

fuerza de su olor, así el alma no recogida en un solo apetito de Dios pierde el calor y vigor en la virtud. Lo cual entendiendo bien David (*Sal.* 58, 10), dijo, hablando con Dios: *Yo guardaré mi fortaleza para ti.* Esto es, recogiendo la fuerza de mis apetitos sólo a ti.

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 no lleve tanto fruto. Y de estas tales almas dice el Señor (*Mt.*, 24, 9): *Vae praegnantibus et nutrientibus in illis diebus.* Esto es: ¡Ay de las que en aquellos días estuvieren preñadas y de las 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 renuevos en el árbol. Por lo cual nuestro Señor nos aconseja diciendo (*Lc.*, 12, 35): *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, diciendo: Sanguijuelas son las hijas, esto es, los apetitos; siempre dicen: *Daca, daca* (*Prov.*, 30, 15).

3. De donde está claro que los apetitos no ponen al alma bien ninguno, sino quítanle el que tienen; y si no los mortificaré, 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 (23, 6): *Aufer*

a me, Domine, ventris consupiscentias. Y sólo lo que en ella vive son ellos.

4. Pero aunque no lleguen a esto, es gran lástima considerar cuál tienen a la pobre alma los apetitos que viven en ella, cuán desgraciada para consigo misma, cuán seca para los prójimos, y cuán pesada y perezosa para las cosas de Dios. Porque no hay más humor que tan pasado y dificultoso ponga a un enfermo para caminar, o hastío para comer, cuanto el apetito de criaturas 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 obrar virtud es porque tienen apetitos y aficiones no puras en Dios.

CAPITULO 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... (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 demás apetitos *voluntarios*, ahora sean de pecado mortal, que son los más graves, ahora de pecado venial, que son los menos graves, ahora sean solamente de imperfecciones, que son los menores, todos se han de vaciar, y de todos ha el alma de carecer para venir 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 total 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 dos, la cual es voluntad de Dios, y esa 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 tenemos dicho; porque de estos tales pecados, no tan voluntarios, y subrepticios, está escrito (*Prov., 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 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 preceden 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 asimiento 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 la 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 asimismo a alguna cosa. Porque en tanto que le tuviere, excusado es que puede ir el alma adelante en perfección, aunque la imperfección sea muy mínima.

Porque eso me da que un ave esté asida a un hilo delgado que a un grueso; porque aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso, en tanto que no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar, pero por fácil que es, si no le quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que aunque más virtud tenga, no llegará a la libertad de la divina unión.

Porque el apetito y asimiento del alma tienen la propiedad que dicen tiene la rémora con la nao, que con ser un pez 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 les 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 hécholos 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 (*Mt.*, 12, 30): *El que no es conmigo, es contra Mí; y el que conmigo no allega, derrama.* El que no tiene cuidado de remediar el vaso, por un pequeño resquicio que tenga basta para que se venga a derramar todo el licor que está dentro. Porque el Eclesiástico (19, 1) nos lo enseñó bien diciendo: *El que desprecia las cosas pequeñas, poco a poco irá cayendo.* Porque, como el 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 asimiento 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 queres, 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 menor que apetito voluntario. Porque como después se dirá en la *Noche de la fe*, el alma no tiene más de una voluntad, y ésa. 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 Angel 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 ellos. Lo cual nos enseña bien San Pablo *ad Corinthios* (1.ª, 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 se huelgan, como si no se holgasen; y los que compran, como si no posesen; 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.

CAPITULI 12

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

1. Mucho pudiéramos alargarnos en esta materia de la *Noche del sentido*, diciendo 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 cualquier especie que sea, a causar todos éstos juntos; o solamente unos causan unos y otros otros; como unos causan tormentos, otros cansancio, otros tinieblas, etcétera.

3. A lo cual, respondiendo, digo a lo *primero*, que cuanto al daño *privativo*, que es privar al alma de Dios, solamente los apetitos voluntarios que son de materia de *pecado mortal* pueden y hacen esto totalmente, porque ellos privan en esta vida al alma de la gracia y en la otra de la gloria, que es poseer a Dios.

A lo *segundo* digo, que así estos que son de materia de pecado mortal, como los voluntarios de materia de pecado venial, y los que son de materia de imperfección, cada uno de ellos basta para causar en el alma todos estos daños *positivos* juntos; los cuales, aunque en cierta manera son *privativos*, llamámoslos aquí *positivos*, porque responden a la conversión de la criatura, así como el *privativo* responde a la aversión de Dios. Pero hay esta diferencia: que los apetitos de pecado mortal causan total ceguera, tormento e inmundicia y flaqueza, etc.; mas 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 entibiare 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 un apetito de avaricia también los causa todos, principal y *derechamente* causa *aflicción*. Y aunque un apetito de vanagloria, ni más ni menos, los causa todos, principal y *derechamente* causa *tinieblas* y *ceguera*. Y aunque un apetito de gula los causa todos, principalmente causa *tibieza* en la virtud; y así de los demás.

Y la causa 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 dejos de ellos en el alma. Y aunque todos estos males no se echan de ver al tiempo que se cumple el apetito, porque el gusto de él entonces no da lugar, pero antes o después bien se sienten sus malos dejos. Lo cual se da muy bien a entender por aquel libro que mandó el ángel comer a San Juan en el Apocalipsis (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 ignora 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.

5. 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 (2 Cor., 12, 9) *que la virtud se perfecciona 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 cualquier apetito, haciéndoles quedar en vacío de lo que apetecían, por librarlos de tanta miseria.

CAPITULO 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 que el alma no hace nada, sino que Dios lo obra en ella y ella se ha como paciente. De lo cual trataremos en el cuarto libro (1), 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 que 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, aunque son breves y pocos, yo entiendo que son tan provechosos y eficaces como compendiosos; de manera que el que de veras se quisiere ejercitar en ellos, no le harán falta otros ningunos, antes en 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,

(1) Esto es, en la NOCHE OSCURA.

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 lo quiso, que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba Él *su comida y manjar*. Pongo ejemplo: Si se le ofreciere gusto de oír cosas que no importen para el servicio y honra de Dios, ni lo quiera gustar y las quiera oír; y si le diere gusto mirar cosas que no le ayuden más a Dios, ni quiera el gusto ni mirar las tales cosas; y si en el hablar o no en otra cualquier cosa se le ofreciere, haga lo mismo. Y en todos los sentidos ni más ni menos en cuanto lo pudiere excusar buenamente; porque, si no pudiere, basta que no quiera gustar de ello, aunque estas cosas pasen por él. Y de esta manera ha de procurar dejar luego mortificados y vacíos de aquel gusto a los sentidos, como a oscuras. Y con este cuidado en breve aprovechará mucho.

5. Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones naturales, que son: gozo, esperanza, temor y dolor, de cuya concordia y pacificación salen éstos 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 descon-
suelo;
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 (1 Jn., 2, 16) reinan en el mundo, de las cuales proceden todos los demás apetitos.

9. Lo *primero*, procurar *obrar* en su desprecio, y desear que todos lo hagan; lo *segundo*, procurar *hablar* en su desprecio, y desear que todos lo hagan; lo *tercero*, procurar *pensar* bajamente de sí en su desprecio, y desear que todos lo hagan.

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 de la segunda parte de esta *Noche*, se han de entender *según lo espiritual*.

11. Dice así:

1. Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.
2. Para venir a poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada.
3. Para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada.
4. Para venir a saberlo todo,
no quieras saber algo en nada.
5. Para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas.
6. Para venir a lo que no sabes.
has de ir por donde no sabes.
7. Para venir a lo que no posees,
has de ir por donde no posees.
8. Para venir a lo que no eres,
has de ir por donde no eres.

MODO PARA NO IMPEDIR AL TODO

12.

1. Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo.
2. Porque para venir del todo al todo,
has de negarte del todo en todo.
3. Y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin nada tener.
4. Porque si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.

13. En esta desnudez halla el alma 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.

CAPITULO 14

En el cual se declara el segundo verso de la canción.

Con ansias en amores inflamada.

1. Ya que hemos 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 ellas, 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 lo que es espiritual, no podrá vencer el yugo natural, ni entrar en esta *Noche del sentido*, ni tendrá ánimo para quedarse 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 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.

CAPITULO 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 lo tiene por *dichosa*

ventura, sin que se lo impida alguno de los carceleros. Porque el alma, después del pecado original, verdaderamente está como cautiva en este cuerpo mortal, sujeta a las pasiones y apetitos naturales; del cerco y sujeción de los cuales 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 el 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

LIBRO SEGUNDO

NOCHE ACTIVA DEL ESPÍRITU

(*Entendimiento*)

En que se 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 al espíritu, contenido en la segunda canción, que es la que sigue.

CANCION SEGUNDA

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

CAPITULO PRIMERO

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.

Por lo cual dice que iba *disfrazada*, porque lleva el traje y vestido y término natural mudado en divino, subiendo por fe. Y así era causa este disfraz de no ser conocida ni detenida de lo temporal, ni de lo racional, ni del demonio; porque ninguna de estas cosas 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.

2. 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.

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 todos los 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 sensuales 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.

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 me-

nos 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.

CAPITULO 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 primera noche, que es cuando cesa la vida 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*. Por que aunque es verdad que Dios es para el alma

tan oscura noche como la fe, hablando naturalmente; pero, porque acabadas ya estas tres partes de la noche, que para el alma lo son naturalmente, ya va Dios ilustrando al alma sobrenaturalmente con el rayo de su divina luz, lo cual es el principio de la perfecta unión que se sigue pasada la tercera noche, se puede decir que es menos oscura.

2. Es también más oscura que la primera, porque ésta pertenece a la parte inferior del hombre, que es la sensitiva, y, por consiguiente, más exterior; y esta segunda de la fe pertenece a la parte superior del hombre, que es la racional, y, por el consiguiente, más interior y más oscura, porque la priva de la luz racional, o, por mejor decir, la ciega (1); 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 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.

(1) En el siguiente capítulo explica el santo con la claridad suficiente el alcance que da a estas palabras.

CAPITULO 3

Cómo la fe es NOCHE OSCURA para el alma.—Pruébalo con razones y autoridades y figuras de la Escritura.

1. La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es proque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre todo luz natural, y exceden a 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 a 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 la 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 (1) para lo 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 (2); para lo cual ha de tener los

(1) *Potencia obediencial*; esto es, para hacer o recibir de la divina Omnipotencia algo que excede a las fuerzas de la naturaleza.

(2) Todo conocimiento natural empieza por los sentidos, y a ellos en algún modo se refiere.

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 objecto 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 dijiesen 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 dijiesen 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 dijiesen, 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 por 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 (*Rom.*, 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 noticia y ciencia, pero, como habemos dicho, priva y ciega de otras cualesquier noticias y ciencias, para que puedan bien juzgar de ella. Porque otras ciencias con la luz del entendimiento se alcanzan; mas esta de la fe, sin la luz del entendimiento se alcanza, negándola por la fe, y con la luz propia se pierde, si no se oscurece. Por lo cual dijo Isaías (1): *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 le da luz; y cuanto más la oscurece, más luz le da de sí. Porque cegando da luz según este dicho de Isaías: Porque si no creyéredes, esto es, no tendréis luz.

Y así fue figurada la fe por aquella nube que dividía a los hijos de Israel y a los egipcios al punto de entrar en el mar Bermejo, de la cual dice la Escritura (*Ex.*, 14, 20) que: *Erat 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 alumbró y dé luz a la tiniebla del alma, porque así convenía que fuese semejante al maestro el discípulo. Porque el hombre que está en tiniebla, no podía convenientemente ser alumbrado sino por otra tiniebla, según nos lo enseña David (*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 noche muestra

(1) *Isai.*, 7, 9 *juxta* 70 *interpr.*

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 el 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: *Et 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.

CAPITULO 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 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 transponerse 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. 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 arrimándo-

se 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 entrar 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 sentir 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 querer quedarse bien ciega en fe, que es su verdadera guía.

4. Porque eso quiso decir también san Pablo cuando dijo (*Hebr.*, 11, 6): *Accedentem ad Deum oportet credere quod est*. Quiere decir: Al que se ha de ir uniendo a Dios, conviénele 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 arrimándose al gusto, ni al sentido, ni a la imaginación, sino creyendo su Ser, que no cae en entendimiento ni apetito ni imaginación ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber; antes en ella, lo más alto que se puede sentir y gustar de Dios dista en infinita manera de Dios y del poseerle puramente.

Isaías (64, 4) y san Pablo (1 *Cor.*, 2, 9) dicen: *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui dili-*

gunt 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 pretende unirse por gracia perfectamente en esta vida con aquello que por gloria ha de estar unida en la otra, lo cual, como aquí dice San Pablo, *no vio ojo ni oyó oído ni cayó en corazón de hombre* en carne, claro está que para venir a unirse en esta vida con ello por gracia y por amor perfectamente, ha de ser a oscuras 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 un 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 obra o cosa propia, no sabiéndose desasir y desnudar de todo ello. Porque, como decimos, a lo que va, es sobre todo eso, aunque sea lo más que 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 sobrenatu-

ral que no tiene modo alguno, teniendo en substancia todos los modos. De donde el venir aquí es el salir 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 razón. Y dejando atrás todo lo que temporal y espiritualmente gusta y siente, y puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir a aquello que excede todo sentimiento y gusto. Y para quedar libre y vacía para ello, en ninguna manera ha de hacer presa en cuanto en su alma recibiere, espiritual o sensitivamente (como declararemos luego, cuando esto tratemos en particular), teniéndolo todo por mucho menos. Porque cuanto más piensa que es aquello que entiende, gusta e imagina, y cuanto más lo estima, ahora sea espiritual, ahora no, tanto más se quita del Supremo Bien, y más se retarda de ir a Él; y cuanto menos piensa que 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 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 le da admirable luz la fe. Cierto que si el alma quisiese ver, harto más presto se oscurecería cerca de Dios, que el que abre los ojos a ver el gran resplandor del sol.

7. Por tanto, en este camino, cegándome en sus potencias, ha de ver luz, según lo que el Salvador dice en el Evangelio, de esta manera (*Jn.*, 9, 39): *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, paréceme será necesario dar a entender en el siguiente capítulo qué cosa sea esta 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 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*.

CAPITULO 5

En que se declara qué cosa es 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 substancia del alma y sus potencias en cuanto al *hábito* oscuro de unión; porque en cuanto al *acto*, después iremos con el favor divino cómo no puede haber unión permanente en las potencias en esta vida, sino transeúnte.

3. Para entender, pues, cuál sea esta unión de que vamos tratando, es de saber que Dios en cualquiera alma, aunque sea la del mayor pecador del mundo, mora y asiste substancialmente. 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 ellas 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 substancial 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 seme-

janza, así como aquélla unión esencial o substancial; 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 otra cosa que repugne a la otra. Y así, cuando el alma quitare de sí solamente 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 y todas las acciones y habilidades de ella no cuadran ni llegan a lo que es Dios, por eso se ha de desnudar el alma de toda criatura y acciones y habilidades suyas, conviene a saber, de su entender, gustar y sentir, para que 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.

De donde, aunque es verdad que, como hemos 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 disimilitudines 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 ninguno de éstos para poder ser hijos de Dios, sino a los que son *nacidos de Dios*; esto es, a los que, renaciendo por gracia, muriendo primero a todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí a lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacimiento y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar. Porque como el mismo san Juan dice en otra parte (3, 5): *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 una alma simílima a Dios

en pureza, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente.

6. Y para que se entienda mejor lo uno y lo otro, pongamos una 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 o luz por participación. Y así el alma es como esta vidriera, en la cual siempre está embistiendo, o, por mejor decir, en ella está morando esta divina luz del ser de Dios por naturaleza, que habemos dicho.

7. En dando lugar el alma—que es quitar de sí todo velo y mancha 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 lo tiene del de Dios como antes, aunque está transformada; como también la vidriera lo tiene distinto del rayo estando de él clarificada.

8. De aquí queda ahora más claro que la disposición para esta unión, como decimos, no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar de Dios, no de otra cualquier cosa, sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios; y cómo no puede haber perfecta transformación, si no hay perfecta pureza; y cómo según la proporción de la pureza será la ilustración, iluminación y unión del alma con Dios, en más o en menos; aunque no será perfecta, como digo, si del todo no está perfecta y clara y limpia.

9. Lo cual también se entenderá por esta comparación. Está una imagen muy perfecta con muchos y muy subidos primores, y delicados y sutiles esmaltes, y algunos tan primos y tan sutiles, que no se pueden bien acabar de determinar por su delicadez y excelencia. A esta imagen, el que tuviere menos clara y purificada vista, menos primores y delicadez echará de ver en la imagen; y el que la tuviere algo más pura, echará de ver más primores y perfecciones en ella; y si otro la tuviere aún más pura, verá aún más perfección; y, finalmente, el que más clara y limpia potencia tuviere, irá viendo más primores y perfecciones; porque en la imagen hay tanto que ver, que por mucho que se alcance, queda para poderse mucho más alcanzar de ella.

10. De la misma manera podemos decir que se han las almas con Dios en esta ilustración o transformación. Porque aunque es verdad que un alma, según su poca o mucha capacidad, puede haber llegado a unión, pero no en igual grado todas, porque esto es como el Señor quiere dar a cada una. Es a modo de como le ven en el cielo, que unos ven más, otros menos; pero todos ven a Dios y todos están contentos, porque tienen satisfecha su capacidad.

11. De donde, aunque acá en esta vida hallemos algunas almas con igual paz y sosiego en estado de perfección, y cada una esté satisfecha, con todo eso podrá la una de ellas estar muchos grados más levantada que la otra, y estar igualmente satisfechas, por cuanto tienen satisfecha su capacidad. Pero la que no llega a pureza competente a su capacidad, nunca llega a la verdadera paz y satisfacción; pues no ha llegado a tener la desnudez y vacío en sus potencias, cual se requiere para la sencilla unión.

CAPITULO 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 y tiniebla las dichas virtudes.

1. Habiendo, pues, de tratar de inducir las tres potencias del alma, entendimiento, memoria y voluntad, es 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 respec-

to 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 enterrar 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 fe, según el entendimiento, y por esperanza, según la memoria, y por amor, según la voluntad.

2. Las cuales tres virtudes todas hacen, como habemos dicho, vacío en las potencias: La fe en el entendimiento, *vacío* y oscuridad de entender. La esperanza hace en la memoria *vacío* de toda posesión. Y la caridad *vacío* en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios.

Porque *la fe* ya vemos que nos dice lo que no se puede entender con el entendimiento. Por lo cual san Pablo dice de ella *ad Hebraeos* (11, 1) de esta manera: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. Que a nuestro propósito quiere decir que la fe es substancia de las cosas que se esperan; y aunque el entendimiento con firmeza y certeza consienta en ellas, no

son cosas que al entendimiento se le descubren; porque si se le descubriesen, no sería fe. La cual, aunque 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, 23): *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus.* Que quiere decir: El que no renuncia todas las cosas que posee con la voluntad, no puede ser mi discípulo. 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, 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 vir-

tudes, y en esa noche se ha de perfeccionar en ellas.

En el capítulo sexto de Isaías 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 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* dimos modo de vaciar las potencias sensitivas de sus objetos sensibles según el apetito, para que el alma saliese de su término al medio, que es la fe; así en esta *Noche espiritual* daremos, con el favor 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,

governándose según estas tres virtudes; y así, nunca acaban de dar en la substancia y pureza del bien espiritual, ni van por tan derecho camino y breve como podrían ir.

8. Y hase de tener advertencia, que ahora especialmente voy hablando con los que han comenzado a entrar en estado de contemplación, porque con los principiantes algo más anchamente se ha de tratar esto (1), como notaremos en el libro segundo [*cap. XII, 5*], Dios mediante, cuando tratemos de las propiedades de ellos.

CAPITULO 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

(1) Téngase muy presente esta advertencia para no desconcertar a los principiantes, con los cuales no habla esta doctrina.

(v. 14), nuestro Salvador dijo de este camino, diciendo así: *Quan 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 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.

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, más también se ha de estrechar, desapropiándose y desembarazándose puramente en lo que es de parte del espíritu. Y así, lo que dice de *la puerta angosta*, podemos referir 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 viadores requieren, 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 (34, 35), aquella tan admirable doctrina, no sé si diga tanto menos ejercitada de los espirituales cuanto les es más necesaria, la cual, por serlo tanto y tan a nuestro propósito, la referiré aquí toda, y declararé según el germano y espiritual sentido de ella. Dice, pues, así: *Si quis vult me sequi, deneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me... salvam faciet eam.* Quiere decir: Si alguno quiere seguir mi camino, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame. Porque el que quiere salvar su alma, perderla ha; pero el que por Mí la perdiere, ganarla ha.

5. ¡Oh, quién pudiera aquí ahora dar a entender y 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 cualquier manera de retiro y reformation en las cosas; y otros se contentan con, en alguna manera, ejercitarse en las virtudes, y continuar la oración, y seguir la mortifi-

ficación; mas no llegan a la desnudez y pobreza, o enajenación o pureza espiritual—que todo es uno—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 ofreciéndoseles algo de esto sólido y perfecto, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es la cruz pura espiritual, y desnudez de espíritu pobre de Cristo, huyen de ello como de la muerte, y sólo andan a buscar dulzuras y comunicaciones sabrosas en Dios; y esto no es la negación de sí mismo, y desnudez de espíritu, sino golosina de espíritu. En lo cual espiritualmente se hacen enemigos de la cruz de Cristo; porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios que lo sabroso, y más se inclina al padecer que al consuelo, y más a carecer de todo bien por Dios que a poseerle, y a las sequedades y aflicciones que a las dulces comunicaciones, sabiendo que esto es seguir a Cristo y negarse a sí mismo, y esotro por ventura buscarse a sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor. Porque buscarse así 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 cuando dice (*Jn.*, 12, 25): *El que quisiere salvar su alma, ése la perderá. Es a saber: El que quisiese 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 su voluntad y gustar, escogiendo lo que más 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 (*Mt.*, 22, 21) 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.

7. Este *cáliz* es morir a su naturaleza, desnudándola y aniquilándola, para que pueda caminar por esta *angosta senda* en todo lo que le puede pertenecer según el sentido, como habemos dicho, y según el alma, como ahora diremos; que es en su entender, y en su gozar y en su sentir. De manera que no sólo quede desapropiada en lo uno y en lo otro, más 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 arribar por él, con el cual grandemente la 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 de 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 cabría ni podría subir por esta senda angosta hacia arriba.

8. Y así, querría yo persuadir a los espirituales, cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos, aunque esto en su manera sea necesario a los principiantes, sino en *una cosa sola necesaria*, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y aniquilarse en todo. Porque ejercitándose en esto, todo esotro, y más que ello, se obra y se halla en ello. Y si en este ejercicio hay falta, 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 dice (10, 9): *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,

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 (*Mt.*, 27, 46): *¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has desamparado?* 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 más aniquilado en todo; conviene a saber: acerca de la reputación de los honores; porque como le 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, 2) 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, inferior y exterior.

12. No me quiero alargar más en esto, aunque no quisiera acabar de hablar en ello, porque veo es muy poco conocido Cristo de los que se tienen por sus amigos; pues los vemos andar buscando en Él sus gustos y consolaciones, amándose mucho así, mas no sus amarguras y muertes, amándole mucho a Él. De éstos hablo, que se tienen por sus amigos; que esotros que viven a lo lejos, apartados de Él, grandes letrados y potentes, y otros cualesquiera que viven allá con el mundo en el cuidado de sus pretensiones y mayorías, que podemos decir que no conocen a Cristo, cuyo fin, por bueno que sea, harto amargo será, no hace de ellos mención esta letra; pero hacerla ha en el día del juicio, porque a ellos les convenía primero hablar esta palabra de Dios, como a gente que Dios puso por blanco de ella según las letras y más alto estado.

13. Pero hablemos ahora con el entendimiento del espiritual, y particularmente de aquel a quien Dios ha hecho merced de poner en el estado de contemplación—porque, como he dicho, ahora voy particularmente con éstos hablando—, y digamos cómo se ha de enderezar a Dios en fe, y purgarse de las cosas contrarias, angostándose para entrar por esta senda angosta de oscura contemplación.

CAPITULO 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, descendimiento por todas las noticias que el entendimiento puede recibir de parte de cualquier sentido interior y exterior, y los inconvenientes y daños que puede recibir de 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 con el madero; es necesario que el calor, que es el medio, disponga al madero primero con tantos grados de calor, que tenga gran