmente lo spirito e infiamma in modo tale gli appetiti del desiderio di saziare la loro sete d'amore divino, che lo stesso spirito si gira e rigira mille volte in se stesso, e in mille modi si rivolge a Dio con la bramosia e l'attività dell'appetito. Tutto ciò, Davide l'esprime molto bene in un salmo, dicendo: *Ha sete di te l'anima mia! E in quanti modi la mia carne spasima per te!* (cfr. Sal 63,2). E un'altra versione dello stesso salmo dice: *L'anima mia ha sete di te, la mia anima si smarrisce o muore per te!*

6. Questo è il motivo per cui nel verso della strofa l'anima dice: *fra ansie d'amori* e non *fra ansie d'amore infiammata*. Infatti in tutte le cose e nei pensieri che formula dentro di sé, come pure in tutte le faccende e le situazioni in cui viene a trovarsi, l'anima ama in molti modi, e in molti modi ancora, in ogni momento e in ogni luogo de-

ansia en la inflamada herida, según el profeta Job (7,24) 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 levantaré? Y luego esperaré la tarde, y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche.

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: 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, 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 (26,9), 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 con mi espíritu*, dice, *en mis entrañas hasta la mañana velaré por ti*; 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.

sidera e patisce nel desiderio, senza trovare riposo in cosa alcuna, ma sentendo questa continua passione nella bruciante ferita d'amore.

Ce lo fa capire il profeta Giobbe dicendo: *Come lo schiavo desidera la sera, o come colui che lavora per denaro desidera la fine della sua opera, così io enumero i mesi vuoti e le lunghe e faticose notti. Se mi corico per dormire, mi dico: Quando mi alzerò? E poi di nuovo, pieno d'affanni, aspetterò la sera finché giungano le tenebre della notte* (Gb 7,2-4).

Per l'anima che vive in queste condizioni, tutto diventa angusto: né in se stessa, né in cielo, né sulla terra trova spazio in cui essere contenuta; e si riempie d'amarezze fino ad arrivare a quelle tenebre a cui, riferendosi al caso nostro e parlando spiritualmente, allude Giobbe.

Si tratta di tenebre che consistono nell'attendere nei patimenti, come effettivamente qui l'anima patisce, senza il conforto di una speranza certa di avere qualche luce o bene spirituale. Perciò in quest'incendio d'amore, la passione e la pena di quest'anima divampa ancor più, in quanto, passione e pena le provengono da una doppia fonte: anzitutto da parte delle tenebre spirituali in cui si vede avvolta – tenebre che l'affliggono con i loro dubbi e timori; e, in secondo luogo, da parte dell'amore di Dio che, mentre l'infiama, la sprona e spaventa in modo incredibile con la sua ferita amorosa.

7. Questi due modi di patire in simili situazioni, sono espressi assai bene dal profeta Isaia con le parole: *L'anima mia ti desiderò nella notte* (Is 26,9), cioè nella mia infelicità. E questo è il primo modo di patire, quello causato da questa notte oscura. Poi soggiunge: *Ma col mio spirito, nel mio intimo veglierò fino al mattino*. E questo è il secondo modo di soffrire, nel desiderio e nella passione d'amore che nasce nelle viscere dello spirito, che sono le affezioni spirituali.

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.

Tuttavia, tra queste sofferenze oscure e amorose l'anima sente nel suo intimo una certa presenza e coraggio che l'accompagna e rinvigorisce a tal punto che, se le venisse a mancare questo peso di dense tenebre, molto spesso si sentirebbe sola, vuota e debole. E, in tal caso, poiché la forza e il vigore dell'anima le erano comunicati passivamente dal fuoco tenebroso dell'amore che l'investiva, da ciò deriva che quando tale fuoco d'amore cessa d'investirla nell'anima, cessa anche la tenebra e la forza e il calore dell'amore.

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 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 (Sal 50,12) cuando dijo: *Cor mundum crea in me, Deus*, etc. 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), muéstralo bien Jeremías (Lm 1,13) donde dice: *Envió fuego en mis huesos y enseñóme*. Y David (Sal 111,7) dice que *la sabiduría de Dios es plata examinada en fuego*, esto es, en fuego purgativo de amor. Porque esta oscura contempla-

CAPITOLO 12

*Dice che questa orribile notte è un vero purgatorio,
e che in essa la Sapienza divina illumina
gli uomini in terra con la stessa luce con cui purifica
e illumina gli angeli in cielo*

1. Da quanto abbiamo detto, potremo comprendere che come questa oscura notte di fuoco amoroso, purifica l'anima al buio, così ancora al buio l'incendia. Potremo inoltre capire come, allo stesso modo in cui nell'altra vita gli spiriti sono purificati con fuoco materiale¹⁹ tenebroso, così nella vita presente essi sono purificati e affinati con fuoco amoroso, oscuro e spirituale.

La differenza è che di là sono purificati con il fuoco, mentre qui in terra sono purificati e illuminati soltanto dall'amore. E questo è l'amore che Davide domandò quando ha invocato: *Cor mundum crea in me. Crea in me o Dio un cuore puro ecc.* (Sal 51,12).

La purezza del cuore non è infatti meno dell'amore e della grazia di Dio. Perciò dal nostro Salvatore *i puri di cuore* sono detti *beati* (Mt 5,8), che equivale a dire *innamorati*, perché non si può avere felicità se non nell'amore.

2. Che poi l'anima si purifichi mentre è illuminata con questo fuoco di sapienza amorosa, lo fa capire chiaramente Geremia dove dice: *Nelle mie ossa accese il fuoco e mi ammaestrò* (Lam 1,13). Dio, infatti non concede mai sapienza mistica senza l'amore, poiché è lo stesso amore che la infonde.

E Davide completa il pensiero dicendo che *la sapienza di Dio è argento provato nel fuoco* (Sal 11,7), cioè nel fuoco purificatore dell'amore. Infatti, illuminando e purificando l'anima dalle sue ignoranze, quest'oscura contemplazione

ción 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 (Ecli 51,25-26) de sus ignorancias, como dice que lo hizo con él.

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, haciéndolos 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 dicen 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.

Porque la luz de Dios que al ángel ilumina, esclareciéndole y suavizándole en amor, por ser puro espíritu, dispuesto para la tal infusión, al hombre, por ser impuro

infonde insieme in ciascuno amore e sapienza, secondo la capacità e la necessità che egli ha di ricevere, come il Sapiente dice che Dio ha fatto con lui (Sir 51,25-26).

3. Da ciò deduciamo pure che a purificare e a illuminare queste anime è quella stessa Sapienza di Dio che, discendendo da Lui sulle gerarchie angeliche più elevate e da esse giù giù fino alle ultime e da queste sugli uomini, purifica gli angeli dalle ignoranze, facendo loro conoscere quello che non conoscevano. Perciò nella Scrittura, si dice con verità e appropriatamente, che tutte le opere e le ispirazioni degli Angeli sono fatte sia da essi che da Dio. E ciò perché di solito Dio le compie per opera degli Angeli, e anch'essi, senz'indugio, le trasmettono gli uni agli altri come fa il raggio del sole nell'attraversare molte vetrate messe una davanti all'altra.

In tal caso, benché sia vero che il raggio le attraversa tutte, nondimeno ciascuna lo trasmette all'altra, più o meno modificato, secondo che la sua posizione è più o meno vicina al sole.

4. Da ciò deriva che gli spiriti superiori, come quelli inferiori, quanto più sono vicini a Dio, tanto più sono purificati e illuminati con una purificazione più completa e radicale, mentre i più lontani riceveranno questa illuminazione con intensità molto più tenue e dilazionata nel tempo. Ne segue che, siccome l'uomo occupa l'ultimo posto nella scala degli esseri cui arriva questa amorosa contemplazione di Dio, quando Dio vorrà concedergli tale illuminazione, egli la riceverà in base alla sua collocazione, ossia in un modo assai limitato e con difficoltà.

Poiché infatti l'angelo è puro spirito disposto a ricevere tale infusione, quando la luce di Dio lo illumina, lo rende splendente e lo colma di dolcezza nell'amore. L'uomo, invece, poiché come abbiamo detto sopra, è naturalmente

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 y aflictivamente, hasta que este mismo fuego de amor le espiritualice y 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 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 hacerse nada, ese divino fuego de amor en vivas llamas, de manera que ya al alma le parece él vivo fuego por causa de la viva inteligencia que se le da. Y de aquí es aquello que dice David en un salmo (38,4), diciendo: *Calentóse mi corazón dentro de mí, y cierto fuego, en tanto que yo entendía, se encendía.*

impuro e debole,²⁰ viene illuminato secondo questa sua natura, e cioè oscurandolo e provocandogli sofferenza e afflizione, come fa il sole con l'occhio cisposo o malato. E lo innamora in modo appassionato e doloroso, finché questo stesso fuoco d'amore non lo spiritualizza e affina continuando a purificarlo affinché divenga capace di ricevere l'unione con dolcezza, grazie a questa amorosa azione, come avviene degli Angeli e di coloro che sono già purificati.

È ciò che con l'aiuto di Dio diremo in seguito. Intanto però l'anima riceve questa contemplazione o conoscenza amorosa con l'angoscia e la dolorosa passione d'amore di cui stiamo parlando.

5. Ma non sempre l'anima sente quest'incendio o passione d'amore. Anzi, agli inizi, quando questa purificazione spirituale comincia, l'azione del fuoco divino è tutta rivolta più a disseccare e disporre il legno dell'anima che non a riscaldarla. Ma poi, col passar del tempo, quando già questo fuoco la sta riscaldando, molto spesso ella sente quest'incendio e ardore dell'amore.

D'altra parte, poiché con l'aiuto di questa tenebra l'intelletto si purifica sempre più, avviene che alcune volte questa mistica e amorosa teologia²¹ mentre infiamma la volontà, colpisce anche l'intelletto illuminandolo con qualche cognizione o luce divina tanto gustosa e delicata che anche la volontà, aiutata da essa, s'infiamma in modo sorprendente, senza che l'anima faccia nulla. Questo fuoco d'amore divino arde di fiamme tanto vive che, a motivo della viva intelligenza che da esso riceve, sembra all'anima un vero fuoco vivo.

Di questo tipo è l'amore di cui parla Davide in un Salmo dicendo: *S'infervorò il mio cuore dentro di me, e mentre io riflettevo, un certo fuoco divampava in me* (Sal 39,4).

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 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 la 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 el calor 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.

6. E questo ardore d'amore, insieme all'unione dell'intelletto e della volontà che qui avviene, per l'anima è sorgente di grande ricchezza e godimento. Esso infatti è un sicuro tocco divino²² e già un inizio della perfezione di quell'unione d'amore che l'anima aspetta. Perciò, a questo tocco di così elevato sentire e di sublime amore di Dio, non si arriva se non dopo che s'è passati attraverso molte tribolazioni e dopo che è stata compiuta gran parte della purificazione. Invece, per altri gradi d'amore meno elevati che si realizzano più di frequente, non c'è bisogno di una purificazione così radicale.

7. Da ciò che qui abbiamo detto si deduce che in questi beni spirituali che Dio infonde passivamente nell'anima, la volontà può amare perfettamente senza che l'intelletto sappia che cosa essa ama. Così pure l'intelletto può conoscere senza che la volontà ami ciò che esso conosce. Poiché infatti questa notte oscura di contemplazione si compone di luce e di amore divino come il fuoco possiede luce e calore, non è impossibile che alcune volte, quando questa luce amorosa si comunica all'anima, colpisca più la volontà infiammandola d'amore, lasciando l'intelletto al buio senza illuminarlo con la sua luce.

Viceversa, altre volte potrà accadere che essa illumini l'intelletto con la sua luce dandogli capacità d'intendere, ma lasciando arida la volontà. Così pure può accadere che si possa ricevere il calore del fuoco senza vederne la luce, oppure che se ne possa vedere la luce senza riceverne il calore. Del resto, tutto questo lo compie il Signore che l'infonde come vuole.

CAPÍTULO 13

De otros sabrosos efectos que obra en el alma esta oscura noche de contemplación

1. Por este modo de inflamación podemos entender alguno de los sabrosos efectos que va ya obrando en el alma esta 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 en la voluntad la inflamación y amor de la contemplación purgativa, que en el entendimiento la inteligencia de ella?

CAPITOLO 13

*Di altri piacevoli effetti che questa notte oscura
di contemplazione produce nell'anima*

1. Da come avviene quest'incendio d'amore possiamo conoscere alcuni dei piacevoli e gustosi effetti che questa notte oscura di contemplazione sta già producendo nell'anima. Come abbiamo infatti appena finito di dire, alcune volte l'anima viene illuminata pur trovandosi immersa in queste tenebre. E allora *la luce risplende nelle tenebre* (Gv 1,5). Questa mistica conoscenza infatti si comunica all'intelletto con una serenità e purezza talmente delicate e dilettevoli alla percezione dell'anima che non c'è termine con cui si possa esprimere. Essa offre all'anima ora un modo di sentire di Dio e ora un altro, mentre la volontà se ne rimane arida, cioè senza avvertenza *attuale* di unione d'amore.

2. Ma come abbiamo detto, alcune volte questa conoscenza colpisce contemporaneamente l'anima anche nella volontà, e allora l'amore cresce in modo tenero e forte poiché, lo ripetiamo, a mano a mano che l'intelletto si purifica, queste due facoltà si uniscono tra di loro. E ciò avviene tanto più perfettamente e in modo proprio, quanto più tali facoltà si purificano. Ma, prima di arrivare a questo punto, è più frequente che sia la volontà a sentire il tocco che accende l'amore, anziché l'intelletto quello della conoscenza.

3. Ora però, potrebbe nascere un dubbio, e cioè: Se l'intelletto e la volontà si purificano insieme, perché all'inizio si sente più frequentemente nella volontà l'incendio d'amore della contemplazione purificatrice, che non nell'intelletto quello della sua conoscenza?

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; el cual, en tanto se llama acto 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 al 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.

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

A tale domanda rispondiamo che quest'amore passivo non colpisce direttamente la volontà perché la volontà è libera, mentre quest'incendio d'amore è più passione d'amore che atto libero della volontà. Perciò questo ardente amore colpisce nella sostanza dell'anima e, in tal modo, muove i suoi affetti passivamente. Per tale motivo quest'amore si dice più propriamente passione d'amore che non atto libero della volontà. L'atto libero, infatti si chiama atto della volontà in quanto è libero.

E tuttavia, poiché queste passioni e affetti sono sottomessi alla volontà, per questo si dice che se l'anima è tormentata da qualche affezione, tormentata ne è anche la volontà. Ed è proprio così, perché in tal caso, la volontà si rende schiava e perde la propria libertà, cosicché l'impeto e la forza della passione se la trascinano dietro di sé nella schiavitù. Per questo possiamo dire che quest'incendio d'amore si trova nella volontà.

Perciò, come abbiamo detto, esso si dice piuttosto passione d'amore che non atto libero della volontà. E poiché soltanto l'intelletto passivo può ricevere passivamente la nuda conoscenza – ciò che non può accadere se esso non è purificato – per questo, prima che esso sia purificato, l'anima sente più raramente il tocco della conoscenza che non quello della passione d'amore. Per ricevere infatti questo tocco della passione d'amore, non è necessario che la volontà sia interamente nelle passioni, perché anche le passioni l'aiutano a percepire quest'amore appassionato.

4. Ora, siccome in questo caso quest'incendio e sete d'amore è già azione dello spirito, essa è molto diversa dall'altra di cui abbiamo parlato nella notte del senso. Sebbene infatti nella situazione presente anche il senso si prenda la sua parte, poiché non cessa di partecipare alle fatiche dello spirito, tuttavia l'origine e l'arsura della sete d'amore si avvertono nella parte superiore dell'anima,

y entendiendo 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 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 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 el principio de esta noche va el alma tocada con ansias de amor, 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

cioè nello spirito che in questo modo, più che non tutta la sofferenza del senso, capisce e sperimenta il grande vuoto che gli lascia la privazione di ciò che desidera. Di modo che, sebbene tutte le sofferenze del senso che qui l'anima prova superino senza paragoni quelle sperimentate nella prima notte, cioè in quella sensitiva, ella non le tiene in alcuna considerazione, perché nel suo intimo percepisce soltanto la mancanza di un bene immenso che non ha confronti e a cui nulla può porre rimedio.

5. Ora però è necessario osservare che, sebbene agli inizi, quando incomincia questa notte spirituale, la fiamma d'amore non si senta ancora perché il fuoco d'amore non ha ancora cominciato ad ardere, tuttavia fin da questo momento, Dio, al posto della passione d'amore, infonde per Sé nell'anima un amore estimativo così grande che, come abbiamo detto, tra tutte le tribolazioni di questa notte, quella che maggiormente l'anima sente e patisce, è il tormentoso dubbio d'aver perduto Dio o d'essere stata da Lui abbandonata.

E così potremo sempre dire che, fin dagli inizi di questa notte, l'anima è raggiunta da passioni d'amore, passioni che si esprimono ora come apprezzamento di Dio e ora grazie a una vera fiamma d'amore che s'è accesa in lei.

E s'accorge che fra tanti patimenti che l'anima sperimenta, il tormento più grave è proprio il dubbio a cui s'è accennato. Se infatti l'anima potesse allora assicurarsi che non è tutto perduto, ma che quello che soffre è diretto al suo maggior bene, com'è veramente, e che Dio non è sdegnato con lei, di tutte quelle pene non gliene importerebbe nulla. Anzi, pensando che Dio si serve di esse, se ne rallegrerebbe. Infatti l'amore estimativo che ella ha per Dio, è talmente grande che, sebbene ella si trovi al buio e non lo senta, non soltanto accetterebbe queste pene, ma si rallegrerebbe anche se dovesse morire mille volte per fargli piacere.

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 que 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 parecería 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 no 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, 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 lo había de decir, ni menos se lo había de dejar tomar.

Inoltre, dopo che la fiamma d'amore ha acceso l'anima, poiché Dio le comunica la fiamma dell'amore assieme all'amore estimativo che ella ha già di Dio, di solito acquista anche una tale forza e vivacità e fervore per Lui che, nell'impeto e nell'ebbrezza dell'amore e del desiderio, con grande ardire, senza badare a nulla, senza alcun riguardo per nulla e senza pensare a ciò che fa, pur di poter incontrare colui che ama, farebbe delle stranezze e delle cose inaudite comunque tali situazioni le si presentino.

6. Questo è il motivo per cui Maria Maddalena, pur essendo stimata per la sua nobile condizione, non fece caso della folla di uomini nobili o meno nobili presenti al convito, né stette a pensare che era sconveniente andar a piangere e a sciogliersi in lacrime tra i convitati (Lc 7,37-38). Invece, pur di arrivare davanti a Colui del cui amore la sua anima era già ferita e ardente, non cambiò idea, né differì di un'ora, né aspettò altro tempo o altra opportunità.

E fu ancora questa pazzia e audacia dell'amore a non permettere che qualcuna di queste difficoltà si presentasse alla sua mente come ostacolo che le impedisse di recarsi al sepolcro prima dello spuntar del giorno per ungere con gli aromi il corpo di Gesù (Gv 20,1). E ciò, benché ella sapesse che il suo Amato era rinchiuso nel sepolcro da una grossa pietra sigillata, e sorvegliato da soldati perché i discepoli non lo trafugassero (Mt 27,60-66).

7. Da ultimo, questa stessa ebbrezza e passione d'amore spinse la Maddalena a domandare a colui che pensava fosse l'ortolano che, se lui lo aveva asportato dal sepolcro, le dicesse dove l'aveva nascosto che ella sarebbe andata a prenderlo (Gv 20,15). Non pensava all'assurdità di una simile domanda per una persona sana di mente. È evidente infatti che se quegli l'avesse rubato certamente non glielo avrebbe detto e tanto meno se lo sarebbe lasciato portar via.

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 (Ct 5,8). Tal era la fuerza del amor de esta María, que le pareció que, si el hortelano le dijera dónde le había escondido, fuera ella y lo tomara, aunque más le fuera defendido.

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 (2Re 17,8; Os 13,8), anda herida esta alma a buscar a su Dios, porque, como está en tinieblas, siéntese sin él, estando muriendo 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* (Gn 30,1).

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

La forza dell'amore di questa Maria era così ardente da sembrarle che se l'Ortolano le avesse detto dove l'aveva nascosto ella sarebbe riuscita a prenderlo, anche se egli le si fosse opposto con la forza.

La forza o la veemenza dell'amore, ha questo di proprio: le sembra tutto possibile, e le sembra che tutti abbiano lo stesso obiettivo. Non pensa che al mondo vi sia altra cosa di cui qualcuno debba occuparsi all'infuori di colui che egli cerca e ama. All'anima innamorata sembra che non ci sia altro da desiderare né di cui interessarsi e che anche tutti gli altri si muovano per lo stesso scopo.

Per tale motivo, quando la Sposa dei Cantici uscì per le piazze e nei sobborghi della città in cerca del suo Amato, pensando che anche gli altri fossero in cammino per lo stesso motivo, disse loro che se per caso l'incontrassero, gli dicessero che ella agonizzava d'amore per Lui (Ct 5,8).

8. Di tale tempra dunque sono le passioni d'amore di cui brucia quest'anima quando è già progredita nella purificazione dello spirito. Ella infatti, ferita d'amore com'è, si alza di notte, cioè in queste tenebre purificatrici degli affetti della volontà, e va in cerca del suo Dio con l'angoscia e la disperazione della leonessa o dell'orsa che corre in cerca dei suoi cuccioli qualora le fossero stati rapiti e più non li trovasse (2Re 17,8).

Essendo nelle tenebre, si sente senza di Lui mentre sta morendo d'amore per Lui. Questo è l'amore impaziente che l'anima non può sopportare a lungo senza ricevere o morire. È come il desiderio di figli che affliggeva Rachele quando disse a Giacobbe: *Dammi dei figli, altrimenti io morirò* (Gn 30,1).

9. A questo punto però dobbiamo considerare come pur sentendosi tanto miserabile e indegna di Dio, come le accade di sentirsi in queste tenebre purificatrici, l'anima

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 le 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 que, pues esta luz divina es siempre luz para el alma, no la da, luego que embiste en 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 alumbrá para que las 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 es la causa por que al principio

possa avere tanta forza e spregiudicata arditezza, da osare d'unirsi a Lui.

Il motivo di tale suo ardire è che, siccome l'amore le sta già infondendo la forza per amare veramente Dio e così perfezionarsi nel bene dell'amore la cui caratteristica è il desiderio di unirsi e congiungersi e rendersi uguale o assimilarsi all'oggetto amato, da ciò deriva che, non essendo quest'anima ancora perfezionata nell'amore perché non è ancora arrivata all'unione, la fame e la sete di ciò che le manca, che è appunto l'unione, e le forze che l'amore ha già infuso nella sua volontà accendendone la passione, la rendono audace e intrepida per ciò che riguarda la volontà, sebbene per quanto riguarda l'intelletto, che si trova al buio della luce naturale e non ancora illuminato da quella divina, si senta indegna e si riconosca miserabile.

10. Qui però non voglio tralasciar di dire anche il motivo per cui questa luce divina, che è pur sempre luce, non illumina subito l'anima appena l'investe, come farà in seguito, ma in lei produce piuttosto quelle tenebre e sofferenze che abbiamo descritto.

Sull'argomento è già stato detto qualcosa in precedenza.²³ Tuttavia, a riguardo di questo tema, rileviamo che le tenebre e gli altri mali che l'anima sperimenta quand'è investita da questa luce divina, non sono tenebre né mali derivanti dalla luce, ma provenienti dall'anima stessa: la luce non fa altro che illuminarglieli perché li veda.

Da ciò si deduce che questa luce divina da subito illumina l'anima, ma l'anima, grazie a quella luce, come prima cosa può vedere soltanto quello che le sta più vicino o, per meglio dire, ciò che ha in sé, ossia le sue tenebre e miserie, che pure vede grazie all'azione misericordiosa di Dio, mentre per l'innanzi non le vedeva perché questa luce soprannaturale non si posava su di esse.

Per questo motivo, all'inizio, l'anima non vede altro

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 vaciándoselas acerca de todo esto, y apretándole y enjugándole las afecciones sensitivas y espirituales, y debilitándole y adelgazándole las fuerzas naturales del alma acerca de todo ello (lo cual nunca el alma por sí misma pudiera conseguir, 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 (Ef 4,24), *según Dios*. Lo cual no es otra cosa sino alumbrarle el entendimiento con la lumbre sobrenatural, de manera que de 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,

che tenebre e brutture. Ma, dopo che è stata purificata attraverso la conoscenza e afflizione di quei mali, con l'aiuto di questa luce sarà capace di vedere i beni della luce divina. Allora infatti, poiché avrà già espulso da sé tutte queste tenebre e cancellati i segni che esse le avevano lasciato nell'anima, sembra che già stiano emergendo i vantaggi e i grandi benefici che l'anima ottiene in questa felice notte della contemplazione.

11. Da quanto è stato detto, s'è dunque capito che nella situazione presente Dio, con questo forte ranno e dolorose ripuliture, fa all'anima la grazia di purificarla e sanarla, nella sua parte sensitiva e spirituale, da tutti gli attaccamenti e abiti imperfetti che aveva in sé nei riguardi di ciò che è naturale e temporale, sensitivo, razionale e spirituale.

Tutto questo Egli lo compie oscurandole le facoltà interiori e svuotandole da tutto, reprimendo e inaridendo gli affetti sensitivi e spirituali, indebolendo e riducendo le forze naturali dell'anima nei riguardi di tutto: cosa questa che, come diremo subito, l'anima non potrebbe mai fare da se stessa.

In tal modo Dio la fa naturalmente venir meno a tutto ciò che non è Dio, al fine di poterla rivestire a nuovo dopo averla spogliata e averle levato la vecchia pelle. Così, *come ad aquila, si rinnova la sua giovinezza* (Sal 103,5) restandosene vestita dell'uomo nuovo che, come dice l'Apostolo, è creato secondo Dio (Ef 4,24).

Quest'azione di Dio non è cosa diversa dall'illuminarle l'intelletto grazie alla luce soprannaturale, cosicché esso, unendosi con quello divino, da intelletto umano si fa divino. Allo stesso modo, né più né meno, Dio con il suo amore divino modella la volontà dell'anima, cosicché essa, amando divinamente, diventa divina, fatta una cosa sola con la volontà e l'amore divino. Altrettanto si dica della

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 hemos 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!

memoria, come anche degli affetti e degli appetiti, ormai interamente trasformati e cambiati in divini, secondo Dio. Così, già fin d'ora, quest'anima sarà anima celestiale, di cielo, e più divina che umana.

Tutto questo, come siamo venuti scoprendo da quanto abbiamo detto, Dio lo compie e lo realizza nell'anima per mezzo di questa notte, illuminandola e infiammandola divinamente con appassionati desideri di Lui solo, escludendo qualsiasi altra cosa. L'anima quindi, molto ragionevolmente e giustamente, aggiunge subito il terzo verso della strofa che dice: *O sorte fortunata!*

CAPÍTULO 14

*En que se ponen y explican los tres versos últimos
de la primera canción*

1. Esta *dichosa ventura* fue por lo que dice luego en los siguientes versos, diciendo:

*salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada,*

y 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 (Ct 8,1): *¿Quién te me diese, hermano mío, que te hallase yo solo afuera y se comunicase contigo mi amor?*, 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 (Mt 10,36) que son *los enemigos del*

CAPITOLO 14

*In cui si collocano e si spiegano gli ultimi tre versi
della prima strofa*

1. Per l'anima questa *sorte fortunata* fu tale in ragione di quanto dice subito dopo nei seguenti versi:

*uscii senz'esser vista,
essendo già la mia casa addormentata.*

In essi ricorre ad una metafora: c'è chi, per poter sbrigare meglio le proprie faccende senza che nessuno lo disturbi, esce dalla sua casa di notte, al buio, quando i suoi familiari dormono.

Quest'anima infatti, dovendo partire per un'impresa tanto eroica e così rara qual è quella di unirsi con il suo Amato divino, era costretta a lasciarsi la porta alle spalle perché Questi lo si trova soltanto fuori, nella solitudine. Proprio perché desiderava trovarlo solo, la Sposa [dei Cantici] dice: *Chi mi darà la possibilità, fratello mio, di trovarti fuori, solo e lontano da tutti per effondere in te il mio amore?* (Ct 8,1).

All'anima innamorata, per realizzare lo scopo da lei desiderato, giova dunque fare in questo modo: uscire di notte, dopo che tutti i suoi familiari si sono addormentati, cioè dopo che per mezzo di questa notte sono cessate le sue azioni imperfette e si sono addormentate e spente le sue passioni e i suoi appetiti, cioè la gente di casa. Mentre infatti questa gente è desta impedisce sempre all'anima il conseguimento di questi suoi beni, non volendo che ella se n'escia libera dalle loro mani. Questi infatti sono quei familiari che nel Vangelo il nostro Salvatore dice nemici dell'uomo (Mt 10,36).

hombre. Y así convenía 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.

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) [llegase] 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

Perché [questi familiari, e le passioni e appetiti che essi rappresentano] non impedissero all'anima i beni soprannaturali dell'unione d'amore con Dio, era necessario che le loro attività e le loro inclinazioni naturali fossero addormentate in questa notte. L'unione infatti non può avvenire mentre ferve l'attività delle azioni imperfette, delle passioni e degli appetiti, perché tutte le loro attività e inclinazioni naturali, anziché aiutare, impediscono che si ricevano i beni spirituali dell'unione d'amore, in quanto ogni abilità naturale, in rapporto ai beni soprannaturali, è del tutto insufficiente.

Soltanto Dio può mettere nell'anima questi beni soprannaturali, ed essi vi entrano per sola sua infusione e in modo passivo, segretamente e nel silenzio. Quindi, per ricevere i beni soprannaturali, è necessario che tutte le facoltà se ne rimangano passive e si comportino passivamente senza coinvolgervi la propria limitata azione e la debole loro inclinazione.

2. Per l'anima fu dunque un felice evento che in questa notte Dio le abbia addormentato tutti i familiari della sua casa, cioè tutte le facoltà, le passioni, gli affetti e gli appetiti che vivono nella sua parte sensitiva e spirituale. Così, senz'esser vista – cioè senz'essere ostacolata da loro perché affezioni ecc... se ne stavano addormentate e mortificate in questa notte, in cui furono lasciate al buio perché non potessero vedere né sentire secondo l'imperfetto modo della natura – ha potuto uscire da se stessa e dalla casa della sua sensualità, per realizzare l'unione spirituale del perfetto amore di Dio.

3. Quale felice avvenimento è per l'anima potersi liberare dalla casa della sensualità! A mio parere lo può perfettamente capire solo l'anima che l'ha sperimentato. Soltanto lei vedrà infatti in tutta chiarezza in quale mise-

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, en 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.

randa schiavitù viveva e a quanta povertà era sottoposta quand'era soggetta all'attività delle sue facoltà e appetiti; soltanto lei conoscerà come la vita dello spirito è vera libertà e ricchezza che porta con sé beni inestimabili.

È ciò che andremo evidenziando nelle strofe seguenti a riguardo di alcuni di tali beni, nei quali si vedrà più chiaramente quanta ragione abbia l'anima di cantare che per lei fu un felice evento l'aver attraversato quest'orrenda notte di cui sopra abbiamo parlato.

CAPÍTULO 15

Pónese la segunda canción y su declaración

CANCIÓN 2ª

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

Declaración

1. Va el alma cantando en esta canción todavía algunas propiedades de la oscuridad de esta noche, 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 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

CAPITOLO 15

Si trascrive la seconda strofa e se ne dà la spiegazione

Al buio e sicura,
per la segreta scala mascherata,
o sorte fortunata!
uscii al buio, e in celata
essendo già la mia casa addormentata.

Spiegazione

1. In questa strofa l'anima prosegue svelando nel canto altre caratteristiche dell'oscurità di questa notte e ricordando la fortuna che ebbe per mezzo di esse.

Lo fa rispondendo a una certa implicita obiezione. Sostiene che per il fatto d'essere passata attraverso la tormenta di un così gran numero d'angustie, di dubbi, di timori e orrori, non per questo ella pensa d'aver corso maggior pericolo di perdersi. Ché anzi, nell'oscurità di questa notte guadagnò se stessa. Nell'oscurità di questa notte infatti, ella si sottraeva e sfuggiva abilmente alle mani dei suoi avversari che sempre le sbarravano il passo. Ma ora riusciva a sfuggirli perché, nell'oscurità della notte, se n'andava indossando un altro costume, travestita con tre livree di colore diverso²⁴ di cui parleremo in seguito.

Se ne scappare inoltre passando per una scala segretissima che nessuno dei familiari conosceva, scala che, come diremo a suo luogo, è la viva fede. Uscì quindi del tutto irriconoscibile e nascosta per condurre a buon fine la sua impresa. Ed era talmente irriconoscibile che non avrebbe potuto andarsene con maggior sicurezza. Tanto più che in questa notte purificatrice, erano già purificati, assopiti

noche purgativa los apetitos, afecciones y pasiones, etc., de su ánima adormidos, 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.

e spenti gli appetiti, le affezioni, le passioni ecc. della sua anima. Se invece queste fossero state vive e sveglie, non le avrebbero consentito di uscire.

Segue ora il verso che dice così:

Al buio, e in celata.

CAPÍTULO 16

*Pónese el primer verso y explícate cómo,
yendo el alma a oscuras, va segura.*

1. La oscuridad que 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 lumbré 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 ajendada 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

CAPITOLO 16

*Si trascrive il primo verso e si spiega come l'anima,
muovendosi nel buio, cammina sicura*

*[Al buio, e in celata].*²⁵

1. Abbiamo già detto che l'oscurità di cui l'anima parla in questo verso riguarda gli appetiti e le facoltà sensitive, interiori e spirituali, in quanto lungo questa notte tutte le facoltà si oscurano della loro luce naturale affinché, privandosi di essa, possano essere illuminate in ciò che è soprannaturale.²⁶ Gli appetiti sensitivi e spirituali sono infatti assopiti e intiepiditi, incapaci di gustare sia delle cose divine sia di quelle umane.

Gli affetti dell'anima poi, sono resi schiavi e incatenati senza possibilità di muoversi verso tali cose, né di trovare appoggio in nulla. L'immaginazione è ostacolata senza poter fare un discorso concludente a riguardo del bene; la memoria è svuotata; l'intelletto oscurato e incapace di comprendere cosa alcuna, per cui anche la volontà è arida e schiava e tutte le facoltà sono vuote e inutili.

Oltre a tutto questo, una nube densa e opprimente grava sull'anima tenendola angosciata e facendola sentire lontana da Dio.

In questo modo, *al buio*, l'anima dice che se n'andava *sicura*.

2. Il motivo di questo suo andarsene sicura è detto con chiarezza. Ordinariamente infatti l'anima non sbaglia se non per concorso dei suoi appetiti o dei suoi gusti o dei suoi ragionamenti o delle sue cognizioni o dei suoi affetti. È in queste cose che di solito ella eccede o scarseggia; op-

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 (Os 13,9), *la perdición al alma solamente le viene de sí misma*, esto es, de sus operaciones y apetitos interiores y sensitivos, y *el bien*, dice Dios, *solamente de mí*. 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

pure indulge a cambiamenti, o perde l'equilibrio, per cui devia verso ciò che non è conveniente.

Sospese quindi tutte queste azioni e movimenti, è evidente che l'anima se ne sta sicura di non sbagliare nel loro uso, perché in tal modo non soltanto si libera da se stessa ma anche dagli altri nemici che sono il mondo e il demonio. Spenti che siano gli affetti e le operazioni dell'anima, questi non possono più farle guerra aggredendola da altra parte, né in altro modo.

3. Ne segue che quanto più l'anima si trova al buio e vuota delle sue azioni naturali, sia passeggiare che permanenti, tanto più cammina sicura, così come appunto si esprime il profeta Osea: *La rovina dell'anima viene soltanto da lei stessa*, cioè dalle sue azioni e dagli appetiti dello spirito e del senso, mentre *il bene*, dice Dio, *viene soltanto da me* (Os 13,9).

L'anima, liberata dai suoi mali, rimane quindi in attesa che nei suoi appetiti e nelle sue facoltà vengano subito infusi i beni dell'unione con Dio, beni che renderanno gli appetiti e le facoltà, celestiali e divine.

Se nel tempo delle tenebre l'anima pone la sua attenzione su tali cose, riuscirà dunque a vedere molto chiaramente quanto poco l'appetito e le facoltà divaghino in cose inutili o dannose e quanto ella sia esente da vanagloria, da superbia, da vuota presunzione e da godimento falso e senza contenuti, come pure da molte altre miserie.

Giustamente dunque ne deriva che l'anima, muovendosi al buio, non soltanto non si perde, ma s'arricchisce di molto, perché in questo buio ella acquista le virtù.

4. A questo punto però si presenta un'altra domanda: Se le cose di Dio, di per se stesse sono di giovamento, di profitto e di sicurezza per l'anima, perché in questa notte Dio le oscura gli appetiti e le facoltà anche nei riguardi di

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 naturalmente, 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 acerca de esto divino, porque, destetadas y purgadas y aniquiladas en aquello primero, 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

queste cose buone, cosicché ella non possa godere neppure di esse, né occuparsene come delle altre, ma in certo senso debba piuttosto occuparsene ancor meno?

A tale domanda si risponde che in simili situazioni è necessario che l'anima non compia nemmeno azioni spirituali, né in esse ricerchi piacere, perché le sue facoltà e i suoi appetiti sono ancora impuri, rozzi e troppo naturali.

Anche nel caso quindi che a queste facoltà venga concesso di assaporare e di avere contatto con le cose soprannaturali e divine, esse non potrebbero riceverle se non a modo loro, che è molto imperfetto, naturale e limitato. Infatti, come dice il Filosofo, qualsiasi cosa sia ricevuta in un recipiente vi è ricevuta secondo la forma del recipiente in cui viene ricevuta.²⁷

Ora, le facoltà naturali non hanno la purezza né la forza né la capacità di poter ricevere e gustare le cose soprannaturali secondo la loro modalità, che è divina, ma hanno solo la capacità di riceverle secondo la propria modalità, che come abbiamo detto è umana e inadeguata.

È dunque necessario che esse siano oscurate anche in ciò che riguarda queste cose divine affinché, divezzate e purificate e annientate anzitutto nella loro primitiva modalità umana, perdano quel modo imperfetto e umano di agire e di ricevere, e così ciascuna di queste facoltà e appetiti dell'anima siano disposti e irrobustiti per poter ricevere, sentire e gustare le cose divine e soprannaturali in modo elevato e sublime.

Ma ciò non può avvenire se prima non muore l'uomo vecchio.

5. Da questo si deduce che, se tutto ciò che è spirituale non viene comunicato alla volontà e all'appetito umano dall'alto, dal Padre creatore della luce (Gc 1,17), per quanto le facoltà dell'uomo s'impegnino nel cercare piacere nel rapporto con Dio e per quanto sembri loro di gustarne,

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 pensarán ellos que aquello es sobrenatural y espiritual, y por ventura no son más que actos y apetitos más naturales y humanos, que, como los tienen de las demás cosas, los tienen en el mismo temple de aquellas 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.

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

non ne gusteranno in modo spirituale e divino, ma soltanto in modo naturale e umano come gustano le altre cose, perché i beni non vanno dall'uomo a Dio, bensì da Dio scendono sull'uomo.

A tale proposito, se qui non fosse fuori luogo potremmo spiegare che ci sono tante persone che nelle loro facoltà sperimentano molti godimenti e affetti e impulsi nei riguardi di Dio o delle cose spirituali, che essi forse pensano che siano cose spirituali e soprannaturali, mentre invece sono soltanto atti e appetiti naturali e umani.

Essi – per una certa propensione naturale che hanno di orientare l'appetito e le facoltà verso qualsiasi cosa – allo stesso modo e con la stessa intensità con cui si rapportano con queste, si relazionano anche con quei beni [soprannaturali].

6. Comunque, se in seguito ci si presenterà l'occasione, ne parleremo offrendo alcuni segni da cui si può conoscere quando nel rapporto con Dio, i movimenti e le azioni interiori dell'anima sono soltanto naturali o soltanto soprannaturali, oppure naturali e soprannaturali insieme. Per il momento basti qui sapere che, perché gli atti e le mozioni interiori possano essere mosse divinamente da Dio, è anzitutto necessario che essi siano oscurati, assopiti e naturalmente pacificati in ogni loro attitudine o attività naturale, fino a loro esaurimento..

7. Perciò, anima spirituale, quando vedrai oscurato il tuo appetito e aridi e freddi i tuoi affetti, e le tue facoltà rese inabili nel compiere un qualsiasi esercizio interiore, non rattristartene. Ritienilo invece come una fortuna, perché proprio allora Dio ti sta liberando da te stesso, togliendoti di mano una faccenda in cui, a motivo dell'impurità e della pigrizia delle facoltà, per quanto bene ti possa comportare, non agiresti in modo così giusto, perfetto e sicuro

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 que 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, 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 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 saber 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 hemos dicho, Dios el maestro y guía de este ciego del alma bien

come ora che Dio, prendendoti per mano come se fossi un cieco, al buio ti guida verso la meta, facendoti passare per vie che tu non conosci e sulle quali mai ti saresti azzardato di fissare lo sguardo, o di muovere i tuoi passi.

8. Il motivo inoltre per cui l'anima, camminando al buio, non solo se ne va sicura ma ne ricava anche profitto e progredisce, è dato dal fatto che generalmente questi vantaggi e progressi le vengono da dove ella meno se li aspetta. Non avendo mai sperimentato una simile nuova situazione, che la sconcerta e l'abbaglia e la fa uscire dal suo precedente modo di procedere, pensa piuttosto di perdersi anziché di trovarsi e avvantaggiarsi.

In effetti si vede smarrire rispetto quanto conosceva e gustava, e muoversi su un cammino che non conosce né assapora.²⁸

L'anima assomiglia quindi a un viandante che s'incammina verso paesi sconosciuti, costretto a camminare per strade ignote, mai praticate prima. Ora non cammina più guidato dalla sua precedente esperienza, ma sempre nel dubbio, e attenendosi a indicazioni altrui. È evidente che costui non potrebbe arrivare in quelle nuove terre, né sapere più di quanto sapeva prima se non passando per vie ignote, mai conosciute, e abbandonando quelle già sperimentate. Più o meno allo stesso modo chi vuol perfezionarsi in una professione o in un'arte si muove sempre alla cieca e non nell'ambito delle precedenti cognizioni. Se egli non lasciasse dietro di sé le cognizioni precedenti, non uscirebbe da esse e non ne acquisterebbe di nuove.

Analogamente, nella situazione che stiamo descrivendo, l'anima ricava maggior profitto quando cammina al buio e senza sapere dove sta andando. Essendo pertanto Dio, a quanto si è detto, il maestro e la guida di questo cieco che è l'anima, ella, capito ormai quanto stiamo di-

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 que en estas tinieblas ha ido el alma 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 que 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 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,

cendo, può ben rallegrarsi e dire con verità che è uscita *al buio, e in celata*.

9. C'è poi un altro motivo per cui in queste tenebre l'anima se n'andò sicura. Ed è perché camminava accogliendo l'azione di Dio in modo passivo. Infatti la via della passività è più sicura e anche più vantaggiosa che non quella del godere della propria attività.

Ciò avviene anzitutto perché, nella passività, l'anima riceve da Dio nuove forze, mentre con l'agire e il godere della propria attività mette in atto le proprie debolezze e imperfezioni.

In secondo luogo, poi, perché nella passività si praticano e si acquistano le virtù, e l'anima si purifica divenendo così più saggia e prudente.²⁹

10. Ma c'è un motivo ancora più radicale per cui l'anima, ora al buio, procede sicura.

Tale motivo deriva dalla suddetta luce od oscura sapienza, e consiste nel fatto che questa oscura notte della contemplazione l'attrae e l'intride talmente di sé da collocarla vicino a Dio, che la protegge e libera da tutto ciò che non è Lui. Infatti poiché l'anima è stata messa in terapia perché acquisti la salute, cioè lo stesso Dio, Sua Maestà la tiene a dieta e in astinenza da tutte le cose, deteriorandone l'appetito e facendole perdere ogni loro desiderio.

Egli agisce esattamente come facciamo noi con una persona molto cara e apprezzata in famiglia, ma inferma: la teniamo ben custodita in casa così da non lasciarle prendere aria, né godere della luce, né udire il calpestio delle persone, e nemmeno il rumore dei familiari; le serviamo cibi molto delicati e razionati, più sostanziosi che saporiti.

11. A produrre tutti questi benefici che riguardano la sicurezza e la custodia dell'anima, è quest'oscura contem-

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 del 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 natural, que, cuando llega más cerca, le ciega y oscurece.

Y ésta es la causa por que en el salmo 17 (v. 12) 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. 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 (1Cor 2,14) según lo declara luego David en el mismo salmo (17,13), diciendo: Por causa del resplandor que está en su presencia, salieron nubes y cataratas, conviene a saber, para el entendimiento natural, cuya luz, como dice Isaías en el Capítulo 5 (v. 30), obtenebrata est in caligine eius.

12. ¡Oh mísera suerte de vida, donde con tanto peligro se vive 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

plazione in cui si trova collocata più vicina a Dio. Proprio perché più prossima a Dio, sente le tenebre più buie e più profonda l'oscurità, a motivo della propria debolezza. Le accade come a colui che arrivasse più vicino al sole: a motivo della debolezza e dell'impurità della sua vista il grande splendore dell'astro gli causerebbe tenebre più dense e pena maggiore.

Similmente, la luce spirituale di Dio è così abbagliante e supera talmente la forza dell'intelletto umano che, quando questo le si fa più vicino, essa l'oscura e l'acceca. Questa è la ragione per cui nel Salmo 18 Davide dice che Dio *scelse come suo tetto e nascondiglio le tenebre, e come sua abitazione si cinse all'intorno di acque tenebrose contenute nelle nubi dell'aria* (Sal 18, 12).

Quest'acqua tenebrosa rinchiusa nelle nubi dell'aria è l'oscura contemplazione e la divina Sapienza rinchiusa nelle anime, che esse sperimentano come cosa che sta vicino a Lui, come abitazione dove egli risiede quando le unisce più strettamente a Sé.

Così, stando alle parole di san Paolo, ciò che in Dio è luce e splendore più luminoso, per l'uomo è tenebra più oscura. Oppure, come subito dopo si esprime Davide continuando nel medesimo Salmo: *Dallo splendore della Sua presenza, si sprigionarono nubi e oscurità* (Sal 18,13).

Lo si intenda riferito all'intelletto naturale, la cui luce, come dice anche Isaia al capitolo 5 [v. 30] *obtenebrata est in caligine eius. È oscurata dalla caligine.*³⁰

12. O misera condizione della vita umana in cui si vive con tanto pericolo e dove così difficilmente si conosce la verità!

In questa condizione ciò che in sé è più chiaro e vero si presenta a noi più oscuro e incerto; per cui lo fuggiamo benché sia ciò che più ci è necessario, e abbracciamo e seguiamo invece ciò che più risplende e sazia il nostro

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 lumbré 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 los tales se entiende lo que también David dice en otro salmo (30,21), 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*, 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 afeciones destetados y las potencias oscurecidas, está libre de todas las imperfecciones que contradicen al espíritu, así

occhio, sebbene per noi sia la cosa peggiore e che ci fa inciampare ad ogni passo!

In quale pericolo e paura vive l'uomo dal momento che la stessa luce naturale della ragione³¹ con la quale deve dirigersi, è la prima che l'abbaglia e lo fa deviare dal cammino che conduce a Dio!

Che se poi, per procedere sicuro dai nemici residenti nella sua casa – che sono i suoi sensi e le sue facoltà – vuol riuscir a scoprire per quale strada sta camminando, è proprio necessario che proceda ad occhi chiusi muovendosi nel buio!³²

13. Perciò, qui, in quest'acqua tenebrosa che circonda Dio, l'anima se ne sta ben nascosta e protetta.

Come l'acqua tenebrosa serve infatti da tenda e da abitazione allo stesso Dio, analogamente, come abbiamo detto, servirà all'anima quale perfetta protezione e sicurezza, sebbene ella resti là nelle tenebre nelle dove se ne sta nascosta e protetta, sia da se stessa come da tutti i danni che le potrebbero venire dalle creature.

Proprio di tali persone, infatti s'intende detto ciò che anche Davide scrive in un altro Salmo: *Nel nascondiglio del tuo volto li nasconderai dall'agitazione degli uomini, e nella tua tenda li proteggerai dai diverbi delle lingue* (Sal 31,21). Con queste parole s'intende ogni sorta di protezione.

Starsene infatti nascosti nel volto di Dio, lontano dall'agitazione degli uomini, vuol dire essere fortificati, grazie a questa oscura contemplazione, contro qualsiasi occasione di male che potrebbe venire da parte degli uomini. Ed *essere protetti nella sua tenda dai diverbi delle lingue*, significa che l'anima è immersa in quest'acqua tenebrosa che è la tenda di cui parla Davide.

Pertanto, avendo divezzato tutti gli appetiti e gli affetti e oscurate le facoltà, l'anima è libera da tutte le imperfezioni che si oppongono allo spirito: sia da quelle che le de-

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 reficcionar 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 de 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.

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.

rivano dalla sua stessa carne, come da quelle che traggono origine dalle altre creature.

Di conseguenza, ella può davvero dire di camminare *al buio, e in celata*.

14. Ma c'è ancora un altro motivo, non meno valido del precedente, che ci aiuta a capire meglio che quest'anima cammina con sicurezza al buio.

Tale motivo è il vigore che l'acqua di Dio, oscura e tenebrosa, infonde nell'anima fin da principio. Benché infatti sia tenebrosa, essa, in definitiva, è pur sempre acqua, e perciò non mancherà certo di dare ristoro e fortificare l'anima in ciò che più le è necessario, quantunque ciò avvenga al buio e con pena.

Da subito, infatti l'anima scopre in sé una forte e attiva determinazione di non fare nulla che le sembri offesa di Dio e di non omettere di fare cosa alcuna che ritenga di Sua gloria. Per quanto riguarda infatti ciò che farà o tralascerà di fare per Lui allo scopo di fargli piacere, grazie a un'attenzione e una sollecitudine interiore molto vigile le s'accende dentro quell'amore umile e trepido che l'induce a esaminarsi e riesaminarsi mille volte per vedere se, per caso, sia stata occasione di disgusto al suo Dio.

E, come abbiamo detto sopra parlando delle passioni d'amore, tutto questo lo fa con molta più attenzione e sollecitudine di prima. Poiché ora tutte le forze e gli appetiti e le facoltà dell'anima sono distolte da tutte le altre cose e con ogni loro sforzo ed energia s'impegnano soltanto nel servire il loro Dio, l'anima esce da se stessa e da tutte le cose create avviandosi verso la dolce e dilettevole unione d'amore con Dio.

*al buio, e in celata,
per la segreta scala mascherata.*

CAPÍTULO 17

*Pónese el segundo verso y 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*, 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.

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, *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 que se comunica e infunde en el alma por amor, lo cual acaece secretamente 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;

CAPITOLO 17

*Si trascrive il secondo verso e si spiega
che questa oscura contemplazione è segreta*

1. Ora dobbiamo spiegare tre proprietà a proposito di tre parole contenute nel seguente verso: *per la segreta scala mascherata*.³³

Le prime due, cioè *segreta* e *scala*, riguardano la notte oscura della contemplazione di cui stiamo parlando; la terza parola, cioè *mascherata*, riguarda invece l'anima in ciò che si riferisce al suo modo di comportarsi in questa notte.

Quanto alle prime due parole, si deve sapere che qui, in questo verso, l'anima denomina *scala segreta* l'oscura contemplazione grazie a cui si eleva all'unione d'amore con Dio. E lo fa a motivo di queste due qualità che si trovano in essa; e cioè che è segreta e che è scala.

Di ognuna di queste tre parole parleremo separatamente.

2. Anzitutto, dice *segreta* questa contemplazione tenebrosa in quanto, come abbiamo accennato sopra, essa è la *mistica teologia* detta dai teologi *sapienza segreta* che san Tommaso³⁴ afferma venir comunicata e infusa nell'anima per mezzo dell'amore.

Ciò si realizza segretamente, al buio, senza la partecipazione dell'attività dell'intelletto né delle altre facoltà. E si chiama segreta, in quanto dette facoltà non possono acquistarla ma, come si esprime la Sposa nei Cantici, solo lo Spirito Santo la concede e l'infonde nell'anima, senza che questa lo sappia né che sia consapevole di come ciò avvenga (Ct 6,11).

Veramente, non è solo l'anima a non capirla, non la comprende nessun altro, neppur lo stesso demonio, in

por cuanto el Maestro que la enseña está dentro del 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 efectos que hace en el alma. Porque no solamente en las tinieblas y 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

quanto il Maestro che la insegna abita nell'anima con la sua presenza sostanziale, là dove né il demonio, né il senso, né l'intelletto possono penetrare.

3. E non solo per questo si può dirla segreta, ma anche per gli effetti che produce nell'anima.

Essa infatti non è segreta soltanto nei momenti in cui l'anima si trova nelle tenebre e nelle angustie della purificazione, quando questa sapienza d'amore purifica l'anima, perché ella non ne sa dire nulla. Resta segreta anche dopo, durante l'illuminazione, quando tale sapienza le viene comunicata con maggior chiarezza. Anche allora essa si presenta all'anima così segreta che questa non può esprimerla e nemmeno assegnarle un nome con cui indicarla.

Oltre infatti a non destare nell'anima alcuna voglia di parlarne, è l'anima stessa a non trovare modo o maniera, né cosa adatta che basti a significare una conoscenza tanto sublime e un sentimento spirituale così delicato. Pertanto, anche avesse grande desiderio di parlarne e più significati ne scoprisse, quella sapienza resterebbe sempre segreta e inesprimibile.

Siccome infatti tale sapienza interiore è talmente semplice, e tanto vasta e spirituale, da non poter entrare nell'intelletto rivestita né avvolta in alcuna apparenza o immagine che sia oggetto dei sensi, da ciò deriva che il senso e l'immaginazione – appunto perché tale sapienza non è entrata nell'intelletto attraverso i sensi né per mezzo dell'immaginazione né si è presentata sotto alcuna forma o colore percepito dai sensi – non sanno spiegarla né immaginarla per descriverla in modo da poterne dire qualcosa, sebbene l'anima sia indubbiamente consapevole di capire e di gustare quella saporosa e singolare sapienza.

Succede qualcosa di simile a chi vedesse una cosa mai vista, senza prima averne mai vista nemmeno una somiglianza. Sebbene egli la comprenda e la gusti non sapreb-

es, aunque más hiciese, y esto con ser cosa que la percibió con los sentidos; cuánto menos se podrá manifestar lo que no 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 (1,6), cuando, habiendo Dios hablado con él, no supo qué decir, sino: *a, a, a*. 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, pero ni aun capacidad para recibir algo de ello. De donde, por cuanto la sabiduría de esta contemplación es lenguaje de 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.

be darle un nome nonostante tutti i suoi sforzi, né dire che cosa essa sia. Gli succede proprio così, benché si tratti di cosa che egli ha percepito con i sensi. Quanto meno allora potrà esprimere ciò che non è entrato nell'intelletto per mezzo di essi!

Il linguaggio di Dio infatti ha questo di proprio: che, essendo molto intimo all'anima e così spirituale da sorpassare ogni senso, subito fa cessare e riduce al silenzio tutta l'armonia e le potenzialità dei sensi sia esterni che interni.

4. A conferma della difficoltà di parlare di questa sapienza, troviamo nella divina Scrittura sia testi che esempi. Così Geremia esprime l'insufficienza del linguaggio per manifestarla e comunicarla esteriormente quando, dopo che Dio ebbe parlato con lui, non seppe dire altro che: *A, a, a* (Ger 1,6).

Così pure Mosè ci ha manifestato l'impossibilità interiore – cioè del senso interno dell'immaginazione unitamente a quella del senso esterno – di esprimersi a riguardo di questa sapienza divina quando trovandosi davanti a Dio presente nel roveto non solamente disse che dopo aver parlato con Lui non sapeva né riusciva a proferir parola (Es 4,10), ma anche, come si legge negli Atti degli Apostoli (7,32), che non osava nemmeno pensarci raffigurandoselo con l'immaginazione interiore, perché gli sembrava che l'immaginazione fosse molto lontana e incapace di formulare qualche cosa di quanto egli capiva di Dio, e perfino di non aver la capacità di ricevere qualche cosa da Lui.

Perciò, poiché la sapienza di questa contemplazione è un parlare di Dio all'anima da puro spirito a puro spirito, nessuna cosa che non sia spirito, quali sono i sensi, è in grado di riceverlo, per cui essa rimane segreta per i sensi ed essi non lo comprendono né sanno esprimerlo, e neppure desiderano farlo, perché non vedono come sia possibile.

5. De donde podríamos sacar la causa por que 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 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 algu-

5. Da ciò potremmo dedurre quale sia la causa per cui alcune persone, buone e di retta coscienza incamminate su questa via della contemplazione, per il fatto di avere un animo buono e timorato, e pur volendo riferire a chi le dirige quello che accade loro, non sanno come fare né possono farlo: provano grande ripugnanza a manifestarlo, specialmente quando la contemplazione è così delicata che l'anima stessa riesce appena ad accorgersene.

In tal caso, esse sanno dire soltanto che la loro anima è soddisfatta e tranquilla e contenta; oppure che sentono Dio e che, a loro giudizio, tutto procede bene. Ma non sanno dire che cosa passi per la loro anima se non soltanto in termini generici, simili a quelli riferiti: che, cioè, sono soddisfatte, tranquille e contente.

Diversa è la situazione quando le grazie di cui l'anima gode, sono particolari come nel caso di visioni, di sentimenti, ecc. Allora, di solito, tali grazie si ricevono tramite qualche immagine o figura in cui è coinvolto il senso. In questi casi, grazie a quell'immagine o altre simili, quelle grazie si possono riferire.

Ma, di per sé, *questo* poterlo esprimere non appartiene alla natura della pura contemplazione, perché come abbiamo detto essa è semplicemente inesprimibile, e per questo si dice segreta.

6. Ma non si chiama e non è segreta soltanto per questo.

Lo è anche perché questa sapienza mistica possiede la caratteristica di nascondere in sé l'anima stessa. Certe volte infatti la sapienza mistica oltre agli effetti consueti ha quello di attrarre l'anima e immergerla talmente nel proprio profondo abisso che vede con chiarezza di trovarsi del tutto separata e lontanissima da ogni creatura, al punto che le sembra d'essere collocata in una profondissima e vastissima solitudine, dove nessuna creatura umana può raggiungerla.

na 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 improprios 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 es cuanto es vía que guía y lleva 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. Porque, hablando místicamente, como aquí vamos hablando, las cosas y perfecciones divinas no

Le sembra dunque di esser collocata in una landa sterminata e senza confini, in cui non può giungere alcuna umana creatura, come un immenso deserto che da nessuna parte ha confini, tanto più piacevole, gustoso e amabile, quanto più esso è profondo, spazioso e solitario, dove l'anima si vede tanto più segregata quanto più s'accorge d'essere elevata al di sopra di ogni creatura ancorata al tempo

In tale situazione, collocando l'anima nelle sorgenti della scienza d'amore, quest'abisso di sapienza la innalza e dilata talmente da farle capire non soltanto che ogni condizione di creatura è troppo vile in confronto di questo sommo sapere e sentire divino, ma le fa anche comprendere quanto inadeguate, insufficienti e in certo senso inadatte siano tutte le parole e i vocaboli con cui in questa vita si parla delle cose divine.

Le fa inoltre capire come sia impossibile, con i mezzi e i modi naturali, senza l'illuminazione di questa teologia mistica, riuscire a capire e sentire tali cose come sono in se stesse; e come tuttavia si parli di esse in modo elevato e sapiente. L'anima quindi, in forza di questa illuminazione, conoscendo bene quanto sia vero che le cose divine non si possono comprendere e ancor meno spiegare con le solite parole umane, ben a ragione le dice segrete.

7. La contemplazione divina possiede la caratteristica d'essere segreta e di eccedere ogni umana capacità.

E non soltanto perché essa è cosa soprannaturale, ma anche perché è via che conduce l'anima alle perfezioni dell'unione con Dio. E poiché tali perfezioni sono realtà umanamente sconosciute l'anima deve camminare verso di esse senza conoscerle dal punto di vista umano e ignorandole dal punto di vista divino. Parlando infatti misticamente, come qui stiamo facendo, le cose o le perfezioni divine non si conoscono né si capiscono come sono men-

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 (3,31) de esta Sabiduría divina: *No hay quien pueda saber, dice, sus vías, ni quien pueda pensar sus sendas*. 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).

8. 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 temer la tierra* es la purgación penosa 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 (37,16) se dicen, encareciendo este negocio, estas palabras: *¿Por ventura, dice, has tú conocido las sendas de las nubes grandes o las perfectas cien-*

tre si cercano o mentre se ne fa l'esperienza, ma si possono conoscere e capire solo quando già si sono trovate e sperimentate.

A questo proposito, anche il profeta Baruch, parlando di questa Sapienza divina, dice: *Non c'è nessuno che possa conoscere le sue vie, né alcuno che possa scoprire i suoi sentieri* (Bar 3,31). Anche il regale Profeta,³⁵ parlando con Dio e alludendo a questo cammino dell'anima, parla allo stesso modo dicendo: *I tuoi lampi splendorono e illuminarono la calotta terrestre; la terra tremò e fu scossa. Sulle onde del mare si snoda la tua strada e tra molte acque sono tracciati i tuoi sentieri, ma in esse le tue orme resteranno invisibili* (Sal 77,19-20).

8. Parlando spiritualmente, come qui stiamo facendo, tutto questo deve intendersi detto a giusto a proposito di quello di cui stiamo trattando.

Illuminare infatti con gli splendori di Dio la calotta terrestre, esprime l'illuminazione che questa contemplazione divina effettua nelle facoltà dell'anima. E con lo *scuotersi e il tremare della terra* s'intende l'affliggente purificazione che essa attua nell'anima. Dire poi che *la via o il sentiero di Dio* attraverso cui l'anima s'incammina per raggiungerlo è *nel mare*, e che le sue orme sono tracciate fra molte acque per cui resteranno invisibili, è dire che la via che conduce a Dio è talmente invisibile e sconosciuta per il senso dell'anima, quanto lo sono per il senso del corpo le impronte di colui che cammina per mare: di tali impronte non resta alcuna traccia.

In effetti, le orme e i percorsi che Dio traccia nelle anime che vuole attirare a sé e rendere grandi con la sua Sapienza mediante l'unione, hanno la caratteristica di restare sconosciute. Perciò, nel libro di Giobbe, quasi a rafforzare il nostro asserto, si trovano queste parole: *Forse tu hai conosciuto i sentieri e le vie delle grandi nubi e appreso*

cias?; 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*.

la perfezione delle scienze? (Gb 37,26). Con ciò intendeva le strade e i percorsi attraverso i quali Dio rende grandi le anime – qui simboleggiate dalle nubi – e le perfeziona nella propria Sapienza.

Resta dunque chiarito che la contemplazione che accompagna l'anima a Dio, è *sapienza segreta*.

CAPÍTULO 18

Declárase como esta sabiduría secreta sea también escala

1. Pero resta ahora ver lo segundo, conviene 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 (Sal 83, 6-8), 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*, 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, así también esta secreta contemplación, esas mismas comunicaciones que hace al 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 ensalta, humillado* (Lc 14,11). Y, demás de esto de que la virtud de la humildad es grandeza, para ejercitar al alma en ella, suele

CAPITOLO 18

Si spiega che questa sapienza segreta è anche scala

1. Ci rimane ora da spiegare la seconda parola, e cioè che questa sapienza segreta è anche *scala*. E si deve sapere che questa *segreta* contemplazione si può chiamare *scala* per molte ragioni.

Anzitutto perché, come con la scala si sale e si dà la scalata alle fortezze per impossessarsi delle ricchezze, dei tesori e di tutto ciò che in esse si trova, così per mezzo di questa segreta contemplazione l'anima, senza sapere come, sale e dà la scalata al cielo per conoscere e possedere le ricchezze e i tesori che vi si trovano.

Il regale Profeta ce lo fa chiaramente comprendere quando dice: *Felice colui che gode della tua protezione e del tuo aiuto, perché costui nella valle delle lacrime ha deciso nel suo cuore le ascensioni al luogo che si è scelto; infatti in questo modo il Signore della legge lo benedirà, ed egli progredirà di virtù in virtù, ossia di gradino in gradino, e in Sion si vedrà il Dio degli dèi che è il tesoro della fortezza di Sion, cioè la felicità* (Sal 84,6-8).

2. Possiamo inoltre chiamare *scala* questa segreta contemplazione perché, come nella scala gli stessi gradini che servono per salire servono anche per discendere, così in questa segreta contemplazione le comunicazioni che essa fa all'anima con le quali la eleva a Dio sono quelle medesime che la abbassano in se stessa.

Le comunicazioni infatti che vengono veramente da Dio hanno questo di particolare: che elevano e contemporaneamente abbassano l'anima. Appunto perché, in questo cammino, il discendere è salire, e il salire è discendere; per cui *chi si umilia è esaltato, e chi si esalta è umiliato* (Lc 14,11). Ma oltre al fatto che la virtù dell'umiltà è grandezza, Dio, per

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 (Pv 18,12), es a saber: *Antes que el alma sea ensalzada, es humillada; y antes que sea humillada, es ensalzada.*

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 consiste en perfecto amor de Dios y desprecio de sí, no puede 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 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.

esercitare l'anima in essa, è solito farla salire con l'aiuto di questa scala affinché discenda, ed è solito farla discendere perché salga, cosicché in tal modo si realizzi quello che dice il Sapiente, e cioè: *Prima che l'anima sia esaltata, è umiliata; e prima che sia umiliata, viene esaltata* (Pro 18,12).³⁶

3. Parlando ora dal punto di vista della natura – tralasciando quindi ciò che è spirituale e che non si sente – l'anima che vorrà riflettere su ciò che abbiamo detto capirà bene a quanti alti e bassi andrà incontro su questo cammino e come, alla felicità che gode, subito seguirà qualche burrasca e difficoltà; tanto da sembrarle che le abbiano concesso quella tranquillità per premunirla e rafforzarla in vista della prova successiva. Ma capirà pure che alla miseria e alla burrasca seguirà poi ancora l'abbondanza e la tranquillità. In tal modo, all'anima sembra che l'abbiano messa in quell'indigenza per farle godere della festa che seguirà.

Questa è la norma ordinaria e l'azione che lo stato di contemplazione esercita sull'anima finché non arriva allo stato di quiete: che cioè, non rimanga mai nella stessa situazione, ma che il suo cammino sia tutto un saliscendi.

4. Il motivo di tale norma, ossia di questo suo salire e discendere, è questo: siccome lo stato di perfezione che consiste nel perfetto amore di Dio e nel perfetto disprezzo di sé, non può esistere senza queste due cose – che sono la conoscenza di Dio e la conoscenza di se stessi – perché vi possa giungere è necessario che prima l'anima sia esercitata nell'una e nell'altra cosa, facendole gustare ora la conoscenza di Dio esaltandola, e ora facendole sperimentare ciò che ella è, abbassandola. E questo finché, acquistate le perfette disposizioni abituali, cessa in lei l'alternarsi del salire e del discendere, perché allora l'anima è già arrivata a unirsi a Dio che sta alla sommità di questa scala che arriva a Lui e a Lui s'appoggia.

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 (Gn 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, 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 que 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 cual de ellos estará. Y así, los distinguiremos por sus efectos, como hace san Bernardo y santo Tomás; 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.

Infatti questa scala della contemplazione, che come abbiamo detto scende da Dio, è raffigurata da quella scala che Giacobbe vide in sogno, su cui degli Angeli scendevano da Dio all'uomo e dall'uomo risalivano a Dio che stava appoggiato alla sua sommità (Gn 28,12).

La divina Scrittura dice che tutto questo avveniva di notte e mentre Giacobbe dormiva, per farci capire quanto sconosciuto e diverso sia il cammino che sale a Dio, da quello che l'uomo può pensare. Ciò si può ben constatare dal fatto che, di solito, quello che in tale cammino è di maggior profitto – il perdersi o l'annullarsi di fronte a se stessi – l'uomo lo ritiene danno peggiore, mentre ciò che meno gli giova – il procurarsi consolazione e piacere in cui piuttosto che guadagnare egli perde – se ad esso si attacca, lo considera migliore.

5. Ma volendo ora dire qualcosa di più sostanzioso a riguardo di questa scala della segreta contemplazione, diremo che la caratteristica principale per cui questa segreta contemplazione qui si chiama *scala*, consiste nel fatto che essa è scienza d'amore, che, come abbiamo detto, è conoscenza amorosa infusa da Dio che illumina l'anima e nel tempo stesso l'innamora elevandola di gradino in gradino fino a Dio suo Creatore, perché soltanto l'amore è ciò che stringe l'anima in unità con Dio.

Perché quindi questa verità si veda più chiaramente, prenderemo ora in considerazione i vari gradini di questa scala divina, proponendo con brevità i segni e gli effetti di ciascuno di essi, perché, da tali effetti, l'anima possa valutare in quale di essi si trova.³⁷ Per questo anche noi, come fanno san Bernardo e san Tommaso, distingueremo questi gradini considerando i loro effetti. Del resto, come abbiamo detto, conoscerli in se stessi per via naturale è impossibile perché questa scala è scala d'amore ed è così sconosciuta che soltanto Dio può misurarla e soppesarla.

CAPÍTULO 19

*Comienza a explicar los diez grados de la escala mística
de amor divino según San Bernardo y Santo Tomás.
Pónense los cinco primeros*

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.

El primer grado de amor hace enfermar al alma provechosamente. En este grado de amor habla la Esposa (Ct 5,8) cuando dice: *Conjúroos, hijas de Jerusalén, que, si encontráredes a mi Amado, le digáis que estoy enferma de amores*. 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 (Sal 142,7) testifica diciendo: *Desfalleció mi alma*, esto es, *acerca de todas las cosas a tu salud*. Porque así como 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 (Sal 67,10), que dice: *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae, et infirmata est*, etc.

Esta enfermedad y desfallecimiento a todas las cosas, que es el principio y primer grado para ir a Dios, bien lo

CAPITOLO 19

*Comincia a spiegare i dieci gradini della mistica scala
dell'amore divino secondo san Bernardo e san Tommaso.
Si presentano i primi cinque*

1. Diciamo quindi che i gradini di questa scala d'amore per mezzo della quale l'anima passando dall'uno all'altro sale a Dio, sono dieci.

Il primo di essi rende l'anima fruttuosamente ammalata d'amore. Da questo gradino d'amore su cui si trovava, parla la Sposa dei Cantici quando dice: *Vi sconsigliero, figlie di Gerusalemme, se per caso incontrerete il mio Amato, ditegli che io sono ammalata d'amore* (Ct 5,8).

Questa malattia, però, non conduce alla morte ma alla gloria di Dio, perché in essa l'anima, per amore dello stesso Dio, viene meno al peccato e a tutte le cose che non sono Dio. Anche Davide afferma la stessa cosa dicendo: *L'anima mia venne meno nei confronti delle cose che si oppongono alla tua salvezza* (Sal 143,7).

Come infatti l'ammalato perde l'appetito e il gusto di tutti i cibi e cambia in pallore il sano colorito di prima; oppure, come l'amante cambia il carattere e le abitudini della vita passata, così, in questo primo gradino d'amore, l'anima perde il piacere e l'appetito di tutte le cose. Ella, però, non cade in questa malattia, cioè non perde il piacere né l'appetito delle cose, se dall'alto non le viene infuso un amore superiore, come ci si fa capire in questo versetto di Davide che dice: *Pluviam voluntariam segregabis, Deus, haereditati tuae, et infirmata est. Una pioggia abbondante riversasti o Dio per la tua eredità esausta, e le hai dato ristoro* (Sal 68,10).

Questa malattia e questo disinteresse nei riguardi di tutte le cose, che è l'inizio e il primo gradino per salire a

habemos dado a entender arriba, cuando dijimos la aniquilación en que se ve el alma cuando comienza a entrar en esta escala de purgación contemplativa, 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, cuando la Esposa dice que, buscándole de noche en su lecho, cuando según el primer grado de amor estaba desfallecida, y no le halló, dijo (Ct 3,2): *Levantarme he, y buscaré al que ama mi alma*. Lo cual, como decimos, el alma hace sin cesar, como lo aconseja David (Sal 104,4), diciendo: *Buscando siempre la cara de Dios*, 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 (Ct 3,3-4). 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.

Dio, l'abbiamo spiegato con chiarezza più sopra parlando dell'annientamento in cui l'anima si vede quando comincia a salire questa scala della purificazione contemplativa; il che avviene quando in nessuna cosa può trovare appoggio, piacere o conforto, o riposo; allora, partendo da questo gradino, subito comincia a salire al secondo, cioè:

2. al gradino che spinge l'anima all'incessante ricerca di Dio. Per cui, quando la Sposa afferma che avendolo cercato di notte nel suo letto dov'ella giaceva struggendosi d'amore senza trovarlo, disse: *Mi alzerò, e cercherò Colui che la mia anima ama* (Ct 3,2). Ed è ciò che, come abbiamo detto, l'anima fa senza tregua, come Davide consiglia con le parole: *Cerca sempre il volto di Dio, cercandolo in tutte le cose, e non fermarti in nessuna di esse finché non lo trovi* (Sal 105,4). Proprio come fece la Sposa che, mentre domandava dell'Amato alle guardie notturne, subito passò oltre abbandonandole (Ct 3,3-4). Così fece anche Maria Maddalena che non si fermò nemmeno a guardare gli angeli del sepolcro (Gv 20,14).

In questo secondo gradino, l'anima cammina con tale sollecitudine, che in tutte le cose cerca l'Amato. In ogni pensiero, subito s'eleva e pensa a Lui. In tutto ciò che dice, in ogni occupazione che intraprende, subito parla e si concentra sull'Amato. Quando parla, in tutte le occasioni od occupazioni che le si presentano e in cui si impegna, quando mangia, quando dorme, quando veglia o compie qualsiasi altra cosa, tutta la sua attenzione, come abbiamo detto sopra parlando delle passioni d'amore, è fissa nell'Amato.³⁸

E poiché in questo secondo gradino d'amore, l'anima sta guarendo e ristabilendosi sempre più nelle sue forze, immediatamente, per mezzo di qualche nuova purificazione della notte che abbia una certa intensità, ella, come diremo in seguito, comincia a salire al terzo gradino, che produce nell'anima gli effetti seguenti.

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 (Sal 111,1) que: *Bienaventurado el varón que teme al Señor, porque sus mandamientos codicia obrar mucho*. 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 (Gn 29,20). Pues si el amor con 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 faltas e imperfectas, de todas saca confusión y pena, conociendo tan baja manera de obrar por un tan alto Señor. En este tercer grado, muy lejos va el alma de tener vanagloria o presunción y de condenar a los otros. Estos solícitos efec-

3. Il terzo gradino della scala d'amore è quello che spinge l'anima ad agire e le infonde ardore perché non venga meno.

Parlando di questo gradino, il regale Profeta dice: *felice l'uomo che teme il Signore, perché desidera fare molto per attuare i Suoi comandamenti* (Sal 112,1). Ora, se il timore, che è figlio dell'amore, gl'infonde tale ardente desiderio che cosa non farà l'amore stesso?

Trovandosi su questo gradino, a motivo dell'incendio d'amore che in lei già divampa, l'anima considera piccole le grandi opere che compie per l'Amato, e le molte sue opere ritiene che siano poche, e breve il lungo tempo passato al suo servizio. Come accadde a Giacobbe che, dopo aver servito Labano per sette anni, a motivo del grande amore che portava a Rachele gli sembrò poca cosa doverlo servire per altri sette (Gn 29,20). Se quindi in Giacobbe l'amore per una creatura poteva tanto, che cosa non potrà fare l'amore per il Creatore quando, in questo terzo gradino, s'impadronisce dell'anima?

A causa del grande amore che ora ella nutre per Dio, prova grandi dispiaceri e dolori vedendo il poco che fa per Lui. Cosicché, se le fosse lecito, si annienterebbe per Lui mille volte. Perciò, in tutto quello che fa ella si ritiene inutile e le sembra di vivere sulle spalle degli altri

Da qui, deriva inoltre all'anima un altro mirabile effetto; e cioè, che sicuramente ella si ritiene in se stessa la più cattiva di tutti. [E questo] anzitutto perché l'amore le fa capire ciò che Dio merita, e poi perché essendo molte le opere che in questo stato compie per Lui e riconoscendole tutte viziate e imperfette, da tutte ne ricava somma confusione e sofferenza, comprendendo quanto il suo modo di agire sia indegno di un così grande Signore. In questo terzo gradino l'anima è quindi ben lontana dal coltivare vanagloria o presunzione, e dal condannare gli altri.

Questi, assieme a molti altri simili, sono gli effetti im-

tos 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 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 (Ct 8,6), 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*. 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 las 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 algo 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

mediati che il terzo gradino della scala d'amore produce nell'anima. Perciò in questo gradino l'anima acquista vigore e forza per salire fino al quarto, che è il seguente.

4. Il quarto gradino di questa scala d'amore è quello in cui l'anima, per il suo Amato, affronta una continua sopportazione senza mai stancarsi. Infatti come dice sant'Agostino, *l'amore rende facili e quasi un nulla anche le cose più grandi, pesanti e intollerabili*.³⁹ Trovandosi su questo gradino, ma desiderando d'essere già sull'ultimo, parlava la Sposa dei Cantici quando diceva allo Sposo: *Mettimi quale sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio, poiché l'amore* ossia l'atto e l'opera dell'amore *è forte come la morte, e forte e ostinata come l'inferno è l'emulazione* (Ct 8,6).

In questo gradino [della scala d'amore], lo spirito possiede una tale forza da tenere la carne talmente sottomessa da farne il conto che un albero farebbe di una delle sue foglie. Perciò in nessun modo l'anima, in questo gradino, cerca la propria consolazione o il proprio piacere, né in Dio, né in altra cosa. Neppure si muove tra i desideri, né osa chiedere doni a Dio, perché vede chiaramente d'averne ricevuti già troppi.

Piuttosto, ogni suo impegno è orientato a scoprire come fargli piacere e a servirlo in qualche cosa per quello che Egli merita e per i favori da Lui ricevuti, e ciò anche a costo di qualsiasi disagio e patimento. Perciò, nell'intimo del suo cuore l'anima dice così: O, mio Dio e mio Signore! Quanti sono coloro che in te cercano la consolazione e il piacere, e chiedono che tu conceda loro grazie e doni! Quanto pochi, invece, sono quelli che desiderano farti piacere e offrirti qualche cosa a proprie spese, abbandonando ogni proprio interesse!

Mio Dio, il male per noi non consiste nel fatto che non chiediamo che tu ci faccia nuove grazie, ma consiste nel

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, visitándola en espíritu sabrosa y deleitablemente, porque el inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle. Lo cual por Jeremías (2,2) lo afirma él, diciendo: *Acordádome he de ti, apiadándome de tu adolescencia y ternura cuando me seguiste en el desierto*. 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 codiciar a Dios impacientemente. En este grado el amante tanta es la vehemencia que tiene por comprender 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 (Sal 83,2), diciendo: *Codicia y desfallece mi alma a las moradas del Señor*. 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 esposo: *Dame hijos; si no, yo moriré* (Gn 30,1). *Padecen aquí hambre como*

fatto che non usiamo per tuo solo servizio quelle ricevute, costringendoti così a concedercele di continuo!

Questo gradino di amore è molto elevato. Infatti poiché in esso l'anima segue sempre il suo Dio con il coraggio di tutto sopportare per suo amore, la divina Maestà di frequente, e molto spesso in modo abituale, le dà gioia visitandola nello spirito in modo gustoso e con dolcezza, poiché l'immenso amore di Cristo Verbo non può sopportare senza soccorrerlo, le sofferenze di chi lo ama. L'afferma Egli stesso per bocca di Geremia dicendo: *Mi sono ricordato di te, ed ebbi pietà della tua adolescenza e della tua tenerezza quando mi seguivi nel deserto* (Ger 2,2). In linguaggio spirituale, ciò significa il distacco da ogni creatura, distacco che qui l'anima compie interiormente non fermandosi su nulla, né trovando riposo in nulla.

Questo quarto gradino, infiamma talmente l'anima e le accende un tale desiderio di Dio, che la fa salire al quinto gradino che è quello che segue.

5. Il quinto gradino della scala d'amore, spinge l'anima a desiderare vivamente Dio con impazienza. Ed è tanto l'impeto che l'amante prova di raggiungere l'Amato e di unirsi a Lui, che, per breve che sia, ogni indugio gli diventa troppo lungo, fastidioso e insopportabile, e pensa di continuo all'incontro con l'Amato.

Quando, come si esprime il Salmista, ella vede delusa la propria speranza – ciò che avviene quasi in ogni momento – si strugge nel suo desiderio dicendo: *L'anima mia desidera e si strugge per il desiderio delle dimore del Signore* (Sal 84,3). In questo gradino, l'amante non ha altra alternativa se non quella di vedere colui che ama, oppure morire, come Rachele che, mossa dal grande desiderio di avere dei figli, disse al suo sposo Giacobbe: *Dammi dei figli, altrimenti io morirò* (Gn 30,1).

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.

In questa situazione le anime soffrono una fame da cani e si aggirano per la città di Dio vagabondando senza una direzione (Sal 59,7). In questo gradino che possiamo dire il gradino del desiderio l'anima si nutre d'amore, perché la sazietà si soddisfa in proporzione della fame. Giunta a questo punto, l'anima può dunque salire al sesto gradino, che produce gli effetti che vedremo nel seguente capitolo.

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) la 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 (41,2): *Así como el ciervo desea las aguas, mi alma desea a ti, Dios*; porque el ciervo en 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 (58,5), es a saber: *Sine iniquitate cucurri*; y en otro salmo (118,32): *El camino de tus mandamientos corrí cuando dilataste mi corazón*. Y así, de este sexto grado se pone luego en el séptimo, que es el que 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 retirarse, 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 (1Cor 13,7), y es: *La caridad todo lo cree, todo lo espera y todo lo puede*. De este grado habló Moisés (Ex 32,31-32), cuando dijo a Dios que *perdonase al pueblo, y, si no, que le borrara a él del libro de*

CAPITOLO 20

Si presentano gli altri cinque gradini della scala d'amore

1. Il sesto gradino fa correre l'anima agile verso Dio e avere con Lui molti contatti, e per mezzo della speranza qui fortificata dall'amore, la fa volare leggera e senza fatica. Di questo gradino Isaia dice: *I santi che sperano in Dio acquisteranno nuova forza, metteranno ali come di aquila e voleranno senza stancarsi* (Is 40,31), come facevano nel quinto gradino. A questo gradino si riferisce anche quel detto del Salmo: *Come il cervo desidera la fonte delle acque, così l'anima mia desidera te, o Dio* (Sal 42,2).

Infatti il cervo assetato, corre alle acque con grande agilità. La causa di questa agilità nell'amore che l'anima possiede in questo sesto gradino, sta nel fatto che in lei la carità si è ormai molto dilatata, poiché ella si è quasi interamente purificata, come si dice anche nel salmo, cioè: *Resa libera dalle mie iniquità, corsi* (Sal 59,5). E in un altro salmo si legge: *Quando tu hai dilatato il mio cuore, corsi nella via dei tuoi comandamenti* (Sal 119,32). Così, da questo sesto gradino, l'anima passa subito al settimo, che è quello che segue.

2. Il settimo gradino di questa scala rende l'anima impetuosamente audace. In esso l'amore non fa uso del buon senso per aspettare momenti propizi, né si serve del consiglio per desistere, né può indugiare per pudore, poiché il privilegio che Dio qui fa all'anima la rende prepotentemente audace.

Da ciò deriva quello che dice l'Apostolo, e cioè che *la carità tutto crede, tutto spera e tutto può* (1Cor 13,7). Di questo gradino della scala d'amore parlò Mosè quando pretese da Dio che *perdonasse al suo popolo, oppure che*

la vida en que le había escrito. Estos alcanzan de Dios lo que con gusto le piden. De donde dice David (Sal 36,4): *Deléitate en Dios, y darte ha las peticiones de tu corazón.* En este grado se atrevió la Esposa (Ct 1,1) y dijo: *Osculetur me osculo oris sui.* 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 (Ct 3,4) en esta manera: *Hallé al que ama mi corazón y ánima, y túvele, y no le soltaré.* 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 (10,11), 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.* De este grado se sigue el nono, que es ya el de los perfectos, como diremos después, que es el que se sigue.

cancellasse anche lui dal libro della vita nel quale l'aveva iscritto (Es 32,31-32). Coloro che si trovano su questo gradino, ottengono da Dio tutto ciò che loro piace domandargli. Per questo Davide dice: *Godi in Dio, ed Egli ti darà ciò che il tuo cuore domanda* (Sal 37,4). In questo gradino la Sposa dei Cantici si fece ardita e disse: *Osculetur me osculo oris sui. Mi baci con il bacio della sua bocca* (Ct 1,1).

Tuttavia, in questo gradino non sarebbe consentito all'anima di farsi tanto ardita, se non sentisse *la protezione interiore dello scettro del Re piegato verso di lei* (Est 8,4), perché non le avvenga di precipitare in basso cadendo anche dagli altri gradini della scala saliti fin lì, nei quali deve sempre coltivare l'umiltà.

Da questa situazione di fiduciosa audacia che nel settimo gradino Dio le concede perché possa tutto osare con amore impetuoso l'anima passa direttamente all'ottavo gradino in cui fa dell'Amato la sua preda e si unisce a Lui come [si dice] qui di seguito.

3. L'ottavo gradino dell'amore consente all'anima di afferrare e stringere l'Amato senza lasciarlo, come dice la Sposa dei Cantici in questi termini: *Ho trovato, colui che il mio cuore e il mio spirito amano; l'ho afferrato e non lo lascerò* (Ct 3,4). In questo gradino di unione, l'anima appaga il suo desiderio, ma non ancora in modo stabile. Alcuni infatti giungono a mettervi il piede, ma subito lo ritraggono, poiché se restassero su quel gradino, sperimenterebbero in questa vita qualcosa della gloria eterna.

L'anima vi si ferma quindi per brevi spazi di tempo. Soltanto al profeta Daniele, per il suo essere uomo di desideri, Dio comandò che restasse su questo gradino dicendogli: *Daniele rimani sul tuo gradino, perché sei uomo di desideri* (Dn 10,11).

Da questo gradino si passa al nono, che segue e che, come diremo poi, è già ormai il gradino dei perfetti.

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 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 (5,8), dice: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, etc. Y, como decimos, esta visión es la causa de la similitud total del alma con Dios, porque así lo dice san Juan (1Jn. 3,2), diciendo: *Sabemos que seremos semejantes a él*, no porque el alma se hará tan capaz como Dios, porque eso es imposible, sino porque todo lo que ella es se hará semejante a Dios; por lo cual se llamará, y lo será, Dios por participación.

4. *Questo nono gradino dell'amore fa ardere l'anima dolcemente.* È il gradino dei perfetti che già bruciano di soave amore per Dio perché un tale ardore soave e dilettevole è infuso in essi dallo Spirito Santo in conseguenza della loro unione con Dio. Per questo, san Gregorio dice degli Apostoli che *quando lo Spirito Santo discese visibilmente sopra di loro, essi arsero interiormente di soave amore* (San Gregorio Magno, Hom. 30 in Evan. n. 1. ML 76, 1220).

È impossibile poter parlare dei beni e delle ricchezze di Dio che l'anima gode in questo gradino. Per quanti volumi infatti si scrivessero su tale argomento, il più resterebbe sempre da dire. Per questo motivo e perché in seguito ne diremo qualcosa, qui non aggiungo altro se non che ad esso segue il decimo e ultimo gradino di questa scala d'amore, gradino che non è già più di questa vita terrena.

5. Il decimo e ultimo gradino di questa segreta scala d'amore rende l'anima del tutto simile a Dio. Ciò accade a motivo della chiara visione che di Lui l'anima possiede, per cui, appena giunta in questa vita al nono gradino, immediatamente esce dal corpo. Siccome infatti tali persone, poche in verità, per mezzo dell'amore sono già purificate in modo assoluto, non entrano in Purgatorio. Perciò san Matteo dice: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Beati i puri di cuore perché essi vedranno Dio ecc.* (Mt 5,8).

Come abbiamo detto, questa visione immediata di Dio è la causa della totale somiglianza dell'anima con Lui. Così infatti ce lo comunica san Giovanni scrivendo: *Sappiamo che saremo simili a Lui* (1Gv 3,2), non già perché l'anima possederà le infinite perfezioni di Dio, essendo questo impossibile, ma perché tutto quello che ella è, diverrà simile a Dio. Per cui l'anima umana sarà detta Dio per partecipazione, e lo sarà veramente.

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 (Jn 16,23) dice: *En aquel día ninguna cosa me preguntaréis*, etc. 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 alma saliendo de todas las cosas y de sí misma y subiendo a Dios. Porque el amor es asimilado al fuego, que siempre sube hacia arriba, con apetito de engolfarse en el centro de su esfera.

6. Questa, dunque, è *la scala segreta* di cui parla l'anima, sebbene in questi ultimi gradini della scala non sia già più tanto segreta perché grazie ai grandi effetti che produce in lei, l'amore le si scopre molto. Ma a motivo della sua perfetta rassomiglianza con Lui, in quest'ultimo gradino della chiara visione – che come abbiamo detto è l'ultimo della scala, là dove si trova Dio – non c'è più alcuna cosa nascosta per l'anima. Per questo il nostro Salvatore dice: *In quel giorno, non mi domanderete più niente ecc.* (Gv 16,23).

Tuttavia, malgrado questo, fino a quel giorno, per quanto l'anima salga in alto, qualche cosa le resta sempre nascosto, in proporzione di quanto le manca per la totale assimilazione con l'essenza divina.

In tal modo, per mezzo di questa mistica teologia e del segreto amore, l'anima si stacca da tutte le cose e da se stessa salendo a Dio.⁴⁰ L'amore, infatti è simile al fuoco che sempre sale verso l'alto, con il desiderio di immergersi nel centro della sua sfera.

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 que 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*.

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. L'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 enemigos, 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:

CAPITOLO 21

Si spiega la parola “mascherata” e si indicano i colori del travestimento dell'anima in questa notte

1. Dopo aver spiegato i motivi per cui l'anima chiamava questa contemplazione *scala segreta*, ci resta ora da spiegare la terza parola del verso, cioè *mascherata*, e dire per quale motivo ella afferma d'essere uscita *mascherata*, cioè travestita, passando per la *scala segreta*.

2. Per una migliore comprensione di questo occorre sapere che travestirsi è nascondersi, o coprirsi sotto un vestito, o costume diverso da quello proprio che prima si era soliti indossare. Ora ci si traveste, o per mostrare esternamente, per mezzo di quella foggia, la volontà o desiderio che uno ha in cuore di conquistarsi le grazie o il favore dell'anima amata, oppure per nascondersi ai propri rivali e così attuare meglio i propri progetti.

In tali casi, s'indossa quel vestito o divisa che meglio manifesta o significa l'affetto del proprio cuore, oppure quello con cui l'anima possa meglio nascondersi ai propri concorrenti.

3. Pertanto ora, dopo aver sperimentato l'amore di Cristo Sposo, l'anima, desiderando entrare nelle sue grazie e conquistarne la benevolenza, esce travestita con quel travestimento che rappresenta più al vivo gli affetti del suo spirito e che le permette di camminare più sicura dalle insidie dei suoi avversari o nemici, che sono il demonio, il mondo e la carne.

La divisa che indossa è caratterizzata da tre colori fondamentali che sono il bianco, il verde e il rosso che simboleggiano le tre virtù teologali, che sono la fede, la speranza

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, no ve ni atina el demonio a empecerla, porque con la 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 (1Pe. 5,9) no halló otro mayor amparo que ella para librarse de él, cuando dijo: *Cui resistite fortes in fide*. Y para conseguir la gracia y unión del Amado no puede el alma haber mejor túnica y camisa interior, para fundamento y principio de las demás vestiduras de virtudes, que esta blancura de fe, porque *sin ella*, como dice el Apóstol (Heb 11,6), *imposible es agradar a Dios*, y con ella es imposible dejarle de agradar, pues él mismo dice por el profeta Oseas (2,20): *Desponsabo te mihi in fide*. 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 la 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

e la carità, con le quali non soltanto si conquisterà l'animo e la benevolenza del suo Amato, ma potrà muoversi meglio protetta e sicura dalle offensive dei suoi tre nemici. La fede infatti è una tunica interiore così candida da abbagliare la vista di qualsiasi intelletto. Per cui l'anima che cammina rivestita di fede non è vista dal demonio, né egli riesce a escogitare come poter riuscire a danneggiarla, perché, con l'aiuto della fede, ella è protetta contro di lui, che è il più forte e il più astuto dei nemici, molto più che non da tutte le altre virtù insieme.

4. Per questo, ossia perché l'anima si liberi dal demonio, san Pietro non le indicò altra difesa migliore quando disse: *Cui resistite fortes in fide. Resistetegli saldi nella fede* (1Pt 5,9). Per ottenere poi la grazia o l'unione con l'Amato, l'anima non può indossare veste migliore o tunica interiore più bella della candida fede che è come il fondamento o principio degli ornamenti delle altre virtù.

Infatti, come dice l'Apostolo, *senza fede non è possibile piacere a Dio* (Eb 11,6). Con essa invece è impossibile non piacergli, come Egli stesso dice per mezzo del profeta Osea: *Desponsabo te mihi in fide. Ti farò mia sposa nella fede* (Os 2,22). Come se dicesse: O anima, se tu desideri unirti e sposarti con me, devi accostarti rivestita interiormente di fede.

5. Quindi, come abbiamo detto sopra, quando l'anima usciva in questa notte oscura camminando nelle tenebre e nelle angosce interiori indossava la candida veste della fede senza che il suo intelletto ricevesse alcun conforto di luce, né dall'alto – perché il cielo le sembrava chiuso e Dio nascosto – né dal basso, poiché i suoi maestri non la soddisfacevano.

Eppure ella sopportò con fermezza e perseverò attraversando quelle difficoltà senza scoraggiarsi né mancare

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 (Sal 16,4), es a saber: *Por las palabras de tus labios yo guardé caminos duros.*

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 (1Tes. 5,8) *yelmo de salud*, que es una arma que ampara toda la cabeza y la cubre de manera que no la 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

all'Amato, che in tal modo prova la fede della sua Sposa nelle difficoltà e nelle tribolazioni, cosicché ella possa poi dire con verità quel versetto di Davide: *Illuminata dalle parole delle tue labbra perseverai lungo aspri sentieri* (Sal 17,4).

6. Poi, sopra questa bianca veste della fede l'anima indossa il secondo colore che è un giubbotto verde e con questo, come pure abbiamo detto, è indicata la virtù della speranza con cui anzitutto si difende e si libera dal secondo nemico, che è il mondo. Infatti elevandola verso le cose della vita eterna, questo verde di viva speranza in Dio dà all'anima una tale vivacità e coraggio che, a confronto di ciò che si aspetta di ricevere lassù, tutto quanto esiste nel mondo le sembra – come è in verità – cosa secca, appassita, morta e di nessun valore.

Qui, l'anima si spoglia e denuda di tutte le vesti e costumi del mondo, non riponendo il suo cuore in alcuna cosa, né aspettandosi nulla di ciò che si trova o vi può essere in esso, ma vive rivestita solamente della speranza nella vita eterna.

Perciò, tenendo il cuore tanto al di sopra del mondo, questo non soltanto non la può raggiungere né occuparle cuore, desiderio e aspirazioni, ma neppure seguirla con lo sguardo.

7. Con questa verde divisa o travestimento, l'anima cammina dunque molto ben tutelata di fronte alle insidie di questo secondo nemico, che è il mondo. San Paolo, infatti chiama *la speranza elmo della salvezza* (1Ts 5,8), perché l'elmo è un'armatura che protegge tutta la testa, e la copre in modo tale che non le rimane altra parte scoperta se non la visiera per vedere. Ora la speranza ha il medesimo compito, poiché protegge tutti i sensi dell'anima, che è la nostra vera testa, in modo che non siano coinvolti in

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 (Sal 24, 15) que hacía en él cuando dijo: *Oculi mei semper ad Dominum*, no esperando bien ninguno de otra parte, sino, como él mismo en otro salmo (122,2) 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.*

8. Por esta causa, [es] 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 (4,9) le dice a ella, que *en solo el mirar de un ojo le llagó el corazón*. 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*

nessuna cosa del mondo e non lasci all'anima alcuna parte scoperta, così che ella possa essere ferita dalle frecce del mondo.

Le lascia scoperta solo un'apertura e non più, affinché, attraverso di essa, l'occhio possa guardare verso l'alto, ciò che costituisce il compito che la speranza di solito compie nell'anima: cioè, innalzare gli occhi per guardare Dio, come Davide dice che faceva quando scrisse: *Oculi mei semper ad Dominum. I miei occhi sono sempre rivolti al Signore* (Sal 25,15), non aspettandosi alcun bene da altra parte se non dalla sola sua mano, come ribadisce in un altro salmo scrivendo: *Come gli occhi della schiava si posano sulle mani della sua padrona, così i nostri occhi si fissano in Dio nostro Signore, finché Egli vedendoci sperare in Lui, abbia pietà di noi* (Sal 123,2).

8. Per il fatto che s'è rivestita di questa verde livrea per cui l'anima guarda continuamente Dio senza fermare lo sguardo su nessun'altra cosa né dilettersi se non di lui solo, l'Amato si compiace tanto di lei che si può dire con verità che ella riceve da Lui quanto da Lui spera. Perciò nei Cantici lo Sposo le dice che *con un solo sguardo gli ha ferito il cuore* (Ct 4,9).

Senza di questa verde divisa della sola speranza di Dio, sarebbe invece, stato inutile per l'anima uscire con questa richiesta d'amore perché non avrebbe ottenuto nulla: ciò che muove e vince ogni difficoltà è infatti un'incrollabile speranza.

9. Travestita invece con la verde livrea della speranza, l'anima procede sicura in questa notte oscura e segreta di cui abbiamo parlato, poiché se ne va talmente spoglia di ogni possesso e appoggio che non alza lo sguardo, né pone attenzione ad altra cosa che non sia Dio *mettendo la bocca nella polvere per timore che in lei*, come si legge nel testo di

en el polvo su boca si por ventura hubiere esperanza, como entonces alegamos de Jeremías (Lm 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 metí dome en su lecho (Ct 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 entrará amor de sí ni de sus cosas), pero aun hace válidas a las demás 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. De esta librea colorada va el alma vestida, cuando, como 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 disposi-

Geremia già ricordato, *ci sia ancora qualche speranza* che non sia Dio (Lam 3,29).⁴¹

10. Perché quindi questa maschera o divisa sia un travestimento completo e perfetto, sopra il bianco e il verde l'anima indossa il terzo colore che è una splendida toga purpurea simboleggiante la terza virtù teologale la carità, per la cui opera non soltanto aggiunge incanto agli altri due colori, ma anche innalza subito l'anima al punto da collocarla presso Dio, così bella e attraente, che osa dire: *Figlie di Gerusalemme! benché bruna, io sono bella, e per questo il Re mi ha amata e mi ha introdotta nel suo talamo* (Ct 1,4).

Con questa divisa della carità, che è ormai quella dell'amore che aumenta soltanto l'amore per l'Amato, l'anima non solo si protegge e si nasconde al terzo nemico, che è la carne – poiché dove c'è vero amore di Dio non può entrare amore di se stessi, né delle proprie cose – ma rafforza anche le altre virtù, infondendo in loro energia e vigore a protezione di se stessa, e bellezza e leggiadria per rendersi con esse piacente all'Amato.

Senza carità infatti nessuna virtù è gradita a Dio, perché la carità, come si dice nei *Cantici*, è la porpora su cui Dio s'adagia quando fa visita all'anima (Ct 3,10)

Quindi, come è stato spiegato sopra nella prima strofa, l'anima si riveste di questa veste purpurea quando, nella notte oscura, *d'amori infiammata*, per mezzo di questa segreta scala della contemplazione esce da se stessa e da tutte le cose create per raggiungere la perfetta unione d'amore con Dio sua desiderata salvezza.

11. Questo dunque è il travestimento che l'anima dice indossare nella notte della fede passando dalla scala segreta; e questi sono i tre colori di quella veste con cui s'era travestita. Essi sono una appropriatissima disposizione

ción 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 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 (Rm 8,24), *la esperanza es de lo que no se posee*, 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 afeciones 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 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 nos lo dice este verso:

¡Oh dichosa ventura!

perché l'anima possa unirsi a Dio per opera delle sue tre facoltà che sono l'intelletto, la memoria e la volontà.

La fede infatti offusca e svuota l'intelletto di ogni sua conoscenza naturale, disponendolo in tal modo ad unirsi alla Sapienza divina.

La speranza svuota e sgombra la memoria da ogni possesso di creatura; poiché, come dice san Paolo, *la speranza riguarda ciò che non si possiede* (Rm 8,24) e quindi allontana la memoria da quello che si può possedere e la colloca nelle cose che spera. Per questo, soltanto la speranza di possedere Dio dispone la memoria a unirsi a Lui.

Allo stesso modo, anche la carità annulla e svuota gli affetti e gli appetiti della volontà da qualsiasi cosa che non sia Dio per porli soltanto in Lui. In questo modo, la carità dispone la volontà e la unisce a Dio nell'amore.

Pertanto, poiché queste tre virtù teologali hanno il compito di distaccare l'anima da tutto ciò che è meno di Dio, hanno, di conseguenza, anche quello di unirla a Lui.

12. Quindi è impossibile arrivare alla perfetta unione d'amore con Dio senza camminare per davvero con la divisa di queste tre virtù. Perciò, affinché l'anima possa raggiungere lo scopo desiderato, che è l'amorosa e dilettevole unione con il suo Amato, era indispensabile che si travestisse come fece. Così pure, l'essere riuscita in tale travestimento e il perseverarvi sino a ottenere lo scopo tanto desiderato qual'era l'unione d'amore con Dio, fu per lei una felicità senza confronto, per cui canta subito questo verso:

o sorte fortunata!

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; en la cual se libró del demonio y del mundo y de su misma sensualidad, como habemos dicho, y, alcanzado 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* (Fil 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, 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 al 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.

CAPITOLO 22

Si spiega il terzo verso della seconda strofa

1. È evidente che per l'anima fu *un felice evento uscire* per affrontare una simile impresa, come fu felice evento questa sua uscita e con questa, come abbiamo detto, si liberò dal demonio, dal mondo e dalla sua stessa sensualità. Acquistando in tal modo *la preziosa e desiderata libertà di spirito nei riguardi di tutte le cose* e salendo dal basso verso l'alto, ella da terrestre si fa celeste e da umana si cambia in divina, giungendo ad avere *nei cieli il luogo dei suoi intrattenimenti* (Fil 3,20). Cosa che avviene all'anima che ha raggiunto questo stato di perfezione, come si dirà in seguito, sebbene un po' più brevemente.

2. Infatti ciò che era più importante è già stato descritto e fatto capire sufficientemente, sebbene molto al di sotto della sua realtà. Inoltre è già stato detto anche *lo scopo principale* per cui mi sono dedicato a questo lavoro che è, come si dice *nel Prologo*, di spiegare questa notte a molte anime che, pur essendo introdotte in essa, ne ignoravano la dinamica.

Abbiamo detto cioè quanti beni la notte reca all'anima e di quanto vantaggio sia per colui che passa per essa. E ciò perché, nel caso le anime si spaventassero per l'orrore di tante difficoltà, si facciano coraggio con la speranza certa di riportarne altrettanti vantaggi e beni di Dio che in essa si ottengono.

Oltre a questo, fu per l'anima una felice sorte anche per quello che dice subito dopo, nel verso seguente, e cioè:

uscii al buio, e in celata.

CAPÍTULO 23

*Declárase el cuarto verso. 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. *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 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. 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 asechanzas.

2. La causa por que 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 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 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.

CAPITOLO 23

Si spiega il quarto verso. Si parla dello splendido nascondiglio in cui l'anima si rifugia in questa notte, e si dice che il demonio, sebbene abbia accesso ad altri nascondigli più profondi, non ce l'ha in questo

1. Dire di essere *nella celata*, è lo stesso che dire essere nascosto o coperto. Si deve quindi sapere che ciò che l'anima dice in questo verso, che cioè *uscì al buio, e in celata*, è far capire meglio la grande sicurezza di cui ha parlato nel primo verso di questa seconda strofa. Sicurezza che, per mezzo di questa oscura contemplazione, gode nel cammino d'unione d'amore con Dio. Infatti dire che l'anima si trova *al buio, e in celata*, è come dire che ella, in quanto camminava al buio nel modo che abbiamo detto, camminava coperta e nascosta al demonio, alle sue astuzie e insidie.

2. Il motivo per cui nell'oscurità di questa contemplazione l'anima cammina libera e nascosta alle insidie del demonio, è perché la contemplazione infusa che ella qui riceve, le viene data passivamente e segretamente senza disturbo dei sensi o delle facoltà interiori ed esteriori della parte sensitiva. Da questo fatto deriva che l'anima, non soltanto è immune e libera dall'impedimento che queste facoltà le possono creare con la loro naturale debolezza, ma se ne va nascosta e libera anche dal demonio, che, senza il tramite di queste facoltà della parte sensitiva, non può riuscir a capire ciò che vi è nell'anima, né ciò che in essa accade. Per cui, quanto più la comunicazione è spirituale, interiore e indipendente dai sensi, tanto meno il demonio riesce a conoscerla.

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 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 (Mt 6,3), hablando espiritualmente, conviene a saber: *No sepa tu siniestra lo que hace tu diestra*, 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.

3. Per la sicurezza dell'anima quindi è molto importante che il rapporto interiore con Dio sia tale che gli stessi sensi della sua parte inferiore rimangano al buio e privi di tale rapporto senza che se n'accorgano. E ciò anzitutto perché la comunicazione spirituale sia più abbondante – in tal caso infatti la debolezza della parte sensitiva dell'anima non impedisce la libertà dello spirito – e in secondo luogo perché, come stiamo dicendo, l'anima cammina più sicura, dato che il demonio non riesce a entrare in tali profondità.

Possiamo perciò intendere come riferita a questa situazione la parola del nostro Salvatore che dice: *Non sappia la tua sinistra quello che fa la tua destra* (Mt 6,3). Che è come se dicesse: ciò che avviene nella parte destra – che è la parte superiore e spirituale dell'anima – non lo sappia la sinistra: cioè avvenga in modo tale che la parte inferiore della tua anima, che è la parte sensitiva, non se n'accorga, ma sia soltanto un segreto tra lo spirito e Dio.

4. È vero che spesso, quando nell'anima permangono o passano queste comunicazioni spirituali molto interiori e segrete, il demonio riesce a capire che ci sono e che l'anima sta ricevendo qualche dono. Questo egli lo intuisce dagli effetti, che sono la grande quiete e il silenzio, che alcune di esse producono nei sensi e nelle facoltà della parte sensitiva, sebbene egli non sappia quali siano né come siano.

Allora il demonio, vedendo che non può penetrare nell'intimo dell'anima per impedirle di ricevere quel bene, fa tutto il possibile per scompigliare e turbarne la parte sensitiva, che è quella in cui egli riesce a intromettersi, ora con dolori, ora con paure e spaventi, allo scopo d'inquietare e agitare con tale espediente la parte superiore e spirituale dell'anima, e così distoglierla da quel dono che sta ricevendo e di cui gode.

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 desquietarle, 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, sintiendo ella muy bien que se pone en cierto refugio, donde se ve estar más alejada del enemigo y escondida, y allí aumentársele la paz y el gozo que el 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 (3,7-8), es a saber: *Mirad que al lecho de Salomón cercan sesenta fuertes, etc., por los temores de la noche*. Y esta fortaleza y paz siente, aunque muchas veces siente atormentar la carne y los huesos por defuera.

5. Otras veces, cuando la comunicación espiritual 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

Molte volte, però, quando la comunicazione di tale contemplazione investe lo spirito con purezza e gl'infonde forza, al demonio non giova affaticarsi per disturbare lo spirito, perché allora è piuttosto l'anima che ne riceve nuovo beneficio e pace maggiore e più sicura. Infatti, sentendo la presenza turbatrice del nemico, ella, cosa stupenda!, senza sapere come ciò avvenga e senza far nulla da parte sua, si ritira ancor più nel suo intimo più profondo, sperimentando chiaramente di mettersi in un sicuro rifugio, dove si vede ben lontana dal nemico e nascosta (Sal 27,5);⁴² e lì sente aumentarlesi quella pace e gaudio che il demonio cercava di rapirle.

Allora tutta quella paura che aveva prima le cade di dosso sentendo chiaramente e rallegrandosi nel constatar di godere in tanta sicurezza di quella tranquilla e gustosa pace dello Sposo nascosto; pace che il mondo e il demonio non possono dare né togliere. E ancora lì, in quel rifugio sicuro, l'anima sperimenta la verità di ciò che la Sposa dice nei *Cantici* a questo proposito, e cioè: *guardate la lettiga di Salomone: sessanta uomini forti la circondano ecc...*, *per fuggire i pericoli della notte* (Ct 3,7-8).

L'anima sperimenta questa forza e pace, sebbene esteriormente molte volte si senta tormentare la carne e le ossa.

5. Altre volte, quando la comunicazione spirituale non penetra molto addentro nello spirito ma ne è reso partecipe anche il senso, allora per mezzo di questo il demonio con più facilità riesce a turbare lo spirito e a metterlo in subbuglio con cose orribili. In tal caso, il tormento e la pena che egli provoca nello spirito è assai grave e talvolta più di quanto non se ne possa dire. Infatti poiché il tormento passa direttamente da spirito a spirito, l'orrore che lo spirito malvagio suscita nello spirito buono – dico in quello dell'anima – quando lo raggiunge il suo tumulto, è intollerabile.

también da a entender la Esposa en los Cantares (6,10), 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 las cuadrigas*, esto es, por los carros y estruendos de *Aminadab*, 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 demonio 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 que, 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

Ci fa capire la stessa cosa anche la Sposa nei Cantici dicendo che a lei è accaduto proprio così quando voleva scendere nel suo nascondiglio interiore per godere di questi beni: *discesi nell'orto dei noci per vedere i pomi delle valli e se il vigneto fosse fiorito; ma non seppi; la mia anima ne fu sconvolta a motivo delle quadrighe*, cioè a motivo del frastuono dei carri di Aminadab, che è il demonio (Ct 6,10-11).⁴³

6. Altre volte accade che il demonio riesca a vedere qualcuna delle grazie che Dio vuol concedere all'anima: questo avviene quando la comunicazione è fatta per mezzo dell'angelo buono. Infatti Dio, di solito, permette che le grazie che concede per mezzo dell'angelo buono, siano capite dall'avversario. E Dio permette questo anzitutto perché il demonio, nella misura della giustizia, faccia contro tali anime tutti i suoi sforzi, cosicché non possa lamentarsi, come fece nel caso di Giobbe (Gb 1,9-11; 2,4-8), che gli sono negati i suoi diritti dicendo che non gli si concede la possibilità di conquistare l'anima.

Ciò sarebbe vero se Dio, nei riguardi dell'anima non permettesse che tra i due contendenti, cioè tra l'angelo buono e l'angelo cattivo, ci sia una certa parità e così la vittoria di uno di essi sia maggiormente apprezzata, e l'anima, vittoriosa e fedele nella tentazione, sia largamente ricompensata.

7. È bene rilevare che questo è il motivo per cui, nella stessa misura e modo con cui Dio accompagna l'anima e tratta con essa, concede anche al demonio di fare altrettanto.

E cioè: se per mezzo dell'angelo buono l'anima riceve visioni vere, visioni che ordinariamente ella riceve per mezzo dell'angelo, anche nel caso che si presenti Cristo, poiché egli in persona non appare quasi mai, Dio concede

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 (41,25): *Omne sublime videt*, imita y se entremete. Aunque en éstas, como son sin forma y figura (porque de razón del 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.

anche all'angelo cattivo di presentargliene di false dello stesso genere. Di modo che, essendo esse verosimili, l'anima imprudente facilmente può essere ingannata, come in effetti è accaduto a molti.

Di ciò abbiamo un esempio nell'Esodo dove si dice che tutti i prodigi veri compiuti da Mosè erano simulati anche dai maghi del Faraone; cosicché se Mosè faceva uscire rane dal fiume, anche i maghi facevano lo stesso; e se Mosè cambiava l'acqua in sangue, essi facevano altrettanto (Es 7,11-12; 8,7).

8. Ma il demonio non simula Dio soltanto in questo genere di visioni corporee, egli sa imitarlo anche nelle comunicazioni spirituali, quando queste avvengono per mezzo dell'Angelo. Allora, infatti come abbiamo detto, egli riesce a vederle perché *vede ogni cosa elevata*, le imita e vi si intromette, come dice Giobbe (Gb 41,26).

Tuttavia poiché queste ultime non hanno forma né figura, in quanto è proprio dello spirito non averle, egli non può imitarle o contraffarle così bene come le altre che si presentano sotto qualche apparenza o figura sensibile. In ogni modo, seguendo la stessa modalità con cui l'anima è visitata dall'Angelo buono, egli le presenta il suo spaventoso spirito al fine di annullare o distruggere lo spirituale con lo spirituale.

Quando ciò accadesse mentre l'angelo buono comunica all'anima la contemplazione spirituale, ella non può ritirarsi così in fretta nel nascondiglio al riparo della contemplazione senza che il demonio se n'accorga e senza che la raggiunga con qualche spavento e agitazione spirituale per lei talvolta assai penosa. Però anche in questi casi può accadere che l'anima se ne possa liberare in fretta raccogliendosi dentro di sé, favorita in ciò dall'efficacia della grazia spirituale che proprio in quel momento l'Angelo buono le elargisce.

9. Otras veces prevalece el demonio y comprende 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 esta 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 (1Re 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 mu-

Questo avviene senza che allo spirito cattivo sia possibile lasciare in lei alcuna impressione dello spavento che le aveva prodotto.

9. In altri casi invece prevale il demonio. Allora l'anima è invasa da tale turbamento e terrore che le è di maggior pena di quanto non possa esserle qualsiasi altro tormento di questa vita. Siccome infatti questa orrenda comunicazione passa direttamente da spirito a spirito abbastanza spoglia di tutto ciò che è corporeo, essa è più straziante di quanto si possa immaginare. E questo effetto, dura alquanto nello spirito, anche se non molto, perché a motivo del violento contrasto che si creerebbe nell'anima con la comunicazione dello spirito buono, se durasse più a lungo, ella uscirebbe dal corpo.

Tuttavia, sebbene il fenomeno sia breve, anche dopo che è passato lascia nella memoria il ricordo di quanto basta per darle grande pena.

10. Tutto quanto abbiamo detto avviene nell'anima passivamente, senza che ella vi cooperi o possa impedire tali cose.

A questo proposito però si deve sapere che quando l'angelo buono lascia al demonio la possibilità di colpire l'anima con un simile terrore spirituale, lo fa per purificarla e disporla, per mezzo di questa vigilia spirituale, a qualche grande festa o grazia dello spirito, che le vuol concedere colui che non mortifica mai se non per dare vita, né mai umilia se non per esaltare (1Sam 2,6-7). Ed è quello che accadrà di lì a poco, poiché in proporzione della tenebrosa e orribile purificazione sopportata, l'anima godrà di una meravigliosa e gustosa contemplazione spirituale a volte tanto elevata che non ci sono parole che la possano esprimere.

Possiamo quindi dire che il precedente orrore suscitato

cho el espíritu para poder recibir este bien el antecedente horror del espíritu malo; porque estas visiones espirituales más son de la 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 enemigo recibe las mercedes espirituales de Dios. La causa es porque como Su Majestad mora sustancialmente en el alma, donde ni ángel ni demonio puede 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, 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 (1,1), diciendo: *Osculetur me osculo oris sui*, etc. 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 ella allí

dallo spirito cattivo affinò molto l'anima rendendola capace di ricevere questo bene altrimenti impossibile poiché queste visioni spirituali sono proprie più dell'altra vita che di questa, e sono così fatte che il passare dell'una dispone a ricevere l'altra.

11. Come s'è detto, ciò s'intende riferito a quei casi in cui Dio visita l'anima per mezzo dell'angelo buono. Si tratta di situazioni in cui l'anima non si trova così perfettamente *al buio e in celata* che il nemico, in qualche modo non la raggiunga.

Ma quando è Dio stesso in persona che la visita, allora si realizza perfettamente il verso citato perché in tal caso l'anima, perfettamente al buio e nascosta al nemico, riceve le grazie spirituali di Dio. Il motivo di questo è che, siccome sua Maestà abita sostanzialmente nell'anima⁴⁴ dove né angelo né demonio possono riuscir a capire che cosa sta succedendo, egli non può conoscere le intime e segrete comunicazioni che lì avvengono tra l'anima e Dio. Infatti, poiché il Signore dona queste comunicazioni all'anima direttamente, esse sono del tutto divine e superiori, perché sono tutte tocchi sostanziali di unione divina tra l'anima e Dio. Quindi per il fatto che costituiscono il più alto grado di orazione possibile in ciascuno di essi l'anima riceve maggior bene che non da tutto il resto.

12. Questi infatti sono i tocchi che all'inizio dei Cantici, la Sposa chiede dicendo: *Mi baci con i baci della sua bocca ecc...* (Ct 1,2).

E poiché ciò a cui l'anima aspira con tanto desiderio è cosa che con Dio si realizza proprio così, ella apprezza e desidera un solo tocco di questa Divinità più di tutti gli altri favori che Dio le concede.

Per questo motivo, dopo che nei detti Cantici lo Sposo aveva concesso alla Sposa molti di tali favori che ella là

ha contado, no hallándose satisfecha, dice, pidiendo estos toques divinos: *¿Quién te me dará hermano mío, que te hálase yo sola afuera mamando de 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 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 dicho, se va confirmando el alma en la 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 espí-

ha enumerato, non sentendosi ancora soddisfatta, chiede questi tocchi divini dicendo: *Chi mi concederà, fratello mio, che io, solitaria, ti possa trovare in luogo solitario, mentre succhi il petto di mia madre, perché ti possa baciare con la bocca della mia anima, e così nessuno mi disprezzi né ardisca insultarmi* (Ct 8,1).

Con ciò, come stiamo dicendo, l'anima vuol far capire che un simile tocco, essendo soltanto per lei, le viene concesso quando è lontana in luogo solitario e senza che alcuna creatura se n'accorga. Allora ella, con gusto e nella pace interiore gode di quei beni. Questo, infatti vuol dire: *solitaria e in luogo solitario succhiando*; cioè asciugando e inaridendo il seno degli appetiti e degli affetti della parte sensitiva.

Ciò avviene quando l'anima già gode questi beni nell'intimo di se stessa, nella gioia e nella pace, con libertà di spirito e senza che la parte sensitiva riesca a impedirglielo o che il demonio, per mezzo della stessa parte sensitiva, possa opporvisi. Allora il demonio non si azzarda ad accostarsi, perché non vi riuscirebbe, né potrebbe capire come avvengano questi tocchi divini nella sostanza dell'anima racchiusa nell'amorosa sostanza di Dio.

13. Ma nessuno giunge a questo bene, se non passando attraverso l'intima purificazione e la nudità e nel nascondiglio spirituale sgombro da tutto ciò che è creatura. Questo avviene al buio in cui ora l'anima va stabilizzandosi nell'unione d'amore con Dio, come ampiamente abbiamo dimostrato in precedenza e ora stiamo dicendo a riguardo di questo verso: *in celata e nel nascondimento*, amore che nel detto verso ella canta con le parole: *al buio e nella celata*».

14. Quando accade che quelle grazie siano elargite all'anima nascostamente, cioè, come abbiamo detto, solo

ritu, suele en algunas de ellas el alma verse sin saber cómo es aquello, 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 la verdad, en cierta manera así lo está; porque según la operación, que entonces es toda espiritual, no comunica en la parte sensitiva. De esta suerte se va haciendo el alma toda espiritual; en estos escondrijos de contemplación unitiva 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.

nello spirito, in alcune di tali grazie, senza che ella sappia come ciò avvenga, l'anima è solita vedere la parte spirituale o superiore di se così separata e lontana dalla parte inferiore o sensitiva, che in se stessa le due parti le appaiono così distinte tra loro, da sembrarle che l'una non abbia nulla a che vedere con l'altra. Le pare anzi che una sia lontanissima dall'altra. E in realtà, in certo senso è proprio così poiché con le sue azioni che allora sono del tutto spirituali, l'anima non comunica con la parte sensitiva.

In tal modo ella si va facendo tutta spirituale. Di conseguenza, in questo nascondiglio di contemplazione unitiva, le passioni e gli appetiti spirituali – ciascuno proporzionalmente alla propria condizione – completano al massimo grado la loro purificazione. Perciò, parlando della parte superiore dell'anima, si dice immediatamente quest'ultimo verso:

essendo già la mia casa addormentata.

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.

2. Por cuanto de dos maneras por medio de aquella guerra de la oscura noche, como queda dicho, es combatida y purgada el alma, 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. 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

CAPITOLO 24

Si conclude la spiegazione della seconda strofa

1. Dicendo che la sua casa è già addormentata è come se in altre parole dicesse: uscì verso la divina unione con Dio perché la parte superiore della mia anima come anche quella inferiore, era già addormentata nei suoi appetiti e nelle sue facoltà.

2. Ora, poiché per mezzo della guerra della notte oscura l'anima, come abbiamo detto, è combattuta e purificata a due livelli – cioè a livello sensitivo e a livello spirituale con i loro sensi, facoltà e passioni – così a due livelli, ossia nelle stesse due parti, sensitiva e spirituale con tutti i loro sensi, le loro facoltà e passioni, ottiene pace e tranquillità.

Per questo, cioè a motivo delle due parti spirituale e sensitiva di cui si compone l'anima umana ripete per due volte lo stesso verso: in questa strofa e nella precedente. Quindi affinché l'anima possa salire alla divina unione d'amore, è necessario che prima queste due parti (il senso e lo spirito) siano riportate allo stato di origine, pacificate e indirizzate al loro fine come si trovavano in Adamo quand'era nello stato d'innocenza.

Perciò questo verso, che nella prima strofa è inteso come riferito alla tranquillità della parte inferiore o sensitiva, in questa seconda strofa s'intende detto specificamente di quella superiore o spirituale. Per questo lo ha ripetuto due volte.

3. Grazie ai ripetuti tocchi sostanziali di unione ora descritti, l'anima ottiene questa tranquillità e pace della sua casa spirituale in modo abituale e perfetto per quanto è possibile nella presente condizione di vita.

sustanciales de unión que acabamos 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, y se cumple como ella lo dice en el libro de la Sabiduría (18,14-15) diciendo: *Dum quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus*. 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 mortificación. 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 tanto, el que rehusare salir en la noche ya

Questi tocchi ella è venuta ricevendo dalla Divinità mentre, dentro la *celata*, era nascosta e difesa dagli assalti del demonio e dei sensi e delle passioni. Per opera di questi tocchi l'anima – ripeto – è andata gradatamente purificandosi e tranquillizzandosi e fortificandosi, rendendosi perseverante per poter ricevere stabilmente detta unione che è il divino spotalizio tra l'anima e il Figlio di Dio. Appena queste due case dell'anima [senso e spirito] immerse nel silenzio e nel sonno per quanto riguarda tutte le cose di lassù e di quaggiù, hanno raggiunto la pace completa e si sono interamente fortificate insieme con tutti i loro familiari – che sono le facoltà e gli appetiti, immediatamente la divina Sapienza si unisce all'anima con un nuovo legame di amorosa appartenenza compiendo quello che ella stessa dice nel suo libro della Sapienza: *Dum quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, Domine, a regalibus sedibus. Mentre un profondo silenzio avvolgeva tutte le cose, e la notte era giunta a metà del suo corso, la tua parola onnipotente, o Signore, discese dal tuo trono regale.* (Sap 18,14-15).

La stessa cosa afferma la Sposa nei Cantici dicendo che *dopo aver oltrepassato coloro che l'avevano spogliata del mantello della notte e ferita* (Ct 5,7), *ella trovò colui che l'anima sua desiderava* (Ct 3,4).

4. Quindi, non si può pervenire a quest'unione d'amore, senza grande purezza che non si acquista senza grande spoliatura da ogni cosa creata, né senza un'intensa mortificazione. Ciò è simboleggiato dal fatto che la Sposa è spogliata del manto e ferita di notte mentre appassionata d'amore desidera e cerca lo Sposo.

Infatti non poteva rivestirsi del desiderato nuovo mantello dello spotalizio, senza prima spogliarsi di quello vecchio. Pertanto, chi rifiuta d'uscire in cerca dell'Amato

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 alma dice de sí que lo halló, saliendo ya *a oscuras y con ansia de amor*.

nella notte di cui abbiamo parlato, e rifiuta d'essere spogliato della sua volontà e mortificato, ma cerca l'Amato nel proprio letto e tra le comodità come prima faceva la Sposa, non potrà trovarlo, come invece quest'anima dice di sé e cioè che lo trovò quando *uscì nel buio infiammata dalle passioni d'amore.*

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.

Declaración

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 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 va libre de los obstáculos de formas y figuras y de las aprehensiones

CAPITOLO 25

*Nel quale si spiega brevemente la terza strofa*⁴⁵

STROFA TERZA

Nella notte venturosa,
di nascosto uscii, non vista,
né vedendo alcuna cosa,
non avendo luce o guida
se non quella che in cuor bruciava.

Spiegazione

1. Proseguendo ancora la metafora o similitudine della notte, l'anima continua cantando ed esaltando, anche in questa sua notte spirituale, le eccellenti caratteristiche presenti in essa e che per suo mezzo ella trovò e di cui s'impossessò per raggiungere in breve e con certezza, la meta desiderata. Di tali caratteristiche, qui ne nomina tre.

2. La prima dice che in questa notte fortunata della contemplazione, Dio conduce l'anima per una via così deserta e sconosciuta e tanto lontana ed estranea al senso, che nessuna cosa che ad esso appartenga né tocco di creatura, giunge fino a lei così da impedirle o deviarla dal cammino dell'unione d'amore.

3. La seconda caratteristica che nomina, è data dalle tenebre spirituali di questa notte nelle quali tutte le facoltà della parte superiore dell'anima se ne stanno immerse. Perciò, essendo ormai libera dagli ostacoli di forme e figure e dalle conoscenze naturali – cose che di solito im-

naturales, que son las que suelen 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, 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.

pediscono all'anima di unirsi stabilmente con l'essere di Dio – l'anima, poiché non vede né può vedere nulla, per andare a Dio non si ferma su nulla se non in Lui solo.

4. La terza caratteristica è che, sebbene l'anima non s'appoggi ad alcuna particolare luce interiore dell'intelletto né ad alcuna guida esteriore per ricevere da essa sostegno in questo elevato cammino – infatti queste oscure tenebre la privano di tutto ciò – ora soltanto l'amore la guida e la spinge e la fa volare nel cammino della solitudine verso il suo Dio: amore che in questo tempo arde sollecitando il cuore dell'uomo verso l'Amato, senza che egli sappia come o in quale modo [avvenga].

Segue il verso:

*Nella notte venturosa.*⁴⁶

NOTE AI TESTI

Lettere

¹ Il riferimento è a Santa Teresa d'Avila, cui Giovanni della Croce invia una lettera, andata perduta, con accluso questo scritto per Caterina di Gesù.

² L'allusione alla balena biblica di cui parla il profeta Giona, rimanda in realtà alla sua terribile prigionia in Toledo (1577-1578) e al conseguente suo spostamento in Andalusia, che inizialmente fu per lui "porto straniero".

³ Nel "porto straniero" dell'Andalusia trovò presto "un ambiente molto adatto per servire Dio" ed ebbe inizio un suo rapido *cursus honorum*. Già nel 1581 era nominato priore di Granada, e ancor prima rettore di Baeza.

⁴ Priora della comunità di Caravaca per 15 anni consecutivi, fu una delle devote predilette di Giovanni della Croce. Dalla loro corrispondenza e dalle dichiarazioni rilasciate su di lui, si vede quanto profonda fu la loro intimità spirituale. Purtroppo molte lettere di Giovanni della Croce a lei indirizzate andarono smarrite.

⁵ Ne parla 4 volte in questa lettera. Il riferimento è al Consiglio o riunione dei definitori provinciali sotto la presidenza del padre provinciale Niccolò Doria, prevista a metà dell'agosto 1586.

⁶ Si riferisce al *Cantico Spirituale* che Sr. Francesca della Madre di Dio stava ricopiando. Non sappiamo se la trascrizione fosse solo del poema o anche del suo commento. Il titolo *Strofe della sposa* sembra suggerire non dovesse trattarsi dell'opera intera. In ogni caso la copia è andata perduta ed è tuttora sconosciuta.

⁷ Nel manoscritto la frase è sospesa, quel che segue, eccettuata la firma di Giovanni della Croce, è di altra mano preso da una copia fatta sull'originale nel 1607 e tutt'ora esistente.

⁸ Sono i padri consiglieri che formavano la Consulta, cioè il governo degli Scalzi.

⁹ È il documento che determina i compiti di ciascuno all'interno delle comunità dell'Ordine.

¹⁰ La figura del p. Gerolamo Graziano è ben nota nell'ambito della storia degli Scalzi. Dopo una rapida carriera, che lo portò a posizioni di

somma responsabilità nella Riforma dell'Ordine, si avviò per lui un periodo di estreme sofferenze e di persecuzioni da parte della sua famiglia religiosa: un vero Calvario. Processato dai suoi successori nel Governo della Riforma, ne fu espulso appena un anno dopo la morte di Giovanni della Croce. In un viaggio verso Roma per ottenere il suo reingresso nella famiglia Carmelitana, è fatto prigioniero dai pirati tunisini. Riscattato, torna a Roma, ma invano. Morirà a Bruxelles nel 1614 senza poter rientrare nell'Ordine.

¹¹ P. Antonio di Gesù (de Heredia) già membro dei Carmelitani Calzati, fu il compagno seniore di Giovanni della Croce nell'avvio della Riforma degli Scalzi. Disimpegnò incarichi importanti all'interno degli Scalzi e assistette alla morte di Teresa d'Avila e di Giovanni della Croce.

¹² Un'altra figura di rilievo entro il cenacolo di devote laiche formatosi a Granada attorno a Giovanni della Croce. Quando questi fu trasferito a Segovia la direzione spirituale dovette essere affidata alla corrispondenza. Da sollecito direttore spirituale, Giovanni della Croce non rallentò il ritmo delle sue cure e attenzioni a questo mondo laico e femminile: da Donna Pedraza sappiamo che il suo maestro di spirito rispondeva tempestivamente, nella stessa giornata, ai suoi dubbi e interrogativi religiosi.

¹³ È citato anche alla fine di questa lettera ed è probabilmente quel p. Giovanni Evangelista, che risiedeva in Granada, economo del convento, fedele discepolo e confessore di Giovanni della Croce suo segretario. Lo seguirà a Segovia. Priore di Alcaudete, dobbiamo a lui la copia migliore della *Salita del Monte Carmelo*.

¹⁴ Apri la tua bocca, e io la riempirò (Sal 81,11).

¹⁵ Il 13 agosto 1586 gli Scalzi adottarono il rito Romano, rinunciando alla liturgia Gerosolimitana introdotta in Palestina al tempo delle Crociate e praticata dall'Ordine fin dalle origini. Giovanni della Croce era decisamente contrario a questo cambio che toccava non solo il rito, ma anche altre prescrizioni della vita conventuale e più globalmente gli orientamenti religiosi degli Scalzi.

¹⁶ È una delle lettere più ricche di insegnamenti spirituali sulla vita religiosa, una limpida e breve sintesi degli elementi chiave del *Cammino di perfezione*.

¹⁷ Ricompare, come nella lettera precedente, l'insistenza di Giovanni della Croce sui punti chiave dei "principi di fondazione".

¹⁸ Figura molto discussa della storia carmelitana, nacque a Genova nel 1539, si trasferì a Siviglia nel 1570, seguendo i suoi affari di uomo di finanza. Nel 1573 distribuì parte dei suoi beni ai poveri, si fece sacerdote e successivamente entrò fra gli Scalzi a Siviglia. Nel 1584 a Genova fondò il primo convento degli Scalzi in Italia. Gli furono affidati incarichi di responsabilità fino al diventare Vicario Generale. Fu il principale responsabile della marginalizzazione di Giovanni della Croce all'interno dell'Ordine.

¹⁹ Questa lettera è una delle più significative dell'epistolario di Giovanni della Croce. È uno spaccato della sua anima, della sua fede, e della sua capacità di trasmetterla. In equilibrio tra magistero orale, con tutti i suoi entusiasmi e ardori, e magistero scritto, attento alla fermezza della dottrina ma anche ai suoi sapori spirituali, traspare tutta la freschezza che Giovanni della Croce ha restituito al senso dell'esistenza cristiana.

²⁰ Donna Anna di Peñalosa, illustre penitente di Giovanni della Croce del cenacolo spirituale di Granada, fu la destinataria della *Fiamma d'amor viva*: poesia in un primo tempo e poi di tutto il commento. È un altro segnale di quanto alta fosse l'esigenza spirituale anche di questo mondo laico femminile di cui Giovanni della Croce accettò di essere ispiratore e maestro.

²¹ Con questa lettera, e le precedenti 14, 15, 16, 17, inviate al convento di Cordova, Giovanni della Croce ci dà un'immagine di quanta importanza annettesse alla formazione religiosa e spirituale della vita claustrale e delle linee di fondo che la sorreggevano ed alimentavano.

²² La lettera ci offre un altro spaccato della biografia spirituale di Giovanni della Croce. Le monache di Segovia si auguravano che venisse nominato provinciale di Castiglia, ma il loro direttore spirituale non si faceva alcuna illusione sull'esito del Capitolo generale, tenutosi in Madrid nel giugno 1951, che lo avrebbe esonerato da ogni incarico. Lo scrive serenamente e senza recriminazioni, con quel distacco e quella libertà spirituale che son sempre stati al centro della sua opera di formatore.

²³ È solo un frammento, ma anche questo testo ci conferma la grandezza morale di un uomo che, dopo aver dedicato la sua vita al rinnovamento spirituale della sua famiglia religiosa, rischia di vedersi escluso dalla sua comunità e privato del suo abito, come tanti temono.

Avvertimenti spirituali

¹ Questa pagina manca nell'autografo di Andujar, la si trova nel manoscritto di Burgos e s'inquadra perfettamente nella struttura e nel pensiero del testo. Gli *Avvertimenti* qui riportati sono solo una selezione di quelli contenuti nel manoscritto, che però gode ormai di un riconoscimento del tutto consensuale, anche se la numerazione di questa serie varia secondo le edizioni.

Questa raccolta di *Avvertimenti* costituisce da sola la migliore introduzione per comprendere il senso e l'orizzonte di ogni consiglio ed orientamento contenuto nell'opera di Giovanni della Croce.

² Questa preghiera è un simbolo dell'unità tra esperienza mistica ed esperienza lirica di cui gode, seppure a livelli diversi, tutta l'opera di Giovanni della Croce. È uno degli inni più belli della coscienza cristiana per

la ritrovata libertà in un Dio che invita a cantare insieme: *Miei sono i cieli e mia la terra, mie sono le genti, i giusti sono miei e miei i peccatori...*

³ Un'interpretazione un po' moralistica ha indotto, ad interpretare il tramonto di cui parla Giovanni della Croce come sera della vita, come spesso si cita. Il senso è diverso: più ampio e profondo. Albe e tramonti in ogni epoca e per ogni uomo possono essere ugualmente compimento, dipende solo dalla qualità dell'amore. Questa è l'unico compimento.

⁴ Siamo probabilmente di fronte a una serie di avvertimenti che Giovanni della Croce formulò, nel suo lavoro di formazione spirituale, per singole monache. Furono in seguito raccolti e riuniti in unica serie, a beneficio di tutta la comunità.

⁵ Cf 2S 22,3-6.

⁶ Se si confronta questo passo con 1S 6,1; 10,1-4 si nota che siamo di fronte a contenuti identici, ma qui più sintetizzati.

⁷ Anche qui abbiamo una sintesi di 2S 13-14 e 1N,9-10.

⁸ A proposito del passero solitario cf C 14-15,24; 2S 14,11.

⁹ Sintesi di C 14-15,24.

¹⁰ Sintesi di F 3,24; 1S 11,3-4; 2S 5,3.

¹¹ Il riferimento biblico è chiaramente a Gv 3,34, ma è anche a 1S 13.

¹² Cf 1S 13,9.

¹³ Coincidenza quasi letterale di questo *avvertimento* con quello contenuto al n. 16 e con 1S 13,6.9.

¹⁴ Cf C 24,4.

¹⁵ Cf C 36,12.

¹⁶ Cf C 25,9-11.

¹⁷ Cf C 28,10.

¹⁸ Cf L 8.

¹⁹ Giovanni della Croce, per questi suoi *avvertimenti* utilizza una sapienza di lunga data nella Chiesa: le sue sentenze attingono da questo patrimonio comune.

Non sente neppure il bisogno di citare la fonte, come in questo caso, in cui è facile risalire all'opera *Scala Paradisi* del certosino Guigo II, ma al suo tempo attribuita a sant'Agostino: *Quaerite legendo et invenietis meditando; pulsate orando et aperietur vobis contemplando* (PL 40,998; cf anche PL 184,476).

Insegnamenti e Accorgimenti

¹ Tradurre *Cautelas* con *Accorgimenti* è scelta possibile e giustificabile, ma non assoluta. Si potrebbe tradurre anche con *Precauzioni*, *Attenzioni* e simili.

² Per comprendere queste righe si legga quanto dice in C 3,6-10 sui nemici dell'anima.

³ Non meraviglino le espressioni risolte. Traducono l'esigenza di riscoprire la radicalità che la fede cristiana esige, soprattutto nell'esercizio dell'amore. Restituirgli libertà senza condizioni implica per Giovanni della Croce una purificazione che si realizza in una lotta senza quartiere contro ogni remora e ostacolo a questa suprema libertà dell'amare. Le ragioni di questa sua posizione sono meglio spiegate in 3S 18-20.

⁴ Confrontando questo *accorgimento* con il *consiglio* di CR 2 si nota una piena coincidenza, fin nelle referenze bibliche, a conferma che gli scritti di Giovanni della Croce anche quando indirizzati formalmente a dei religiosi, mirano ad interpellare ogni cristiano.

⁵ Cf in CR 3 analogo invito.

⁶ Cf in CR 3 la coincidenza quasi totale, nel senso e nella lettera.

⁷ Questo *accorgimento* e il seguente corrispondono totalmente a CR 5 e 6.

Consigli a un religioso

¹ Si ignora data, luogo di composizione ed anche il nome del Religioso cui è indirizzato in risposta questo testo. Si sa che è un discepolo di Giovanni della Croce, carmelitano scalzo ma non sacerdote. I quattro consigli qui riportati si possono considerare quasi una prefazione della *Salita del Monte Carmelo*, cf 1S 13,1.

² *Vostra Carità* (abbreviato in V.C.) è il termine con cui i carmelitani scalzi indicavano i confratelli non sacerdoti.

³ Cf anche AC 4-5.

⁴ Stesso insegnamento in AC 8-9.

⁵ Questa visione della vita comunitaria prevalentemente intesa come strumento pedagogico, di purificazione e ascesi personale, per l'affinamento spirituale del monaco, è da integrare in un quadro più ampio di lettura della vita religiosa da parte di Giovanni della Croce, che sicuramente non si limita ad assegnarle questa funzione principalmente negativa. Se si tiene in debito conto l'importanza che egli attribuisce alla *purificazione passiva* nell'itinerario di perfezione cristiana, non stupirà se affida alla vita comunitaria conventuale un preciso compito anche in questo ambito.

⁶ *Entrare in Religione* era il termine allora abituale per significare l'ingresso nella vita religiosa e in convento.

⁷ Questo insegnamento tanto tipico e frequente in Giovanni della Croce trova spiegazione in ogni suo scritto. Tutta la sua opera ne è commento. Particolare consonanza trova in 2F 25-26.

⁸ Cf AC 16-17.

⁹ *Chi si sarà umiliato sarà esaltato.*

¹⁰ Cf 1S 11,5-7; 2S 14,11; 2S 18,3.

Gradi di perfezione

¹ Il testo spagnolo dice: se le dessero il piede, non si prenda anche la mano.

² A Dio solo l'onore e la gloria.

Poesie

¹ I volumi che l'Autore dedicherà a queste sue poesie, commentandole abitualmente fin nei singoli minuti loro termini, imbriglia ogni sforzo di traduzione. Svincolate da questo rigoroso riferimento testuale imposto dalla loro successiva *glossa*, una loro traduzione sarebbe sicuramente più agevole dal punto di vista di una degna resa poetica.

² 'Strano' suggerisce qui soprattutto l'idea di 'misterioso'.

³ Questa sposa è la Chiesa.

⁴ L'ispirazione biblica è il Salmo 137.

⁵ Allusione alla leggenda dell'Araba Fenice che risorge dalle proprie ceneri.

Cantico spirituale

¹ Cf in merito anche S. Prologo, 1.

² Vostra Reverenza è il titolo che nell'Ordine dei Carmelitani Scalzi si dava a tutti religiosi sacerdoti e alle religiose che ricoprivano qualche ufficio di responsabilità. In questo caso si tratta di Madre Anna di Gesù, Priora del Monastero delle Carmelitane Scalze di Granada.

³ Il *Cantico spirituale* è scritto per chi ha percorso la prima fase del cammino cristiano (quella dei principianti) ed è già entrato in quella dei progrediti.

⁴ La versione latina a cui si riferisce è la Vulgata. Non sarà però conseguente con questo metodo di citazioni in latino

⁵ Il *Cantico spirituale* descrive tutto il cammino spirituale dall'inizio fino alla meta.

⁶ Costoro, come è detto al n. 3 del Prologo, sono i destinatari del *Cantico spirituale*.

⁷ Del fidanzamento spirituale si parla già dalla strofa 14 del *Cantico spirituale* raggiungendo il vertice alla strofa 22.

⁸ Del matrimonio spirituale si parla dalla strofa 22 in avanti.

⁹ Cf Strofe 37-40.

¹⁰ L'*Annotazione* che segue l'*Argomento* del *Cantico*, è uno dei lun-

ghissimi periodi di questo scrittore. La situazione che Giovanni presenta e su cui intende, far riflettere è talmente grave che il linguaggio si fa spontaneamente incalzante e non dà respiro. Spezzando il paragrafo si priverebbe forse il lettore di quel clima in cui l'autore intende avvolgerlo per concentrarlo sull'unico scopo della vita umana.

¹¹ Cf 1S 1,4; 14,2. Con questa annotazione Giovanni della Croce intende far riflettere sulla serietà della vita presente che deve essere spesa per raggiungere il solo suo vero scopo: il *Todo* che relativizza ogni *Nada*.

¹² Cf Pseudo-Agostino, *Soliloqui*, c. 31; ML 40,888.

¹³ Giovanni intende il cuore in senso biblico: vi si intersecano pensieri affetti, volontà. È l'uomo in tutte le sue dimensioni.

¹⁴ Cf *Salita*, Prol. al n. 9.

¹⁵ "Ferite d'amore": espressione frequentemente usata da Giovanni della Croce con delicatissime sfumature per indicare le comunicazioni divine.

¹⁶ Leggendaria uccello dell'Arabia, detto perciò anche "araba fenice". Secondo la credulità della gente, ogni 500 anni la fenice si lasciava bruciare dal fuoco, rinascendo però immediatamente dalle proprie ceneri.

¹⁷ Facciamo notare la sintonia di pensiero tra Giovanni della Croce e Teresa d'Avila la quale nel *Cammino di perfezione*, spiega come l'acquisto delle virtù sia indispensabile per una vita contemplativa.

¹⁸ *Confessioni*, I,10, c. 6; ML 32,783.

¹⁹ *Ritual. Rom Tit.* 5, c. 7, *Ordo commendationis animae*.

²⁰ *Confessioni*, I,10, c. 6. ML 32,783. Cf C 4,1.

²¹ Sono le conoscenze analogiche.

²² Il medesimo "un no sé qué: un non so che" s'incontra nella poesia n. 9: *Por toda la hermosura*.

²³ La spiegazione è rivolta alle persone giunte al secondo grado o stato della vita spirituale: i proficienti o contemplativi che talvolta ricevono grazie o favori divini, ma non sono ancora in grado di capirli, perciò balbettano.

²⁴ Cioè nella precedente strofa 7.

²⁵ La mancanza di amore di Dio in un credente segnala che in realtà egli ancora non conosce veramente il suo Dio.

²⁶ Sono anche i tre segni indicanti il passaggio dalla meditazione alla contemplazione, e dallo stato dei principianti a quello dei progrediti. Di essi Giovanni ha parlato in 2S 13,2-4 e in 1N 9,1,3,8.

²⁷ Per Giovanni, occuparsi di nient'altro se non di Dio significa considerare l'incontro con Dio come unico *focus* di ogni propria relazione e dell'intera esistenza (cf *Mt* 6,1).

²⁸ Cf 2S 5,3.

²⁹ Scontata la citazione di Osea, il profeta che aveva predicato il volto "coniugale" dell'amore di Dio per Israele.

³⁰ Santa Teresa d'Avila nel *Castello interiore* scrive: "O Dio! Che dif-

ferenza udire e credere a queste parole dall'intenderne la verità nel modo che ho detto! Lo stupore dell'anima va ogni giorno aumentando, perché le pare che le tre divine Persone non l'abbandonino più. Le vede risiedere nel suo interno, nella maniera già detta, e sente la loro divina compagnia nella parte più intima di se stessa come in un abisso molto profondo che per difetto di scienza non sa definire" (*Castello interiore 7e Dimore* 1,6-7).

³¹ "Così le sue tenebre sono come la sua luce!" (*Sal* 139,12).

³² Cf 2N 1,2.

³³ La beata Teresa qui nominata è santa Teresa d'Avila, dottore della chiesa come lui e morta quattro anni innanzi. Il Consiglio provinciale degli Scalzi il 1° settembre 1586, presente san Giovanni della Croce che dette il suo parere favorevole, decise di pubblicare gli scritti di Teresa. Ciò comporta che Giovanni non scrisse il commento a questa strofa del *Cantico spirituale* prima del settembre del 1586.

³⁴ La logica del pensiero esigerebbe che sia Dio a parlare alla Sposa, in realtà l'espressione sembra dire che è la Sposa che parla all'Amato.

³⁵ Il "dottore mistico" ha lasciato una precisa dottrina sul tema delle visioni, rivelazioni, ecc., in 2S 24-27. Qui dà per scontato al lettore il suo insegnamento su questo argomento».

³⁶ Citazione dal *De mystica theologia*, 1, PG 3,999. Si trova anche in altri scritti sangiovannei (2S 8,6; 2N 5,3; F 3,49) per caratterizzare la contemplazione in questa vita.

³⁷ Giovanni della Croce fa sua la distinzione scolastica fra la conoscenza *matutina* e *vespertina* di Dio, che verrà meglio precisata in C 36,6-7. Il concetto risale ad Agostino, *De Genesi ad litteram*, 4,22, PL 34,312, ed è ripreso da Tommaso d'Aquino, *STh* I, q. 58, a. 6-7; q. 62, a. 1; q. 89, a. 5-6.

³⁸ Cf 2S 17,5; 1N 9,4.

³⁹ Strofa n. 5.

⁴⁰ Strofa n. 13.

⁴¹ Strofa n. 22.

⁴² Giovanni della Croce ci ha lasciato due redazioni del *Cantico spirituale*: la Redazione A e la Redazione B, quella appunto che stiamo traducendo. Qui l'Autore dimentica che non ha davanti la Redazione A, dove l'attuale strofa 24 corrisponde alla strofa 15, per cui le due strofe precedenti corrispondono alla 13 e alla 14.

⁴³ Presentazione sintetica dello stato della trasformazione d'amore nel matrimonio spirituale (cf C 2,34). Analoghe descrizioni si trovano in 2S 24,4-5; 26,5-6; 2N 13,2; F 1,4; 2,34; 3,18-22.68-69.

⁴⁴ Cf 3S 16,1 e 2N 6.

⁴⁵ Cf *Fiamma viva d'amore*, Strofa 1, n. 3. L'atto di amore puro è quello "non più suscettibile di crescita o di ulteriore sviluppo". Tra i lettori del *Cantico* anche Santa Teresa di G. B. si interroga sulla "follia" e "sag-

gezza” di un tale amore: “Gesù mio, ti amo, amo la Chiesa mia Madre, mi ricordo che ‘il minimo moto di *amor puro* le è più utile che non tutte le altre opere riunite insieme’, ma l’amore puro esiste nel mio cuore? I miei desideri immensi non sono un sogno, una follia? Ah se così fosse, Gesù, illuminami. *Tu lo sai, io cerco la verità*” (Manoscritti n. 259).

⁴⁶ Vivere pienamente in Cristo significa perdere tutto in termini terreni. È uno dei capisaldi della dottrina sangiovannea.

⁴⁷ Sul legame reciproco che esiste tra le virtù, cf l’insegnamento di san Tommaso, in STh I-II, q. 65.

⁴⁸ Cf STh, I-II, q. 65, a. 1.

⁴⁹ Riferimento evidente alla *Fiamma d’amor viva* (strofa 1^a, nn 18-25 e strofa 2^a, nn 23-30), composta nello stesso periodo di tempo o, comunque, prima di questa seconda redazione del *Cantico*.

⁵⁰ Chiesa *militante* è quella dei cristiani che vivono ancora nella storia; chiesa *trionfante* è quella rappresentata da quanti già godono della gloria del cielo.

⁵¹ Cf strofa 3,1 e strofa 29,1-2 del *Cantico*.

⁵² Si noti la straordinaria e quasi ossessiva (27 volte in 13 righe) del termine bellezza. V’è in Dio un *fascino* del bello che quasi ubriaca un mistico quale Giovanni della Croce

Fiamma d’amor viva

¹ Per *viva* Giovanni della Croce intende in realtà *vivificante*, *sorgente di vita*: equivale quindi a *fiamma di vita*, o meglio, a *fiamma dell’amore vivificante*. La traduzione *viva* è quindi una concessione ad una tradizione editoriale che ha sempre privilegiato questa semplice trasposizione in italiano del vocabolo *viva*, identico anche in spagnolo. Non si è creduto di contravvenire alle attese create dalla ipoteca messa su questo termine da tale tradizione. Teniamo però a dire che per Giovanni della Croce l’unica fiamma cristiana resta quella di un amore che *renda vivi, che generi risurrezione*. Come per la fede, di cui pretende sia *vera*, e per la speranza di cui pretende sia *certa*, il suo discorso non si posiziona tanto sul problema dell’esistenza o meno di queste virtù, nel cristiano e nella Chiesa, ma sulla loro *qualità*, sulla loro consistenza *cristiana*. In altri termini: il cammino spirituale conduce alla riscoperta della gravidanza di senso di questi aggettivi qualificativi – *vero, certo, vivo* – quale strumento per ritrovare la ricchezza dei sostantivi cui si accompagnano.

Non gli basterà dire *amore*, parola abusata anche quando utilizzata per indicare quello cristiano. Non gli basta neppure dire che tale amore è *di fiamma, che deve incendiare*, perché tanti amori umani son riusciti in questo intento. Dirà che è *viva-vivificante*, per indicare che l’amore cri-

stiano, per essere *vero* e *certo*, deve avere la caratteristica insopprimibile e singolare di Cristo: quella di vivere sempre, oltre ogni morte; anzi di fare della propria e altrui morte sicura e definitiva nuova vita.

² Il riferimento è al *Cantico spirituale*, stilato, almeno nella seconda redazione, nello stesso periodo di tempo in cui l'Autore ha commentato anche la poesia *Fiamma d'amor viva*. Entro l'opera di Giovanni della Croce questi due testi sono i più imparentati, quasi fratelli gemelli: cronologicamente, spiritualmente e concettualmente. Per questo, nella presente edizione sono stati appaiati.

³ Così – *liras* – venivano anche chiamate le strofe di sei versi, nella poesia spagnola dei secc. XV-XVI.

⁴ Per vero il riferimento a Boscán non è preciso: i versi citati sono piuttosto di Garcilaso de La Vega.

⁵ Per Giovanni della Croce il cammino spirituale è senza dubbio ricerca di Dio, di un Dio che è Altro rispetto alla condizione umana. Altro, ma non straniero. Non lo cerca come si cerca uno sconosciuto, ma come uno di cui si è già un po' innamorati e di cui non si può fare a meno. Il test della ricerca della fede resta per lui quello della Sposa del Cantico, della donna innamorata che ricerca il suo Amato. Per questo non riterrà profanazione rifarsi a una composizione d'amore di Garcilaso per trasporla *a lo divino*, utilizzandola cioè per una rilettura *spirituale e mistica* di un rapporto profondamente umano.

⁶ Cf C 29,2.

⁷ Cf 2N 20,6.

⁸ Il termine *assottigliata* rende il concetto non riesce a restituire l'immagine cui ricorre Giovanni della Croce usando il termine *adelgazada*: letteralmente *dimagrita*. I vizi sono un sovrappeso, la virtù è scioltezza, elasticità.

⁹ Il termine usato da Giovanni della Croce è precisamente *endiosando*, letteralmente *indiando*. La ricerca di vocaboli nuovi, appositamente da lui coniat, tradisce la percezione che il vocabolario ordinariamente usato per esprimere la realtà della divinizzazione dell'uomo sia insufficiente.

¹⁰ *Homelia 30 in Evang.*, n. 1, ML 76,1220.

¹¹ L'originale spagnolo, *engrandecer*, significa propriamente ingrandire, aumentare, arricchire. È un verbo tipico di Giovanni della Croce. Sottolinea come l'azione di Dio abbia come obiettivo di liberare l'uomo da ogni sua strettezza, di purificarlo, dilatarlo e fortificarlo.

¹² Per la dottrina sangiovannea sui *tocchi* divini si veda soprattutto 2N 23,12-24,3. Qui si tratta dei tocchi *sostanziali*, del Verbo, Figlio di Dio, descritti nel loro delicato effetto.

¹³ Nel testo abbiamo mantenuto l'espressione letterale di Giovanni della Croce *esercizio delle passioni*, nel preciso significato che le dà: *accettare volontariamente su di sé l'azione di un Altro lasciandosene plasmare*,

anche se ciò comporta *sofferenza*. Questa non ne costituisce qualificativo principale: la *passione* si realizza nell'obiettivo lasciarsi plasmare che strutturalmente comporta, non per la *sofferenza* che spesso l'accompagna.

Quando Giovanni della Croce dice che la crescita spirituale è legata al *padecer* non intende riferirsi soprattutto all'aspetto di *pena* e *dolore* legato a questo *lasciarsi modellare*, ma al fatto che l'uomo che si lascia plasmare da Dio è in realtà quello che è più docile e disponibile alla sua azione, quello più *passivo* o che ha più *patito* Dio su di sé. In tal senso il patire cristiano si qualifica più per questo *lasciarsi condurre e fare da* Dio, che non per il suo patire *per* Dio (cf F 2,27; 2N 5,5; 2N 9,6; 2N 16,9). Ed è riconosciuto dall'anima come riplasmazione totale.

¹⁴ L'equiparazione tra *via della perdizione* e *via larga* della propria consolazione è di enorme rilievo in Giovanni della Croce. Non solo riconosceva entro la Chiesa del suo tempo questo rischio di trasformazione della fede in fatto sostanzialmente consolatorio, ma lo intuiva come tentazione ricorrente di ogni ricerca religiosa. Di qui il suo monito ad un esercizio del credere che qualche volta sarà parso gravato da inflessioni masochistiche, ma sicuramente mai infetto da false illusioni consolatorie.

¹⁵ Cf 2S 7,1.

¹⁶ *Come erano le sue tenebre così ora è la sua luce.*

¹⁷ Giovanni della Croce quando parla di Dio preferisce far uso di sostantivi anziché di aggettivi qualificativi. Gli riesce più immediato e consono al suo spirito dire: Dio è misericordia, sapienza, amore, bontà, giustizia, forza, che non Dio è onnipotente, sapiente, buono, misericordioso, giusto, forte, amoroso ecc. Questo linguaggio tradisce una precisa percezione: mentre nell'uomo il qualificativo indica una relazione possibile, ma non sempre reale, in Dio tale relazione è costitutiva, ineliminabile. Ed è interpellanza e provocazione per ogni credente, nella misura almeno in cui la fede è adesione a Dio, e all'immagine di Sé che Egli ci comunica.

¹⁸ Il termine *supposito* è tipico della *filosofia scolastica* e fa riferimento al *sogetto*: se è razionale indica la persona, intesa appunto come *individuo razionale esistente*.

¹⁹ Ossia: cioè.

²⁰ *Homelia 30 in Evang.*, n. 1. ML 76,1220.

²¹ Si apre qui una lunga digressione di carattere pratico, che occuperà il testo fino al n. 67 compreso, e nota come *digressione dei tre ciechi*: il Direttore spirituale. (nn. 30-62), il demonio (nn. 63-65), l'anima stessa (nn. 66-67). La parte più ampia e delicata concerne i Direttori spirituali. Giovanni della Croce, che ha saputo tener testa con fermezza a prepotenze e insipienze di personaggi dell'Ordine, prende posizione anche contro le insufficienze del clero. Può sorprendere che in particolare si rivolga a quella categoria che nella Chiesa dovrebbe dedicarsi in modo

più specifico alla formazione spirituale: i Padri o Direttori Spirituali. Ne lamenta l'impreparazione e, peggio, addebita loro la responsabilità che *molte anime* non realizzino i loro legittimi traguardi spirituali per l'insufficienza della loro guida. Di qui il suo perentorio monito per una soda preparazione teologica e per un reale personale cammino di santità, che loro consenta di trar profitto dalle esperienze spirituali vissute in prima persona e di poter così insegnare con l'esempio e con la parola. Ne avrebbe guadagnato il loro servizio di *discernimento* a favore dei fedeli, cf 1S Prologo 3-5.

²² Il termine spagnolo è *el caudal: il capitale*.

²³ Il termine spagnolo *gitanos* sta per *egiptanos, egiziani*, come sua derivazione.

²⁴ Cf C 29, 2.

²⁵ Cf C 16.

²⁶ Molti termini del linguaggio biblico sono trasportati di peso in spagnolo e con traduzioni dell'epoca che disponevano di un apparato esegetico meno scientifico dell'attuale. Il *disprezzare* o l'*odiare* evangelico non è un linguaggio di negazione e rifiuto radicale, fa piuttosto riferimento ad un *giusto apprezzamento*, che per vero s'identifica raramente con quello della ragione dell'uomo. Diversa è la gerarchia dei valori. Il senso teologico di questi linguaggi è di costituire monito a un discernimento rigoroso della gerarchia dei valori. Cf Lc 14,25-26.

²⁷ Al n. 32 di questa terza strofa, Giovanni della Croce aveva già chiarito che il ricorso al *fervore sensibile* è giustificabile all'inizio del cammino cristiano, come tappa momentanea, e in qualche modo *infantile*, da superare appena *svezzati*. Qui mette appunto in guardia dal pericolo che fervori ed emozioni, e in genere i riflussi emotivi e psicologici del credere, diventino primo criterio di discernimento dell'autenticità. La fede non cresce soprattutto su queste strade, ma su quelle della *notte oscura*.

²⁸ Sull'argomento delle *profonde caverne*, identificate nelle facoltà spirituali dell'anima, si confronti n. 27 della presente strofa.

²⁹ L'università di Salamanca in Spagna, frequentata da Giovanni della Croce negli anni 1564-1568, fu la prima in Europa ad accettare e insegnare la verità di un sistema eliocentrico, copernicano (cf Giovanni Keplero: 1473-1543 e Galileo Galilei: 1564-1642). L'espressione: *al muoversi della terra si muovono anche tutte le cose materiali in essa contenute*, dice chiaramente che Giovanni della Croce aveva aderito alle dottrine copernicane e abbandonato il sistema tolemaico. L'opera del Copernico fu messa all'indice dopo la morte di Giovanni che avvenne nel 1591. Il primo processo contro Galileo è del 1615-1616.

³⁰ 2S 5,3.

³¹ Letteralmente: *metallo*.

Monte di Perfezione

¹ In pratica, si dice che non si può arrivare a godere di una cosa che ora ci dà dispiacere, finché non ci si decide ad accettarla e viverla scoprendone il valore che è ciò che dà piacere.

² Cf 2S 4,4.

³ Per acquistare la pazienza, si deve passare attraverso la pazienza: si deve cioè cercare, desiderare ciò che impegna alla e nella pazienza...

⁴ Per realizzare ciò che ora non si è (cioè una realtà nuova), si deve uscire, abbandonare ciò che si è adesso e passare attraverso una esperienza differente, attraverso ciò che ancora non si è.

⁵ *Non devi chiuderti su nulla*. Perché un recipiente, fatto per una determinata cosa, la possa contenere, deve prima essere svuotato di tutto il resto.

⁶ Possedere in libertà, senza dipendenze, senza attaccarvi il desiderio, altrimenti il desiderio si restringe, si chiude su quell'oggetto e limita la propria capacità.

Salita del Monte Carmelo

Libro primo

¹ La poesia si presenta come scritta da chi ripensa e rivive le esperienze del cammino già percorso. Nella *spiegazione* del primo libro della *Notte oscura* Giovanni della Croce dice infatti di scrivere mettendosi nei panni dell'anima *dopo aver già raggiunto lo stato di perfezione*. Quale il senso di questo *dopo*?

Certo, non quello semplicemente cronologico. Giovanni della Croce non pensa affatto alla propria esperienza spirituale come ad un fatto vissuto e concluso, di cui eventualmente stilare un obiettivo diario di crescita. L'esperienza vissuta resta per lui sempre in atto. La si ripensa anche in occasione e funzione di amici o discepoli che invocano di esserne messi a parte, ma fondamentalmente per un'istanza personale: riandare ad essa per riviverla e ricomprenderla ad un livello più alto.

² Il progetto iniziale della *Notte Oscura* prevedeva che dovesse costituire la quarta parte della *Salita del Monte Carmelo*, in realtà apparve come testo autonomo. Il Prologo della *Salita*, scritto in vista di questa opera unitaria, vale dunque anche per la *Notte*, cui Giovanni della Croce dedicò solo poche righe di nuova specifica introduzione.

³ Non solo qui, ma anche in 2N 22,2 Giovanni della Croce scriverà che lo scopo principale per cui si è dedicato a questo lavoro è di spiegare questa *notte* a molte anime che, pur essendo introdotte in essa, ne igno-

rano la dinamica. Questa intenzionalità educativa e partecipativa mostra apertamente che la *notte oscura* non è, secondo l'autore, un'esperienza rara, riservata a pochi privilegiati protagonisti della vita dello spirito. A suo dire molti ci si trovano dentro senza nemmeno accorgersene. Prima che un *caso singolare*, o una contingenza più o meno estemporanea della vita della fede, la *notte* ne è una dimensione ineliminabile, coestensiva a tutto il suo processo, dall'inizio alla fine. Parlarne significa parlare di una esperienza comune del credente, che la incontrerà, più nera o più crepuscolare, sul suo cammino, ma sempre come *notte* rispetto ad una fede sempre sognata e sperata come pieno *meriggio* di luce.

Ci sarà anche un'edizione *mistica* di questa notte, ma resta fondamentalmente una *notte della fede*, del credente, come Giovanni della Croce tiene a dire.

⁴ Cf 1S 13 e 1N 9.

⁵ Cf 1N 1,2.

⁶ Un altro motivo per cui Giovanni della Croce scrive i suoi commenti è di aiutare le anime a *guidarsi da sé* qualora non trovassero guide spirituali competenti (cf 1S *Prologo*, n. 3). E non è poca cosa che questo impareggiabile direttore di spirito ritenga che un buon libro possa supplire quel ruolo che egli ha amato e vissuto come miglior interpretazione del suo modello spirituale e contemplativo di religioso.

⁷ Gb 2,11-13.

⁸ Delle due notti, dei sensi e dello spirito, la vera e decisiva è la seconda. Certo tutta la notte, nelle sue due parti o livelli, è purificazione dello spirito (cf 1S 13) perché si tratta sempre di un'unica *notte della fede* che avvolge e purifica il credente, seppure ad altezze diverse. Ma solo l'avvenuta depurazione *dello spirito* garantisce che anche la purificazione *del senso* sia stata realmente compiuta (cf 2N 1,1; 3,1).

⁹ Il testo sembra almeno suggerire che ci siano strade diverse che conducono tutte alla santità, e che ciascuno deve volere e sapere discernere la propria.

¹⁰ *Sana*, non solo nel senso di ortodossa, priva di errori dottrinali, ma anche nel senso di *saporosa* e *corroborante*, capace di nutrire come autentico cibo, che non è mai tale solo perché non avariato.

¹¹ Nel pensiero dell'autore i termini *purificación* e *purgación* non fanno riferimento solo all'eliminazione di ciò che è impuro e peccaminoso, dicono più radicalmente *evacuazione* e *sgombero*, *denudamento* dell'anima da tutto ciò che, per sé buono, ne ingombra e ne ostruisce il cammino, impedendole di accogliere in sé Dio. La *notte dello spirito* è appunto tutta dedicata a questo secondo aspetto.

Si tenga presente che il discorso sulla purificazione e mortificazione è legato alla sua esperienza fondamentale di *evaso* dal carcere di Toledo. Per riuscirvi era assolutamente necessario essere alleggerito da ogni carico e

peso; che gli strumenti per aprirsi la strada verso la libertà non erano i più appropriati ma del tutto improvvisati, e in assoluta emergenza. La libertà valeva ogni eccessivo prezzo. Il cammino verso Dio ha tante parentele con questa esperienza di evasione, di perenne esodo dall'Egitto. Anche si dovesse morire nel deserto! Come appunto avvenne per tutta una generazione di ebrei che morì fra le sabbie senza raggiungere la terra promessa.

¹² La preposizione *in*, indica che l'anima è fisicamente uscita *durante* la notte, ma in realtà è andata *verso* e *dentro* una notte. Da un'indicazione puramente temporale ad una *notte* divenuta luogo e spazio simbolico di un'esperienza di libertà, quella dello spirito.

¹³ L'inizio del cammino spirituale avviene quando l'anima è davvero attratta da un appassionato amore di Dio. Le dimensioni puramente etiche di un impegno verso Dio e verso gli uomini, comunque indispensabili in ogni cammino spirituale e mistico, non bastano a renderlo tale, *spirituale*, senza un vero *innamoramento* nei confronti di Dio. Spirituali e mistici sono sicuramente credenti, ma credono da innamorati.

¹⁴ L'autore in realtà non seguirà meccanicamente questo metodo, oscillerà tra *commento* e *trattato* fino al *capitolo sesto* del *secondo libro* della *Salita*, quando opererà decisamente per la forma di *trattato*. In 2S 17,1 lo ammetterà esplicitamente. Ne guadagnerà in chiarezza e linearità anche l'esposizione.

¹⁵ Si tratta della *notte attiva dello spirito* la cui luce è l'intelletto-ragione: tolta questa luce dell'intelletto la persona si trova nella notte, nel buio della non conoscenza.

¹⁶ Per vero la *notte oscura* è una, ma l'autore, per leggerla, fa uso del simbolo della notte naturale e fisica, in cui è cosa abituale e comune ravvisare tre fasi: crepuscolo, notte fonda, approssimarsi dell'alba. Questa tripartizione temporale offre lo spunto per una ripartizione secondo gradualità del cammino spirituale.

¹⁷ In realtà i sensi saranno sempre sollecitati dal proprio oggetto, non se ne priveranno mai. Ciò di cui lo spirito dell'uomo deve spogliarsi è dell'aver fatto del piacere dei sensi lo scopo della loro attività.

¹⁸ Cf 2S 8,5.

¹⁹ Mortificare l'appetito e non fermarsi sul piacere significa in realtà sollecitarsi, per suo mezzo, a raggiungere il fine per cui il gusto è legato all'azione. Non bisogna attardarsi su piacere, attrattiva e soddisfazione, quanto sui fini cui essi ci stimolano (cf 1S 3,4-5).

²⁰ Cf Aristotele, *De anima*, Libro III, c. 4; STh I, q. 79, a. 2 c.

²¹ Nel secolo XVI il libro dei Salmi contenuto nella Bibbia era attribuito tutto al Re Davide. Quando si riferisce a Davide, se non fa esplicito riferimento ad altri libri, intende in realtà il libro dei Salmi.

²² Cf 2S 16,11.

²³ Cf 1S 1,1.

²⁴ È quasi un ritornello ribadire questa somiglianza e affinità instaurata dall'amore. Si veda in particolare C 28,1.

²⁵ Ger 4,23.

²⁶ Cf 1S 13,11: *Per giungere a sapere tutto, non voler saper nulla di nulla.*

²⁷ *Soliloquiorum animae ad Deum liber unus*, c. 2, ML 40, 866. Al tempo di Giovanni della Croce i *Soliloqui* erano attribuiti a sant'Agostino; in realtà essi sono dello Pseudo-Agostino: opera medievale (sec. XII).

²⁸ Anche i beni spirituali sono di ostacolo *se l'uomo vi si attacca*, perché anch'essi, come quelli materiali, hanno *solo natura di mezzo* e non di fine: il fine resta sempre Dio.

Forse nessuno come Giovanni della Croce ha messo in guardia la coscienza credente dalla *prigionia dei beni spirituali*, più pericolosa – per l'aspetto più innocente che normalmente ha – di quella dei beni materiali, che di solito mostra subito un volto più frivolo e materiale.

²⁹ Chi amasse qualunque altra cosa – poco importa se buona o cattiva – *insieme* con Dio non è veramente convinto che Dio valga assolutamente di più: diversamente non ne farebbe un complemento di cosa umana, ponendolo sullo stesso suo piano.

³⁰ Il *danno privativo* è quello che priva di un bene che, nel caso, è Dio. Il *danno positivo* è invece quello che inserisce nella persona qualche elemento estraneo e negativo. I principali effetti dannosi prodotti nell'anima dal danno positivo degli appetiti, sono cinque: stancano, tormentano, oscurano, imbrattano e indeboliscono.

La distinzione positivo–negativo è ripresa 1S 12,2.

³¹ Il detto latino è *Pluribus intentus, minor est ad singula sensu*.

³² La vita di questo mistico è densa di tante attività manuali, artigiane e domestiche. Per il convento di *Los Martires* presso Granada costruì un acquedotto, impraticandosi così di come l'acqua, per irrigare il terreno sottostante, deve prima esser sollevata a un livello più alto, facilitandone il deflusso. Se la conduttura ha delle perdite, l'acqua non raggiungerà però la pressione necessaria per salire al giusto livello.

È probabile che Giovanni della Croce faccia qui riferimento a questa sua esperienza di idraulico.

³³ Nell'originale spagnolo *recoger* indica *la volontà* sincera dell'uomo di concentrare tutto il suo cuore *unicamente* in Dio, senza alcuna dispersione. Giovanni della Croce ritorna sull'argomento anche in 3S 16,1; 2N 11,3; C 28,8.

³⁴ Il testo a cui Giovanni della Croce si riferisce non è nel libro del *Siracide*, ma in quello dei *Proverbi*.

³⁵ Che i piccoli della vipera, mentr'erano nel grembo della madre, vivessero divorandone le viscere, era credenza popolare di quel tempo.

³⁶ Cf anche 1N 4,5.

³⁷ *Grave*, per l'autore, è l'attaccamento a qualsiasi appetito a prescin-

dere dall'oggetto, fosse anche buono. Ad ostacolare l'unione con Dio non sono in sé *gli oggetti* degli appetiti, ma l'attaccamento della volontà ad essi. Al successivo punto 4 si fa l'esempio dell'uccellino attaccato a un filo. Ciò che conta, non è che sia grosso o sottile, ma il restare attaccati ad esso. Male è comunque la perdita della libertà, importa poco se per averla perduta o venduta: ancor meno se al tale o tal'altro padrone.

³⁸ Riferimento alla leggenda del tempo sulla remora. Qui viene usata come simbolo della forza che anche il più piccolo attrito ha per impedire il progresso nella perfezione.

³⁹ Cf anche 1S 11,3.

⁴⁰ Cf 3S 28,8.

⁴¹ Il *paziente* è colui sul quale Dio esercita la propria azione, per il cui compimento l'unico esercizio è semplicemente accoglierla e aderire ad essa.

⁴² In realtà, cf 1S 1,2, la *Salita del Monte Carmelo*, non avrà il quarto libro o la quarta parte promessa. Il Santo parlerà della *notte passiva* del senso nel *primo libro* dell'altro suo scritto, la *Notte oscura*, ai capitoli 1-14.

⁴³ Sembra che Giovanni della Croce consideri il capitolo 13 *una sintesi* del lavoro che si deve compiere *in tutta* la *Notte oscura*.

⁴⁴ Cf anche i *Consigli a un religioso*, n. 1.

⁴⁵ Il cammino ascetico che conduce all'unione con Dio si apre rinviando anzitutto al principio e criterio basilare di imitare Gesù Cristo, senza ricerca di sconti o attenuazioni. In 2S 7, si ricorderà in tutta franchezza quanto sia angusto tale cammino. Il capitolo 7, unitamente al 22, è uno dei capitoli basilari per la cristologia sangiovannea. Si veda inoltre la Lettera 25, indirizzata a madre Anna di Gesù.

⁴⁶ Cf 2S 7,9.

⁴⁷ 1Gv 2,16.

⁴⁸ Cf 1S 13,5-6.

⁴⁹ Cf 1N 3.

⁵⁰ Cf 2S 4,4.

Libro secondo

¹ Cf 1S 14,2; 1S 1,4.

² Si riprende la divisione della notte in tre parti, come in 1S 2. La fede, a motivo della sua oscurità, è la *seconda parte* della notte, corrispondente alla mezzanotte.

³ Cf 2N 4,2.

⁴ Cf 2N 16,11.

⁵ Questo pensiero della filosofia scolastica si trova anche in sant'Agostino (*De Trinitate*, IX, 5 e 12) e risale ad Aristotele (*De anima*, I,2; III,8).

⁶ Un esempio simile lo si ha in 2N 17,3.

⁷ L'anima è notte, cioè privazione di luce, non perché la ragione sia spenta, ma perché, rispetto al fulgore della fede, la ragione è luce flebile e insufficiente a illuminare, e perciò inadeguata.

⁸ Il termine *Chiesa militante*, oggi desueto, sta ad indicare la comunità dei fedeli impegnati a vivere la loro fede su questa terra.

⁹ Cf *Vulgata latina*, Sal 139,11. Si noti l'instaurarsi di una stretta correlazione tra il concetto di *notte* e quello di *contemplazione*, cf 2N 4,1; 5,4; 21,3.

¹⁰ Cf 1S 13,6.

¹¹ Giovanni della Croce identifica biblicamente il cuore, cioè il luogo e protagonista della scelta, della decisione interiore, con la persona stessa. *Cuore* sta dunque per *persona credente* che cerca in Dio, con determinazione, la propria realizzazione. Il termine però più abituale per indicare tale cuore o tale persona è quello di *anima*.

¹² Cf 1S 11,6.

¹³ Cf 2S 5,3; 5,8; 6,6; 24,9.

¹⁴ In questo capitolo 5 del secondo libro ci è data una sintesi di tutta la *Salita del Monte Carmelo*, soprattutto in relazione a quello che ne costituisce l'obiettivo fondamentale: la realizzazione di un'unione d'amore trasformante dell'uomo con Dio e in Dio.

¹⁵ Questo concetto di amore sarà ribadito al n. 7 e 8 di questo stesso capitolo.

¹⁶ Quando, riferendosi all'uomo, san Giovanni della Croce parla di *natura*, *naturale* o, ad esempio, di *dissimilitudines naturales*, non intende la natura dell'uomo quale creata da Dio, bensì la sua natura storica, segnata dal peccato d'origine e da tutti i limiti ed errori derivati. Una natura da ricondurre quindi alla sua dignità originaria (cf 2N 24,2).

¹⁷ Cf 2S 4,4.

¹⁸ La capacità dell'uomo di accogliere in sé Dio, e di essere trasformato in Lui, è stabilita da Dio stesso al momento della creazione. Si tratta di quell'essere di natura a cui accenna 1S 9,3, e che rimane sempre perfetto e inalterato.

¹⁹ Le tre virtù teologali sono viste come mezzi che perfezionano o realizzano la persona. L'argomento verrà ripreso in 2N 21.

²⁰ *Enterár*: rendere il suo affetto *intero*, senza frammentazioni né dispersioni.

²¹ Il testo segnala che a questo punto del cammino spirituale si entra in una seconda fase: quella che si rivolge a quanti sono già stabilmente collocati sulla via della contemplazione, ed è quindi caratteristica dei cosiddetti *proficienti* o progrediti.

²² Come già spiegato in 1S nota 2, il libro secondo della *Salita del Monte Carmelo* cui si fa riferimento, è in realtà quello della *Notte oscura*, 1N 1-7.

²³ Cf 1S Prologo, n. 1.

²⁴ Per la cristologia di Giovanni della Croce, cf 2S 22 e 2S 7.

²⁵ 3S 18,1.

²⁶ Giovanni, nella sua lettura della Bibbia, è sempre attento al senso *spirituale* più che a quello *letterale*; non perché non lo conosca, ma perché non gli basta e raccomanda che non basti come lettura ultima e globale.

²⁷ Cf 1N 6.

²⁸ Cf 2S 5,7.

²⁹ Cf 2S 7,5; 1S 8,4.

³⁰ Pseudo Dionigi, *De Mystica theologia*, c. 1, § 1, MG 3,999.

³¹ Cf *I Metaphysica*, 1,2.

³² Il pensiero viene ripetuto anche nel *Cantico* 12,2.

³³ Cf 2S 9,3.

³⁴ Cf 1S 2S 12-15.

³⁵ Cf 2S 11.

³⁶ Cf 2S 16-22.

³⁷ Cf 2S 23.

³⁸ Cf 2S 24. Le visioni, che possono essere sensitive, immaginarie, intellettuali cioè senza immagini, avvengono per modifica delle facoltà percettive del soggetto veggente, senza vera presenza di realtà a lui esterne. Nelle apparizioni invece si presenta al veggente qualche cosa di oggettivamente esterno a lui.

³⁹ Cf 2S 25-27.

⁴⁰ Cf 2S 28-31.

⁴¹ Cf 2S 32.

⁴² Cf 1S 12,1.

⁴³ Compire qualche cosa in modo passivo significa farlo senza alcuna attività o collaborazione attiva dell'anima.

⁴⁴ Cf 3S 31 e 1N 6.

⁴⁵ È probabilmente un'allusione al *Castello interiore* di santa Teresa d'Avila. È facile che ne abbia avuto tra mano l'originale o copia fedele, dato che l'approvazione per la stampa di tutti gli Scritti di Teresa, venne dal Consiglio provinciale degli Scalzi (13 agosto 1586), cui era presente san Giovanni della Croce.

⁴⁶ Cf 2S 17 e 1N 1,2.

⁴⁷ Il criterio di misurare in gradi e tappe il cammino spirituale è diffusissimo nella mistica medievale. La numerazione di questi gradi differiva secondo gli autori. Lo scritto di Beatrice van Thienen, *De caritate Dei et VII eius gradibus*, ne individuava sette, come qui sembra convenire anche Giovanni della Croce. Il testo di 2N 19-20, parla però di *dieci gradini della mistica scala dell'amore divino*.

⁴⁸ Dei cinque sensi interni individuati dalla filosofia scolastica – il

senso comune, la fantasia, l'immaginativa, l'estimativa (negli animali) o cognitiva (nell'uomo) e la memoria sensitiva – Giovanni della Croce si limita a trattare dell'immaginazione e della fantasia, sottolineando che quanto si dice dell'una s'intende detto anche dell'altra.

⁴⁹ Cf 2S 16-22.

⁵⁰ Cf 2S 16.

⁵¹ Cf 2S 12-15.

⁵² Cf 2S 16,2 e sant'Agostino, *Confessioni* 10,8.

⁵³ Cf 2S 17,6.

⁵⁴ Cf 1N 13,12.

⁵⁵ *Quod sapit, nutrit* dice Aristotele nel *De anima*, l. II, c. 3, lect. 5; *Ethica*, l. III, c. 13, lect. 20; *STh* II-II, q. 141, a. 5 c.).

⁵⁶ Vorremmo attirare l'attenzione del lettore sull'importanza che Giovanni della Croce dà al gusto, al piacere, al godere, il cui affinamento spirituale pone come positivo segno di progresso spirituale. Ma non intende far dimenticare che tale affinamento è solo effetto ed elemento di verifica del progresso nel cammino; ricercarli intenzionalmente, come obiettivo su cui soffermarsi, sarebbe però di ostacolo e impedimento al progresso spirituale.

⁵⁷ Cf 2S 13,7.

⁵⁸ Cf C 26,14.

⁵⁹ Cf 2S 14,6.

⁶⁰ *I Metaphysica* (lib. Brevior, c. 1).

⁶¹ Cf 2S 5,3.

⁶² Inn. 10-12 sono testi fondamentali per l'insegnamento relativo alla spogliazione spirituale quale indispensabile disposizione alla comunione con Dio ed espressione di libertà dell'uomo nei confronti di tutto ciò che è creato.

⁶³ Cf 2S 5,6; 11,6.

⁶⁴ *E così abbiamo conferma migliore della parola di Profeti, cui fate bene a volgere l'attenzione, come a lampada che brilla in luogo oscuro, finché non spunti il giorno.*

⁶⁵ Giovanni riconosce che dell'argomento *visioni parlano tutti i libri spirituali*. Proprio perché sopravvalutato, si sente in dovere di controbilanciare questa tendenza, offrendoci in questo capitolo la sua rigorosa visione della *pedagogia* divina in rapporto a tale realtà (2S 16,14).

⁶⁶ Giovanni è consapevole che l'iniziale commento è divenuto in corso d'opera sempre più un trattato, specie dal capitolo 5.

⁶⁷ Cf 2S 16,13.

⁶⁸ I capitoli 17-22 costituiscono il nucleo centrale dell'insegnamento sulla necessità di un fermo atteggiamento critico nei confronti di ogni tendenza a sopravvalutare le forme straordinarie di comunicazioni soprannaturali, in ordine ad un vero progresso spirituale.

⁶⁹ Cf san Bernardo, *Epistola* 111, PL 182, 25-88. Giovanni cita lo stesso pensiero anche in 1N 9,4; C 16,5; F 3,39.

⁷⁰ Cf 2S 16,10.

⁷¹ Cf 2S 24.

⁷² Questi insegnamenti toccano direttamente e criticamente i direttori spirituali dell'epoca ma non risparmiano più globalmente quelle posizioni degli *alumbrados* che sollecitavano all'acquisizione di grazie soprannaturali attraverso l'attività dei sensi.

⁷³ Cf 2S 21; 22.

⁷⁴ Cf 2S 17,7; 18,9.

⁷⁵ Cf 2S 20,1.

⁷⁶ Cf 2S 17,9.

⁷⁷ Cf 3S 26,3.

⁷⁸ Allusione all'uccisione di Nabot (1Re 21,1-16).

⁷⁹ Il riferimento esatto è 1Re 21,19-22.

⁸⁰ Il riferimento esatto è 1Re 21,27-29.

⁸¹ Cf 2S 18,8-9.

⁸² Cf 2S 11,6. Per l'influsso del demonio, cf *STb* I, q. 114; I-II, q. 80.

⁸³ Cf 2S 27,4.

⁸⁴ In questo caso, come altre volte, Giovanni si riferisce alla propria esperienza (cf 1S, Prologo, al n. 2).

⁸⁵ Cf 2S 26,14.

⁸⁶ Il testo originale latino di Boezio dice: *Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit*, Severino Boezio, *De consolatione philosophiae*, I, l. m. 7; ML 63,656-658.

⁸⁷ Questo capitolo 22 costituisce, a partire dal n. 3, uno dei testi cristologici più importanti di tutta l'opera di Giovanni della Croce. L'assolutezza della rivelazione di Dio in Cristo costituisce l'argomento più formidabile contro quella fame di rivelazioni private che svislisce un'autentica fede in Cristo come ultima e definitiva parola di Dio.

⁸⁸ Allusione all'inno *Verbum supernum prodiens*, di san Tommaso d'Aquino.

⁸⁹ Cf 2S 10,4.

⁹⁰ Cf 2S 24.

⁹¹ Cf 2S 25,27.

⁹² Cf 2S 28,31.

⁹³ Cf 2S 32.

⁹⁴ Visione riportata da san Gregorio Magno nei *Dialoghi*, L. II, c. 35, PL 66, 198.

⁹⁵ Cf *Quaestiones quodlibetales*, I, q. 1, a. 1, *ad primum*.

⁹⁶ Tra gli uomini nessuno ha mai visto Dio né può vederlo, cf 1Tm 6,16; Gv 1,16; 1Cor 2,11; 1Gv 4,12.

⁹⁷ In realtà l'argomento cui intendeva riferirsi è trattato nei capitoli 17-18.

⁹⁸ Cf 2S 26.

⁹⁹ Cf 2S 27.

¹⁰⁰ Come altri mistici, Giovanni della Croce sottolinea l'inadeguatezza del linguaggio umano ad esprimere compiutamente il contenuto delle grazie e delle comunicazioni divine, cf 1S Prologo, 1; C 26,3; F Prologo, 1; 2,20; 3,8; 4,10.

¹⁰¹ Abbiamo preferito tradurre con il termine *caratteristica* quello di *atributos*, tipico della Scolastica.

¹⁰² Cf 1S 4,5; 1S 13,11.

¹⁰³ Cf 2S 16,10.

¹⁰⁴ Cf 2S 25, 3.

¹⁰⁵ Cf 2S 22,7.

¹⁰⁶ Cf 2S 21,4.

¹⁰⁷ In realtà l'argomento cui intendeva riferirsi è trattato nei capitoli 17-18.

¹⁰⁸ Sono *formali* quelle parole *chiare e distinte* che lo spirito non formula da se stesso, ma che gli vengono da una terza persona, talvolta mentre se ne sta raccolto, altre volte senza essere raccolto, cf 2S 28,2.

¹⁰⁹ Cf 2S 29.

¹¹⁰ Cioè non deve dare ad esse nessuna importanza, cf 2S 29,11.

¹¹¹ Le parole *sostanziali* sono quelle che producono o causano, nella sostanza dell'anima, quella realtà e forza che significano, cf 2S 28,2.

¹¹² I Filosofi scolastici distinguono tra intelletto *agente* o conoscitivo o *attivo* e intelletto *passivo* o *possibile*.

Libro terzo

¹ Il secondo libro della *Salita del Monte Carmelo* ha esaurito l'argomento *purificazione attiva dell'intelletto* ad opera della prima virtù teologale, la fede; questo terzo libro parla della *purificazione attiva della memoria* (capitoli 2-15) e della *purificazione attiva della volontà* (capitoli 16-45). Il metodo è identico a quello adottato a partire dai capitoli 5-6 del libro secondo. Il primo capitolo funge da introduzione generale. I capitoli da 2 a 15 affrontano la questione della purificazione della memoria; i capitoli da 16 a 45, quella della purificazione della volontà. Qui, in particolare nei capitoli 16-17, sono poste le basi teologiche della purificazione della volontà: nella nostra esistenza nulla ha autentico valore se non ha come centro l'amore di Dio, al di sopra di ogni cosa e di ogni bene, anche spirituale. Nei capitoli 18-45, si tratterà dei beni, naturali e soprannaturali, da cui la volontà dell'uomo può trarre vantaggi e piaceri, ma da cui deve distaccarsi per rendersi libera e indipendente e per poter così giungere all'unione d'amore con Dio.

² Delle conoscenze *naturali* della memoria si occupano i capitoli da

2 a 6; delle quelle *soprannaturali*, i capitoli da 7 a 13; di quelle *spirituali immaginarie* il capitolo 14. Il capitolo 15 descrive, riassumendo, il comportamento generale da adottare per la purificazione della memoria.

³ La consonanza con uno dei cardini della *Teologia negativa*, che sottolinea l'impossibilità di raggiungere Dio attraverso mero raziocinio, già esplicita in 2S 8,1,7; 2S 16,7, è ora nuovamente ribadita riaffermando l'assoluta trascendenza di Dio anche in rapporto alla memoria.

⁴ A motivo dell'unione di volontà tra l'anima e Dio, l'*oggetto* della volontà dell'anima non è distinto dall'*oggetto* della volontà di Dio e perciò, quanto all'*oggetto*, non ci sono più due volontà, ma una sola: quella di Dio, che *nell'oggetto*, è anche volontà dell'anima (1S 11,3).

⁵ Cf 1S 5,7; 2N 4,2; 2N 13,11; C 19,4.

⁶ Accenno al *Monte della perfezione*: cf 1S 13,11.

⁷ Cf AC 8 e CR 2.

⁸ Cf 2S 12-15.

⁹ Circa i due principali danni, *positivo* e *privativo*, cf 1S 6, nota 33.

¹⁰ Nell'ottica globale di Giovanni della Croce l'insegnamento esposto in questo capitolo è di massima importanza, psicologica e spirituale: la speranza cristiana, per giungere, a giudizi e decisioni sceve da ogni condizionamento, specie nei confronti di Dio, deve saper prendere le debite distanze interiori dai propri ricordi. Come ogni archivio la memoria è preziosa, ma va *purgata* (cf 3S 4,2).

¹¹ La purificazione dell'intelletto, come quella della memoria e della volontà, riguarda per sé la conoscenza di Dio, non la conoscenza di quanto è naturale, che spetta al suo dominio. Però la purificazione dell'intelletto nei riguardi di Dio, lo rende più perspicace e oggettivo anche nelle cose di questo mondo, migliora l'uomo in tutte le sue facoltà.

¹² Cf 1N 1-7, dove l'argomento è ampiamente trattato.

¹³ Cf 3S 5,3.

¹⁴ Cf 3S 3.

¹⁵ Cf 3S 4.

¹⁶ Cf 3S 5.

¹⁷ Cf 3S 2.

¹⁸ Il testo spagnolo dice: *hasta los ojos*, fino agli occhi.

¹⁹ Cf 1S 13,9.

²⁰ Cf 3S 2.

²¹ Il danno più rilevante che assenza di povertà e attaccamento alle creature recano allo spirito, consiste nell'affievolimento della speranza cristiana, che ha per oggetto unicamente Dio. Se lo spirito dell'uomo è ingombro, occupato ed oberato da obiettivi puramente intermedi, la Speranza teologale non vi ha accesso, non vi trova spazio.

²² Il principio viene chiaramente affermato da san Tommaso in *STh* I, q. 3, a. 5 c. Quanto alla trascendenza di Dio cf 2S 16,7.

²³ Riferimento implicito alla Lettera di san Giacomo (cf 2,16-17)

²⁴ In realtà ne ha parlato nei capitoli 16 e 17.

²⁵ Cf 3S 13,2.

²⁶ Cf 3S 1,2.

²⁷ La fantasia, infatti, non è facoltà spirituale ma uno dei *sensi corporali interni*.

²⁸ Il capitolo è in realtà il 26.

²⁹ Cf 2S 12,1.

³⁰ 1S 13,10-13.

³¹ A differenza della filosofia scolastica, che riconosceva nell'uomo ben undici passioni, Giovanni della Croce si allinea al pensiero di Boezio che le identificava in quattro fondamentali.

³² *De consolatione philosophiae*, L. I, m 7; ML 63,656-658. Cf 1S 13,5.

³³ Sono i beni che maggiormente riguardano la sfera vitale della persona: tre sono *naturali o esteriori* e tre *interiori o spirituali*. Quelli naturali o esteriori sono: i beni *temporali* (3S 18-20), quelli *naturali* (3S 21-23) e quelli *sensibili* (3S 24-26); i beni interiori o spirituali sono quelli *morali* (3S 27-29), quelli *soprannaturali* (3S 30-32) e quelli *spirituali* (3S 34-35).

³⁴ *Si sono abbandonati a ciò che amavano*.

³⁵ Il corrispondente proverbio italiano dice: Chi ben comincia è a metà dell'opera. Nel testo abbiamo dato la traduzione *letterale*, più coerente con il pensiero di Giovanni.

³⁶ Cf 1S 13,11b.

³⁷ *Sua Maestà*: nella Spagna del '500 era l'abituale appellativo riverenziale con cui rivolgersi a Cristo.

³⁸ Cf 1N 4.

³⁹ Letteralmente *se ase al corazón* = *s'attacca al cuore*.

⁴⁰ Citazione dal *Remedia amoris* (I, 91-92) del poeta latino Ovidio.

⁴¹ Riferimenti espliciti in cui l'amore di Dio *include* l'amore del prossimo si trovano in 1S 10,4; 3S 22,2; 28, 3,9; 1N 3,2; 12,8; 2N 19,3.

⁴² Mettere la mano alla bocca e baciarla era un antico gesto di adorazione del sole e della luna (cf Gb 31,26). Nell'interpretazione metaforica sangiovannea si fa tale gesto rallegrandosi di nascosto della propria opera compiuta. Questo sarebbe però gesto di iniquità, perché ci si attribuirebbe il merito dell'opera compiuta, che in realtà è opera di Dio.

⁴³ Forse Giovanni, ha scambiato Michea per Isaia che scrive: *Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene* (Is 5,20).

⁴⁴ Ad essi sono dedicati i capitoli 30-32.

⁴⁵ Dal capitolo 33.

⁴⁶ Cf 1Sam 28,12. Giovanni dubita che fosse Samuele la persona che apparve a Saul in quella circostanza.

⁴⁷ *Homilia 26 in Evangelium*, 1,1,2, PL 76, 1197: *Nec fides habet meritum, cui humana ratio praebebat experimentum*.

⁴⁸ In realtà, Giovanni non ha mai citato questo versetto.

⁴⁹ Cf 3S 35,6.

⁵⁰ 2S 10,4; 2S 14,6.14.

⁵¹ Giovanni intendeva in un primo tempo la *Salita del Monte Carmelo* in quattro libri anziché in tre. Di essi, il primo avrebbe riguardato la purificazione *del senso*, il secondo la purificazione *dell'intelletto*, il terzo la purificazione *della memoria* e il quarto la purificazione *della volontà*. Perciò il terzo libro cui accenna potrebbe essere costituito dai capitoli 1-15 di questo terzo libro della *Salita* nella attuale stesura (cf 2S 24,8; 3S 1,1).

⁵² Nei capitoli 35-44 si parla del primo genere di beni spirituali, cioè dei *beni motivati*, dei quali si dice la necessità o convenienza (35,6) e il valore (35,8). Del secondo genere di beni, cioè di quelli *provocativi*, tratta il c. 45, mentre non si parla affatto dei beni *direttivi* e *perfettivi*. Il libro terzo della *Salita* chiude infatti bruscamente, senza essere terminato.

⁵³ Cf 3S 33,1.

⁵⁴ Cf At 19,15. Il principe dei sacerdoti si chiamava Sceva.

⁵⁵ Ossia: *non cambia vita*

⁵⁶ Con questa pagina si interrompe lo scritto *La Salita del Monte Carmelo*. L'iniziale progetto di commentare l'intera composizione poetica della *Notte oscura*, si era cambiato, in corso d'opera, in *trattato*, lasciando alla fine incompleta l'esposizione degli argomenti propostisi in 3S 16,3.

Notte oscura

Libro primo

¹ Questo secondo scritto di Giovanni della Croce dal titolo *Notte oscura* tratta della *purificazione spirituale passiva* sia del senso (Libro 1°) che dello spirito (Libro 2°). Le *purificazioni attive* sono state l'oggetto della *Salita del Monte Carmelo*. La divisione della *Notte oscura* in due libri non è dell'autore ma degli editori che hanno opportunamente interpretato le parole con cui il Santo conclude il n. 6 del capitolo 14 del primo libro, dove dice che *è tempo ormai d'incominciare a parlare della seconda notte [passiva], quella dello spirito*.

² Nel pensiero originario di Giovanni della Croce il *Prologo* della *Notte oscura* doveva essere lo stesso della *Salita del Monte Carmelo*.

³ Cf 2S 7.

⁴ Cf 2S 7.

⁵ Cf 1N 8,1; cf 2N 4,1-2.

⁶ Così fanno *i principianti* nella vita spirituale: più sperimentano l'amore *iniziale* di Dio, più si credono importanti, e preferiti. La constata-

zione induce Giovanni della Croce ad inserire qui un breve trattato sui sette vizi capitali (*capitoli 2-7*). Tra questi vizi, tre sono particolarmente pericolosi: la superbia (c. 2), la lussuria (c. 4), la gola spirituale (c. 6). Dio deve perciò intervenire per liberare i principianti da queste e simili *imperfezioni*.

⁷ Questo excursus sui *difetti*, sui residui lasciati dai vizi capitali da cui i principianti non si sono ancora interamente liberati o purificati, costituisce il contenuto del *primo libro* della *Notte oscura*. Giovanni tiene a farvi notare che *questi principianti sono ancora privi di vera virtù*.

⁸ Accenna alla notte *passiva dello spirito*, di cui parlerà nel libro secondo.

⁹ Cf 3S 28, dove si sviluppa il medesimo argomento.

¹⁰ Cf 1S 13,9.

¹¹ Per rendersi conto di questo diffuso e significativo bisogno di confidarsi, di trovar presso terzi l'interpretazione adeguata della propria vicenda personale, si confronti quanto Teresa d'Avila scrive di sé: *Mi sarebbe stato di gran conforto narrare minutamente e con chiarezza i grandi peccati della mia vita. Eppure non solo non mi hanno accontentata, ma anzi legata di molto, per cui prego per amor di Dio chiunque mi leggerà a tener sempre presente che la mia vita fu molto cattiva, tanto che fra i santi convertiti non ne ho trovato uno con cui consolarmi* (cf l'introduzione alla narrazione della sua vita in *Vita* al n. 11).

¹² Cf 1N 7,5.

¹³ Cf 1S 13,11.

¹⁴ Una trattazione più ampia è proposta ai capitoli 21-23 del libro terzo della *Salita del Monte Carmelo*.

¹⁵ La vera *notte oscura*, è infatti descritta nel libro secondo.

¹⁶ Abbiamo tradotto con *depressione* il termine spagnolo *melancolía* usato da Giovanni della Croce. In altri casi, e negli stessi scritti di santa Teresa, il termine assume altre sfumature: tristezza, apatia, paranoia.

¹⁷ La traduzione italiana *superare ogni giusto limite, andare oltre ogni limite* non eguaglierà mai la forza spontanea dell'espressione popolare spagnola *salir mucho del pié a la mano*.

¹⁸ Sono coloro che dallo stato dei *proficienti* stanno per entrare in quello dei *perfetti*.

¹⁹ La debolezza e fragilità a cui qui si accenna, non riguarda tanto il rapporto dell'uomo con la tentazione e il peccato, bensì il rapporto con la capacità di ricevere pienamente in sé *la vita divina*, di cui l'anima, umanamente parlando, non è ancora capace, ma che le verrà data da Dio tramite il passaggio attraverso la notte oscura.

²⁰ Cf 1S Prologo, al n. 9.

²¹ Per l'ingresso nella notte del senso, è necessario mettere ordine negli appetiti che riguardano le realtà temporali. Cf 1S 2,2, nota 48.

²² Cf passi paralleli in 2S 13-15 per quanto riguarda il passaggio dall'orazione *meditativa* all'orazione *contemplativa*, e F 3,32-67.

²³ Nell'anima non si sono ancora formate le "papille gustative" capaci di percepire il nuovo sapore.

²⁴ Per questo anche Teresa d'Avila avverte: *Prima di parlarvi dell'intereiore, cioè dell'orazione, dirò di alcune cose molto necessarie per quelle che vogliono battere questo cammino: cose tanto necessarie che con esse potranno molto progredire nel servizio di Dio anche senz'essere grandi contemplative, mentre senza di esse nessuna potrà farlo. Chi lo pensasse, s'ingannerebbe di molto* (Cm 4,3).

²⁵ Giovanni si riferisce all'essenza della preghiera, che non consiste in formule, atti devozionali o cose simili, e neppure nel lavoro dell'intelletto che si concentra su buoni pensieri e concetti, ma nell'attenzione amorosa a Dio.

²⁶ I versi che spiega sono il 2, 3, 4 della prima strofa della poesia *Notte oscura*.

²⁷ La purificazione del senso è soltanto *la porta o l'inizio della contemplazione*, e serve più ad *adattare il senso allo spirito* che ad *unire quest'ultimo con Dio* (cf 2N 2,1).

²⁸ La conoscenza di se stessi, è il più grande vantaggio della notte del senso. Non si tratta di una conoscenza *psicologica* ottenuta per mezzo di introspezione, ma di quella che deriva dall'*esperienza della propria creatività e dei propri limiti*, che emergono pienamente dal confronto con la grandezza di Dio.

²⁹ La Volgata, che era il testo usato da Giovanni, dice: *si effuderis esurienti animam tuam et animam afflictam satiaveris, orietur in tenebris lux tua, et caligo tua erit sicut meridies*.

³⁰ Cf citazione già riferita da Giovanni in 3S 13,4.

³¹ *Soliloquia*, l. 2,1,1, PL 32, 885. Circa i filosofi richiamati subito dopo, Cf 1N 4,7.

³² Cf 1N 2.

³³ Cf 1N 6.

³⁴ Le virtù *teologiche*, che hanno come oggetto Dio, sono *principi operativi* che pongono l'uomo in diretto e immediato rapporto con Dio.

Le virtù *cardinali* sono *disposizioni permanenti*, "abiti", su cui poggia e si svolge tutta la vita morale e umana.

Le virtù *morali* sono *abiti* che dispongono le *facoltà* dell'uomo a seguire le norme della *ragione illuminata dalla fede* per quanto concerne i mezzi che conducono l'anima al fine soprannaturale.

³⁵ Cf 1N 5,6-7.

³⁶ I frutti dello Spirito Santo derivano dai *sette doni* dello stesso Spirito: da questi si distinguono come i frutti dai rami dell'albero o come gli effetti dalle loro cause. Riferendosi alla lettera ai Galati (5,22-23) nella versione la-

tina della Volgata, Giovanni della Croce ne nomina 12: amore, gioia, pace, pazienza, benignità, bontà, longanimità, mitezza, fede, moderazione, continenza, castità. Il testo greco ne enumera invece soltanto 9: amore, gioia, pace, longanimità, benignità, bontà, fede, mitezza, continenza.

³⁷ Cf 1S 2,2 nota 48.

³⁸ Questo verso segna il ritorno a una spiegazione precisa della poesia, che fu interrotta in 1N 11,4.

³⁹ Cf 1N 13,11.

⁴⁰ Giovanni sembra interpretare il testo in cui Paolo parla della *spina conficcata nella sua carne*, come se si trattasse di prove provenienti dalla lussuria (2Cor 12,7).

Libro secondo

¹ Cf 1N 11,3; cf 1N 8,1.

² La traduzione letterale sarebbe: “le ritengono più spirituali delle prime”, “mas espirituales que las primeras”.

³ Cf 2N 1,2.

⁴ Ricordiamo ancora che, per indicare la maturazione della vita cristiana, Giovanni della Croce preferisce usare il termine *unione dell'anima* con Dio, anziché «santità» o «perfezione».

⁵ Con questa domanda inizia la lunga esposizione sulle caratteristiche della notte *passiva* dello spirito: è quasi un trattato composto da sei capitoli in cui Giovanni della Croce spiega con chiarezza che l'oscurità e il tormento dell'esperienza “notturna” hanno la loro profonda radice nella totale alterità e purezza di Dio nei confronti dell'uomo: grandezza e miseria, divino e umano, forza e debolezza, grazia e natura vengono così polarmente contrapposte.

⁶ Per Giovanni della Croce *il Filosofo* per eccellenza è Aristotele.

⁷ L'esperienza dolorosissima di vedersi abbandonati viene spiegata con riferimento a figure bibliche: Giobbe (c. 5), Giona (c. 6), Geremia (c. 7) e Davide o l'autore di alcuni salmi.

⁸ Nei testi allegati il senso è metaforico ed esprime le terribili sofferenze che le anime patiscono in questa purificazione dello spirito. Sono le sofferenze di non essere unite a Dio come vorrebbero.

⁹ Cf 3S 2,5s.

¹⁰ Cf in 2N 5,3 e anche in 2S 8,6.

¹¹ Cf 2S 14,9.

¹² Cf 2N 5,1ss.

¹³ Cf 2N 5,1.

¹⁴ Giovanni scrive in *Detti di Luce e d'amore*, al n. 57, che “non è volontà di Dio che l'uomo si turbi per cosa alcuna, né che soffra tribolazioni; che se le soffre nelle situazioni avverse della vita, ciò avviene per la

debolezza della sua virtù, poiché l'anima perfetta gode in quelle cose in cui l'imperfetta patisce".

¹⁵ Cf 1S 14,2; 1N 11,1.

¹⁶ La *beata notte*, pur essendo *beata*, continua ad essere una *notte di penosa contemplazione*. Tuttavia, producendo una vera *passione amorosa*, essa *ha già in sé qualcosa dell'unione con Dio* (n. 2). *Più cresce l'amore che purifica lo spirito, più l'anima si avvicina all'unione piena e trasformante di amore con lo Sposo divino*.

¹⁷ Cf 1S 14,2; 1N 11,1.

¹⁸ Sullo stesso pensiero cf 1S 10,1; 3S 16,1; C 28,8; ecc.

¹⁹ Fino verso la metà del secolo 20°, la teologia cattolica ipotizzava un *fuoco materiale* per le pene del Purgatorio.

²⁰ "Naturalmente impuro"! Giovanni qui non intende l'uomo *nella sua natura della creazione originale*, bensì l'uomo considerato *nello stato di natura umana decaduta*, ossia considerato dal peccato di origine in poi.

²¹ Cf 2N 5,1.

²² Abbiamo tradotto il testo spagnolo: "Es cierto toque en la Divinidad", con le parole: "un sicuro tocco divino" (cf 2S 24; 2S 26; 2S 32; F 2,20).

²³ 2N 5,2; 2N 9.

²⁴ Sono le tre virtù teologali, di cui si parlerà in 2N 21.

²⁵ In realtà Giovanni della Croce non trascrive questo primo verso come promette nel titolo del capitolo.

²⁶ Cf 2N 3,3.

²⁷ Cf 1N 4,2.

²⁸ Cf 1S 13,11,5° e 6°.

²⁹ Si confronti, a proposito di *passività e purificazione*, quanto detto in nota 13 del commento alla *Fiamma*.

³⁰ Nel testo, Giovanni della Croce ci dà soltanto la versione latina del suo tempo *Obtenebrata est in caligine eius* e con quelle lacune d'allora che traduzioni più recenti hanno corretto: *la luce sarà oscurata dalla caligine*.

³¹ Abbiamo tradotto il testo spagnolo *la misma lumbre de sus ojos natural* con le parole: *la stessa luce naturale della ragione*.

³² Cf 2N 16,11-12; L 19,12.10.1589.

³³ Giovanni qui non ha trascritto, come aveva promesso, il secondo verso della poesia con cui aveva chiuso il capitolo precedente.

³⁴ Probabilmente il testo si riferisce a STh II-II, q. 45, a. 2, in c.

³⁵ Il "regale Profeta" è Davide.

³⁶ In 2N 6,6 Giovanni aveva ricordato che Dio *umilia molto* l'anima per innalzarla *molto*. In 2N 23,10, scriverà che Dio *mortifica per dare la vita, umilia solo per esaltare*. Giovanni della Croce, leggendo la vita e la morte di Gesù, la sua stessa esperienza di frate sprofondato nell'assurdo di Toledo, ripercorre quasi visivamente la parabola esistenziale della

santità cristiana. Il prototipo della sua immagine non è quella di un *salto* verso l'alto, ma di un *rimbalzo*. Cristo, Giovanni della Croce, ogni cristiano incontreranno il paradiso per aver prima letteralmente sbattuto sul pavimento degli inferi. Questi non sono sempre un lento affondare nella propria palude. Sovente, più sovente di quanto si creda, sono l'esperienza di un esser scagliati nella foiba più oscura della Chiesa e della società, si chiami essa carcere ecclesiastico per Giovanni della Croce o Auschwitz per suor Edith Stein sua allieva spirituale. Mortificazione e umiliazione in Giovanni della Croce fanno più riferimento alla capacità di vivere con incrollabile speranza e coraggio questi tonfi come formidabili occasioni per *sprint* e rimbalzi spirituali che la diffusa "sedentarietà spirituale" non rende neppure immaginabile.

³⁷ Giovanni della Croce ritiene sia estremamente importante conoscere il proprio tragitto spirituale e le tappe o fasi che lo costellano e distinguono. La differenza di maturità e qualità nella fede, fra l'essere lat-tanti o anziani e seniori di essa, suoi servitori infedeli o suoi santi, non è meno importante, per la Chiesa ed il Vangelo, della distinzione fra i suoi ministeri (cf 1Cor 3,2). L'imponente apparato e dispiegamento di questi non vale più dell'appello ad una radicale qualità cristiana del credere.

³⁸ Cf 2N 13,5,8.

³⁹ Cf *Sermo* 70, *De verbis Domini in Evangel. S. Math.*, c. 3, ML 38,444.

⁴⁰ Si noti come distacco e liberazione da tutto ciò che è relativo, dica solo l'assoluto dell'amore di Dio e della comunione divina comunicata all'uomo perché vi consegua la perfetta realizzazione del suo essere immagine e figlio di un Dio. Di quel Dio che ha fatto di Cristo la sua ultima voce, il suo volto più bello (cf 2S 5,7).

⁴¹ Cf 2N 8,1.

⁴² Cf Salmo 27,5: *Mi nasconde nel segreto della sua dimora*.

⁴³ L'identificazione del demonio con Amminadib (o Aminadab secondo la Volgata) si trova anche in C 16,7; 40,3.

⁴⁴ La *presenza sostanziale* di Dio nell'anima non può mai mancare senza che la creatura cessi di esistere (cf 2S 5,3): le creature affondano infatti in Dio le proprie radici e tutta la propria vita (cf C 39,11). È questa presenza di Dio *sostanziale*, o *naturale*, o *essenziale* a rendere l'anima perfetta immagine di Dio. Giovanni afferma infatti che l'anima, una volta purificata, *rimane... trasformata in Dio* per amore (cf 2S 5,7) e globalmente tutto il capitolo 5).

⁴⁵ Giovanni della Croce arriva appena ad iniziare la spiegazione della terza strofa della *Notte oscura* senza riuscire a proseguire oltre.

⁴⁶ Termina qui il trattato sulla *Notte oscura*, anch'esso incompleto come la *Salita del Monte Carmelo*. Delle otto strofe che erano nei progetti il grande Dottore ha potuto commentarne soltanto due.