

## UNA APOLOGIA INEDITA DE MOLINOS

### Scioglimento ad alcune obietzioni fatte contra il libro della «Guida spirituale»

Hace muchos años que el P. Paul Dudon en documentada monografía sobre Molinos dio cuenta y resumen de un escrito inédito del aragonés, cuyo título tradujo a la lengua francesa en que estaba redactada la monografía: *Solution des objections faites contre 1e livre de la Guide spirituelle*<sup>1</sup>. El subtítulo de este artículo reproduce la denominación originaria del escrito molinosista, que en texto manuscrito se conserva en la Biblioteca Vallicellana de Roma, ms. P 177, ff. 408-23. Es sabido que el mismo Molinos redactó además una amplia *Defensa* de su obra, cuya edición prepara el P. Eulogio Pacho para la colección «Espirituales Españoles», mientras A. Valente ha reproducido amplios fragmentos de esta obra como apéndice a su cuidada edición de la Guía<sup>2</sup>. Con ánimo de contribuir al esclarecimiento de la controversia molinosista y de anticipar un elemento interesante a la anunciada edición de la *Defensa*, me decido a editar esta pieza inédita de Molinos, cuyo contenido ofrece indudable interés doctrinal.

#### *Autor y fecha.*

Ya las dos primeras líneas, en primera persona, nos desvelan a Molinos como autor de estas páginas, sin lugar a dudas<sup>3</sup>. Poder descifrar la autoría del libro en medio de abundante documentación

1 P. Dudon, *Le quietiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)* (Paris 1921) p. 120. También registró esta obra F. Nicolini en su erudito estudio *Su Miguel Molinos, Pier Matteo Petrucci é altri quietisti. Raguagli bibliografici*, Extracto del Bolletino dell'Archivio Storico del Banco di Napoli (Napoli 1958) p. 28.

2 Miguel de Molinos, *Guía espiritual, seguida de la Defensa de la contemplación por vez primera impresa*, publicada por Barral Editores (Barcelona 1974) pp. 255-324.

3 «Per quant 'ho intenso, è paruto ad alcuni che nella dottrina della *Guida spirituale* io abbagli in più cose...».

polémica anónima, tiene su ventaja y aumenta el valor de este escrito. La lectura atenta de este texto italiano descubre, en errores de grafía, gramaticales y detalles de estilo, al español que se expresa en una lengua que no es la suya y que, con todo, le es suficientemente familiar como para expresarse en ella con claridad, aunque con incorrecciones que delatan su extranjería <sup>4</sup>.

Despejado con poca fatiga este punto, queda por averiguar el tiempo preciso en que fue compuesto este escrito. La vacilación no puede desbordar el marco del decenio 1675-1685, ya que tales años comprenden la edición de la *Guía* de la que se habla en el escrito (1675) y la calificación de Beato que se da en él a San Juan de la Cruz (beatificado el 25 de enero de 1675); y *a parte post*, la prisión de Molinos el 18 de julio de 1685. Apurando un poco las cosas podríamos aproximarnos aún más a la fecha de composición, si tenemos en cuenta algunos detalles de crítica interna. La frase final del *Scioglimento* en que Molinos se remite a una eventual condenación por parte del Papa de la doctrina de sus impugnadores no parece suponer que hayan caído en el *Index* dos de los primeros y más notables: los PP. Bell'uomo y Segneri, cuyos libros fueron condenados en noviembre de 1681. Si tenemos en cuenta que ambos rompieron el fuego con sendas obras en 1678 y 1680 respectivamente, aunque el primero evitó atacar nominalmente a Molinos, podemos ajustar aún más el espacio de composición de la obra de Molinos <sup>5</sup>. Más aún, habida cuenta de que en carta al P. Oliva, General de la Compañía, Molinos menciona ya en febrero de 1680, la *Defensa* <sup>6</sup>, obra mucho más amplia que el *Scioglimento*, podríamos suponer que ésta última fue compuesta algo antes, aunque no habría dificultad en pensar que pudo ser compuesta después para de modo más conciso y neto responder a algunas dificultades fundamentales. Algunos indicios abonarían esta última hipótesis: 1) Molinos protesta en la conclusión de su escrito contra los que dicen que enseña la contemplación infusa «ad ogni donicciuola» y justamente es Segneri en su *Concordia* el que saca a relucir las «donnicciuole» que adoctrina Molinos <sup>7</sup>. La repulsa de la

<sup>4</sup> Podrán verificarse estos españolismos en el texto molinosiano, porque van señalados en mi edición con un *sic*

<sup>5</sup> Dudon, o. c., pp. 65, 79, 102, 115.

<sup>6</sup> Dudon, o. c., pp. 68 y 94. Nada clarifica acerca de la fecha la *Risposta* escrita contra el *Scioglimento* por el P. Caprini, que se conserva en la Biblioteca Nacional de Roma, Fondo Giesuítico 148, ff. 41-531. Cf. Dudon, o. c., p. 122, nota 2.

<sup>7</sup> Dudon, o. c., p. 102, nota 1.

inclusión de los defensores de la contemplación adquirida entre los viejos herejes beguardos, podría tener que ver con la expresa acusación infamante que lanzara el P. Bartoli en 1681<sup>8</sup>. Por último, la pretensión final de que sea el Vicario de Cristo quien zaje la cuestión y condene a sus impugnadores, podría significar que Molinos era sabedor de las denuncias hechas al Santo Oficio de las obras de sus antagonistas: ahora bien sabemos que la Concordia de Segneri fue denunciada a fines de 1680<sup>9</sup>. Todo esto obliga a situar la redacción de este escrito hacia 1680, o acaso mejor hacia 1681. Por lo demás, tal fijación no tiene mayor transcendencia desde el punto de vista doctrinal.

#### *Los supuestos errores de Molinos.*

El análisis doctrinal del escrito, dada su estructura, implica dos tareas: una primera, la fijación de ideas; en nuestro caso, la clarificación de unos supuestos errores. En segundo lugar, la verificación escrupulosa de las apoyaturas que para sus ideas busca Molinos en un amplio repertorio de autoridades. Hemos de renunciar a esto segundo, dada la rareza bibliográfica de muchas de las obras citadas, cuya búsqueda retrasaría mucho la edición del texto molinosiano. Con todo, sí es de notar que el autor más citado en este escrito es San Juan de la Cruz, envuelto siempre en altos elogios y sobre todo investido ya del título de Beato otorgado por la Iglesia (1675). Esta adhesión explícita y reiterada al místico carmelita es tanto más de notar, cuanto que fue escrupulosamente silenciado en el texto de la *Guía*. También es de notar la intencionada mención, dentro de la tradición en pro de la contemplación adquirida, de eminentes figuras jesuíticas como los PP. La Puente, Arias, Surin, Figueras, Baltasar Alvarez, Rodríguez, Alvarez de Paz, etc., y de la rica nomenclatura creada por ellos para designar este tipo de oración «sin herir ni aborrecer los Ejercicios de San Ignacio»<sup>10</sup>. Renunciando, de momento, a analizar la validez de tan alta cobertura, vamos a limitarnos a perfilar, al menos, la intencionalidad, los propósitos, las ideas netas del propio Molinos, en el deseo de fijar sus posiciones frente a supuestos

<sup>8</sup> Dudon, o. c., p. 115.

<sup>9</sup> Dudon, o. c., p. 126.

<sup>10</sup> Esta intencionada mención de una determinada tradición espiritual jesuítica la encontramos igualmente en los fragmentos de la *Defensa de la contemplación* editados por Valente, o. c., pp. 274-48.

malentendidos. La arquitectura clara, las líneas precisas y el estilo diáfano del escrito, nos ayudarán en tal empresa. En efecto, Molinos fija los errores «conspicuos» de su *Guía*, según parecer de sus antagonistas, que han llegado a sus oídos, señalándonos cuatro:

1) Da como señales para conocer cuándo un alma es llamada a la contemplación adquirida, las que San Juan de la Cruz propone para la contemplación infusa.

2) Habiendo dicho que el objeto de la *Guía* es la contemplación adquirida, luego en muchas parte discurre acerca de la infusa.

3) Enseña que la contemplación adquirida, como la infusa, excluye todas las operaciones discursivas con todas las formas, imágenes y figuras.

4) Dice que el alma que ha llegado a la contemplación no tiene necesidad de rebajarse a meditar, cuando el Beato Juan de la Cruz, en el que dice apoyar su doctrina, enseña lo contrario.

Las cuatro objeciones justifican los correspondientes cuatro capítulos de respuesta, seguidos de unas interesantes conclusiones finales.

### 1ª objeción.

El primer capítulo forzosamente ha de convertirse en tarea de hermenéutica sanjuanista, dado que la objeción se reducía a afirmar que Molinos aplicaba las señales que San Juan de la Cruz daba para el paso a la contemplación infusa, al paso de la meditación a la contemplación adquirida. Molinos, tras haber leído muchas veces las obras del carmelita, rechaza la supuesta contraposición y entiende que la doctrina sanjuanista es su mejor apoyatura. La 3ª Advertencia de la *Guía* la vincula a los cc. 13-14 del libro 2 de la *Subida*. El tránsito a una fase en que activa y conscientemente se prescinde de formas imaginativas y de meditación discursiva viene señalado por unos signos que no son los propios de la contemplación infusa: 1) El no poder meditar discursivamente, puede ser consecuencia de haber logrado por otra vía lo que se suele obtener de la meditación y el discurso, sin necesidad de que provenga de contemplación infusa. 2) Por repetición de actos se puede lograr lo que constituye meollo y finalidad de la meditación discursiva, esto es, noticia y amor, una «noticia general amorosa» habitual. La intencionalidad activa de esta actitud («en poniéndose delante de Dios, se pone en acto de noticia infusa» (S II, 14, 2), excluye una situación de contemplación infusa,

y explica el «trabajo y sinsabor» de someterse a la meditación discursiva. Una contemplación en la que el alma puede ponerse al principio de la oración y que puede utilizarla siempre que quiere, no puede ser la infusa, esencialmente gratuita y otorgada por Dios, sin tiempo determinado y en la cual jamás podemos ponernos activamente. Luego las señales del pasaje de la *Subida* II, 13-4, se refieren a la contemplación adquirida.

Tal doctrina no es novedosa, sino que la propuso Tauler (Instit., 35), «gran místico» a quien Molinos otorga tanto crédito, que se sentiría seguro en su doctrina con sólo el apoyo del místico alemán. Cita también en favor de su interpretación sanjuanista a dos autores carmelitas, José de Jesús María y Baltasar de Santa Catalina. El primero de ellos afirma que en la primera parte de la *Subida* se exponen «los medios de la contemplación divina que podemos practicar al modo nuestro con los auxilios de la luz de la fe y de otros comunes de la gracia»<sup>11</sup>. Por lo demás Molinos dice no ignorar que el no poder meditar puede provenir a veces de la contemplación infusa y así lo ha experimentado en muchas almas, aunque no lo haya dicho en la *Guía*. Pero no quiso decirlo por evitar el peligro que podía darse en algunas personas de confundir las señales del inicio de la contemplación adquirida con las de la infusa y caer facilísimamente en soberbia y presunción.

Cabría decir que Molinos se deja en el tintero una cautela sanjuanista de alguna importancia. El místico carmelita, tras suponer una posesión, a modo de hábito, de la noticia y amor de Dios (S II, 14, 2), deja entrever situaciones en que no es actual tal noticia; y en tal caso, sin recurrir a la meditación, «ni haría nada ni tendría nada en el alma» (S II, 14, 6). Acaso Molinos no afirma este recurso a la meditación en tal caso y concede al hábito unas condiciones de continuidad y perennidad que necesariamente no posee.

## 2ª objeción.

La segunda objeción toca a la atmósfera general de la *Guía* de Molinos: Habiendo anunciado que su objeto es la contemplación adquirida, luego discurre en muchas partes sobre la infusa. Una cosa es

<sup>11</sup> Hemos podido controlar el texto de José de Jesús María, *Subida del alma a Dios*, lib. I, c. 3, pp. 11-14 de la edición salmantina de 1694, que evidentemente no pudo usar Molinos. Las aprobaciones de la obra son de 1655.

discurrir sobre... y otra enseñar o proponer el ponerse en contemplación infusa, responde Molinos. San Juan de la Cruz discurre sobre esta última, pero no aconseja situarse o ponerse en ella, y sí en la adquirida. Y esto mismo hace Molinos y no lo que algunos le imputan. Es muy consciente, y lo expresó en la 3ª Advertencia de la *Guía*, que la infusa no puede enseñarse, que no tiene reglas ni modos; que depende sólo de Dios, que la da cuando, a quien y como quiere; y aún la misma contemplación adquirida no es para todos, sino «solamente para aquellas almas que en ninguna manera saben meditar con facilidad y fruto y que tienen hábito o facilidad para ponerse en la noticia confusa, universal y amorosa de Dios, o en fe y resignación, que son los términos por mí usados en la *Guía*».

Fijada esta frontera separatoria irrebable, Molinos matiza su pensamiento y añade que contemplación adquirida e infusa están hermanadas, se dan la mano, y a veces se unen. Dios *suele* otorgar la infusa, aún no buscada ni deseada, o almas más dispuestas; y entre éstas cabe colocar a las que activamente «transcenden lo sensible e inteligible, engolfándose en la mística oscuridad de la fe». Así lo creen San Gregorio Magno, el Pseudo-Dionisio y Santo Tomás de Aquino; y el propio San Juan de la Cruz dice que esta manera de ocio y quietud de potencias, siempre se produce con cierto absorbiendo interior. Molinos da fe de ello, «porque lo estoy experimentando cada día en muchas almas». Y da un paso más al afirmar que en el estado de contemplación adquirida «ordinariamente» se produce alguna comunicación infusa, y por lo mismo no es de maravillar que habiéndose propuesto en su obra tratar de la contemplación adquirida, se extienda en algunos lugares a tratar de la infusa. Lo mismo hace San Juan de la Cruz a lo largo de la *Subida*, obra en la que no es su único y principal objeto tratar de la contemplación infusa como erróneamente creen algunos, sino de la que «con nuestra industria y ayudándonos de los comunes auxilios de la gracia, podemos adquirir. El despojamiento activo de discursos y de formas sensibles o inteligibles, la entrada activa en la noche (S I, 13, 1), la disposición activa para entrar en la noche (S II, 2, 3), la purgación activa de la memoria (S III, 2, 14), muestran con claridad que en la *Subida* no trata San Juan de la Cruz solamente de la contemplación infusa. «¿A quién daremos fe —se pregunta Molinos—: al autor de los libros, o a aquellos que no tienen otro fundamento y motivo para decirlo que su propio querer?». Molinos avala su interpretación

con autoridades en la materia: el P. Baltasar de Santa Catalina <sup>12</sup> llama dos veces a San Juan de la Cruz el «primer Maestro de la contemplación adquirida»; y el P. José de Jesús María llega a contraponer a Santa Teresa y a San Juan como Maestros respectivamente de la contemplación infusa y adquirida. Mas tal contraposición es, en parte inexacta, porque, según el citado P. Baltasar, Santa Teresa enseña maravillosamente la contemplación adquirida, la aprueba en muchos lugares y la defiende especialmente en su *Vida*, c. 11 y 13.

### 3ª objeción.

La tercera objeción merece una más larga réplica por parte de Molinos. Sus adversarios suponen que él enseña que la contemplación adquirida, al igual que la pasiva, excluye todas las operaciones discursivas con todas las formas, imágenes y figuras. Molinos denuncia como «el mayor equívoco» el suponer que sólo la contemplación infusa excluya las operaciones discursivas; cuando Molinos habla de similares efectos a propósito de la contemplación adquirida, sus antagonistas le acusan de confundir a ésta con la infusa. En este punto Molinos defiende su punto de vista en base a autoridades. Aún con pretendida concisión, remite puntualmente a no menos de veinte autores, entre los que, una vez más, ocupa el primer lugar San Juan de la Cruz, el autor de doctrina «más concluyente» para Molinos, y depositario de ciencia y experiencia. Todo el libro II de la *Subida* se emplea en despojar activamente al alma de las operaciones discursivas y hacerla permanecer en la pura fe de la noticia y advertencia amorosa de Dios. Molinos cree fundada su interpretación de la doctrina sanjuanista y la apoya en un texto explícito que leyó en las ediciones de San Juan de la Cruz de su tiempo y que lo damos en su texto original castellano:

«Toda la doctrina que en este Libro se ha dicho de total abstracción y de contemplación pasiva, dejándose llevar de Dios con olvido de todas las cosas criadas y desnudez de imágenes y figuras, deteniéndose con sencilla vista en la suma Verdad, no sólo se entiende para aquel acto de perfectísima contemplación cuyo levantado y del todo sobrenatural sosiego impiden aún las hijas de Jerusalén, que son buenos discursos y meditaciones, si en aquel mismo tiempo se quisiesen tener; sino también para todo el tiempo que nuestro Señor comunica la sencilla, general y amorosa advertencia ya dicha, o el alma ayudada de la gracia se pone en ella. Porque entonces siempre ha de procurar estarse con sosiego de entendimiento sin entremeter

12 *Spendores reflexi Sapientiae coelestis* (Cremona 1673) p. 564.

otras formas, figuras o noticias particulares, si no fuere muy de paso, y no muy procuradas, sino con suavidad de amor para encenderse más. Pero fuera de este tiempo en todos sus ejercicios y actos y obras se ha de valer de las memorias y meditaciones buenas de la manera que sintiere mayor devoción y provecho, particularisimamente de la Vida, Pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo, para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la suya»<sup>13</sup>.

Mucho trabajo nos ha costado identificar este texto, ausente en todas las ediciones sanjuanistas últimas y en las Concordancias. Hemos dado con él en diversas ediciones del siglo XVII, con lo que se salva la corrección de la cita molinosiana. En la edición de las Obras del Santo de la Biblioteca Mística Carmelitana, 11 (Burgos 1929), II, 237-8, se advertía en nota la omisión de este texto que se supone introducido por el P. Jerónimo de San José en la edición de 1630. En efecto, lo encontramos en ella (p. 221), así como en las de 1649 (p. 259), 1634 (p. 190) y 1672 (p. 188); pero es de advertir que también aparece en la de 1619 (pp. 232-3), e inclusive en la edición *princeps* de 1618. En cualquier caso Molinos la pudo leer en el texto sanjuanista que manejaba, y supo subrayar que era recomendada la omisión de discursos, no sólo en la contemplación estrictamente infusa o en los momentos en que Dios comunica la «sencilla, general y amorosa advertencia, sino también cuando el alma, ayudada de la gracia, *se pone en ella*; esto es, concluye él, en activa contemplación. En cambio, reparó menos en el inicio del texto en que parece suponerse que en S 2 se habla de contemplación infusa, y omitió la parte final del texto en que se advierte que fuera de esos casos, se ha de valer de la meditación. Sobre ello volverá más atrás.

Junto a la autoridad sanjuanista, Molinos aduce otros textos tradicionales que apoyan la existencia de la contemplación adquirida. En primer lugar, San Francisco de Sales, luego una significativa lista de jesuitas (La Puente, Francisco Arias, Surin, Sandeo, Rodríguez, Saint Jure, Alvarez de Paz, Baltasar Alvarez, Gaspar de la Figuera, todos de la Compañía de Jesús), y otros autores de diversas escuelas, como los Mínimos Navarro y Caldera, el franciscano Antonio de Panes, el capuchino Potiers, el mercedario Falconi, el franciscano Osuna, Víctor Gelon y el sacerdote Antonio Rojas)<sup>14</sup>. Todos ellos, según Molinos,

<sup>13</sup> El texto lo encontramos en las *Obras del Venerable Místico F. Joan de la Cruz* (Madrid 1630) p. 221. El texto italiano salta algunas palabras de las líneas ... del texto espacial.

<sup>14</sup> Un amplio repertorio de estos autores con textos escogidos de sus obras en



hablan de la contemplación adquirida, aunque con terminología variable (oración de silencio, de recogimiento interno, de ocio, de quietud y soledad, oración de fe, de recogimiento, de activa contemplación y otros: «nombres casi todos inventados por Padres jesuitas, sin herir ni aborrecer los Ejercicios espirituales»).

No contento con esta afirmación fáctica, da un paso más para asentar que toda suerte de oración mental debe ser sin discursos ni formas, imágenes y figuras, según los santos y autores místicos, porque esta forma es más perfecta y más próximo medio y disposición para la contemplación y unión. Esta tesis la defiende amparándose en textos muy variados de Suárez, Santo Tomás, Eliperto Licolniense, S. Gregorio Magno, Ricardo de San Víctor, el Cartujano, San Nilo, San Alberto Magno, Ruysbroeck, etc... De sus testimonios deduce Molinos que para recibir la iluminación divina y disponerse a la contemplación, el entendimiento ha de permanecer «tranquilo, callado y elevado en conocimiento de fe, por encima de todos los actos de la luz y discurso natural y por encima de todas las formas, imágenes y figuras sensibles».

La razón subyacente en esta doctrina tradicional es que el *fin* de la oración es el amar a Dios, no el discurrir. Dada la limitación de nuestro potencial psicológico, cuanto más empleamos nuestras fuerzas en una línea, menos la empleamos en la otra. La descarga y concentración por vía discursiva, disminuye la fuerza del otro vector. La experiencia nos dice que el especular y discurrir impide la obra del amor. Entendimiento y voluntad son como los platillos de la balanza del alma: cuando uno sube, baja el otro. Esto explica que se aconseje a las almas (sólo a aquellas que no pueden meditar y que han logrado ya los frutos que pueden adquirirse por meditación y discurso) que procuren sosegarse sin especular ni discurrir, contentándose con una simple vista y conocimiento de Dios, para que concentradas las fuerzas del alma puedan emplearse en la parte afectiva de amar y reverenciar el sumo bien.

Si este razonamiento es válido para la omisión del discurso, ha de arbitrarse otro para justificar el abandono o superación de las formas, imágenes y figuras determinadas en la oración. Apoyado en Santo Tomás y el Pseudo-Dionisio, Molinos subraya que conceptos e imá-

variable terminología puede verse en M. Andrés Martín, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)* (Madrid 1975).

genes son radicalmente impotentes, limitados o incapaces de comprender y abarcar lo inabarcable; velos que se interponen entre Dios y el alma; vías engañosas que impiden que se busque, encuentre y una a Dios. Superar por elevación la vía del discurso o de los conceptos e imágenes, abandonar el modo natural de entender, impuro y limitado, equivale a sustituirlo por la vía de la «noticia universal, confusa y amorosa de Dios, ya adquirida con la meditación de las sobredichas formas, imágenes y figuras sensibles».

Como en un último esfuerzo clarificador que elimine toda duda o ataque infundado y equívoco, Molinos concluye el tercer apartado recalcando dos puntos: 1) Este vaciamiento de discursos y de conceptos no lleva al ocio o al atolondramiento, como algunos dicen: equivale a sustituir los actos particulares y distintos, por los universales y simples de la fe, a los que corresponden otros similares de la voluntad. 2) Rechazar formas, imágenes y figuras en la oración no significa que hayan de eliminarse las imágenes sagradas y los crucifijos, «como algunos literatos han interpretado y publicado siniestramente con no leve descrédito de muchos que se precian de católicos como los que más»; sino que el principio se reduce al ámbito de las imágenes que forja la fantasía al tiempo de la oración; éstas y no las imágenes materiales impiden la divina comunicación, como dicen todos los santos citados. Si por sostener tal doctrina entienden algunos que ataca los Ejercicios de San Ignacio<sup>15</sup> y es hereje, serán herejes también todos los santos citados y «especialmente el Beato Juan de la Cruz», quien expresamente dice (S II, 15, n. 5): «Aprenda el espiritual a estarse con advertencia amorosa en Dios, con sosiego del entendimiento, cuando no puede meditar, aunque le parezca que no hace nada... Y no se entremeta en formas, meditaciones e imaginaciones o algún discurso, porque no desasosiegue el alma y la saque de su contento... Y si, como habemos dicho, le hicierē escrupulo de que no hace nada, advierta que no hace poco en pacificar el alma y ponerla en sosiego y paz, sin obra alguna y apetito»...

En resumen, Molinos cree poder cantar victoria, porque ve aprobada por el Beato Juan de la Cruz en pocas palabras «toda aquella

<sup>15</sup> Cf. *Defensa de la contemplación*, ed. Valente, pp. 276-68, el juicio más amplio de Molinos sobre el libro de los *Ejercicios* de San Ignacio. ¿Acaso entra en juego en la disputa la «composición viendo en lugar» propia de las meditaciones ignacianas?

doctrina de la *Guía espiritual* que hoy alarma a algunos literatos de clarísima fama».

#### 4ª objeción.

El cuarto y último punto de esta diatriba presenta una faz más concreta: el error de Molinos estribaría en el enseñar que el alma contemplativa no debe jamás descender a meditar. Tal principio iría contra la doctrina de San Juan de la Cruz expresada en el texto español antes citado y en N I, 10, donde restringe el abandono de la meditación a las circunstancias ya mencionadas, y fuera de ellas recomienda el retorno a la meditación, especialmente de la vida y Pasión de Cristo. El eco del párrafo final del texto supuestamente sanjuanista que antes hemos comentado es evidente. Molinos se enfrenta con un problema hermenéutico y entiende que no se puede entender la doctrina sanjuanista de un modo estricto, como si aconsejase que todas las almas pueden y deben descender de cuando en cuando a meditar. Esta interpretación supondría que se contradice a sí mismo, ya que en otros lugares afirma que el alma que ha llegado a poseer el hábito de la noticia confusa y amorosa de Dios, no puede ni debe meditar. Los lugares que cita a este respecto, tomados de las antiguas ediciones, corresponden a los siguientes de las actuales: S II, 14; LL III, 6 = LL Canc 3, n. 33; LL III, 7 = LL Canc 3, n. 36; LL III, 8 = LL Canc 3, n. 43. La concordia de estas afirmaciones contrastantes la encuentra Molinos en la diversificación de situaciones: Cuando aconseja el retorno a la meditación, habla de los principiantes, que gozando ocasionalmente de la contemplación, no han llegado a poseer el hábito y facilidad de ponerse en ella siempre que quieren sin que precedan actos o meditaciones. Con este tipo de principiantes reza la doctrina explícita asentada en S II, 13-14, y aún más claramente en la duda formulada y resuelta en S II, 15, n. 1, que Molinos incorpora a su alegato. Quienes pretenden que la doctrina del carmelita en favor de la meditación se refiere universalmente a todos, se complacen en citar este pasaje. Ni refuerza esta posición el decir que, al menos fuera de la oración y en los demás ejercicios exteriores y manuales, se puede y debe meditar. La recomendación sanjuanista sólo se refiere a principiantes; los que han llegado a poseer «el hábito de la noticia amorosa», no necesitan ni pueden meditar y les será más útil gastar en contemplar el tiempo que gastan en meditar, mientras tengan tal facilidad. Y nadie pensará que el Beato desea que

alguno abandone lo más perfecto, provechoso y fácil, por lo menos perfecto, penoso y fatigoso. Y replicando al argumento pragmático aducido, Molinos añade que, como demuestra la experiencia y saben los expertos, es más viable ponerse y mantenerse en aquella noticia confusa y amorosa de Dios en medio de la acción externa y manual, que no el intentar meditar y discurrir.

Molinos recalca que en nada se ha desviado de la doctrina sanjuanista y pone de relieve las advertencias 3ª y 2ª de su *Guía espiritual*: en la primera de ellas abre la puerta de la contemplación sólo a las almas llamadas por Dios a ella y que ya no pueden meditar; y en la segunda exige para el mismo paso el *hábito* adquirido en la meditación u otorgado por el Señor, de la mirada fija y silenciosa en la divinidad, sin necesidad de discursos, esto es, cuando se ha llegado a la llamada «oración de fe y resignación» o «contemplación adquirida».

Por último, volviendo al último párrafo del texto espúreo sanjuanista tantas veces citado, recalca la necesidad de la memoria de Cristo y su Pasión, pero no necesariamente por vía de discurso o meditación, sino por vía de «simple vista, memoria o pensamiento», remitiéndose a clásicos pasajes teresianos (M VI, 7). Molinos se extraña de quienes han publicado que enseña que hay que dejar la Humanidad de Cristo, cuando todo el c. 16 del libro I de la *Guía* es una incitación a impregnar la oración y la vida con la memoria de Cristo, y a rechazar a los que consideran la Humanidad de Cristo como un obstáculo para las almas más elevadas y transformadas. Y concluye este cuarto punto con una rectificación, referente a dos citas de la *Guía*, atribuidas a San Juan Crisóstomo y Teofilacto, que en realidad son de Santo Tomás y San Agustín y de San Hilario<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Aprovecho la ocasión para subsanar esta laguna en la verificación de textos de mi edición crítica de la *Guía*. La aclaración de Molinos no es precisamente un modelo de claridad y perfección. Cita, por este orden, las referencias hechas a Crisóstomo y Teofilacto en los cc. 13 y 15 de la *Guía* (en mi ed. pp. 174 (Teofilacto) y 185 (Crisóstomo)). Las equivalencias indicadas parecen responder así: la primera a S. Hilario, Super Psalmos, Ps. 1, n. 7: PL 9, 254, «Per hoc enim efficitur ut sine intermissione oremus, cum per opera Deo placita et in gloriam ejus semper exercita, sancti cujusque vita omnis oratio sit». La falsa cita del Crisóstomo que dice pertenecer a Santo Tomás y San Agustín, in I Thesal. 5, 17, no encuentra correspondencia literal, sino muy genérica. El Aquinate recoge la Glosa: «Non cessat orare, qui non cessat bene facere». Una resonancia remota de parecida idea encontramos en 2-2, q. 83, a 14 c, donde se incorporan algunos textos agustinianos.

*Tres conclusiones.*

1) La distinción de dos especies de contemplación, una infusa y otra adquirida, que las define puntualmente en los términos más clásicos. La segunda la enseña «en este tiempo» el Beato Juan de la Cruz con otros muchos que le siguen y conlleva el despojo activo de discursos, meditaciones y actos particulares.

2) La existencia de señales que indican el tiempo de introducirse en la contemplación adquirida; de ellas habla el Beato Juan de la Cruz; la adquirida excluye, como la pasiva, las operaciones discursivas, formas, imágenes y figuras; y el alma que posee el hábito de ponerse en contemplación siempre que quiere, no necesita retornar a la meditación.

3) La tercera conclusión, viene después de un párrafo intercalado que, según se indica en el texto, pasaría a remate conclusivo del alegato; si quisiese complacer a sus antagonistas aceptando que las señales que muestra en la *Guía* se refieren a la contemplación infusa, que de ésta solamente trata en la *Guía*, y que toda alma contemplativa puede y debe de cuando en cuando meditar, mentiría, se retractaría, se contradiría y desdiría, se opondría a las enseñanzas de los santos, y en especial a las de Juan de la Cruz y a lo afirmado en la *Guía*. La imagen que sobre Molinos dan sus antagonistas está presente en estas líneas, así como en las siguientes. Si él acepta que sólo habla de la infusa, ellos dirán: luego que ésta corresponde sólo a un San Bernardo, pero que Molinos la enseña a toda clase de mujercillas ignorantes. Los adversarios quedarán triunfantes, logrando, bajo especie de explicación, una retractación de la que están avidísimos «hace algunos días»; y la publicarán antes de que tenga lugar, como lo han hecho ya con gran perjuicio de la doctrina, de la verdad y de la tranquilidad de muchas almas. Estas palabras, que nos revelan un momento agudo de viva polémica, concluyen con esta frase, esperanzada y amenazante: «Por donde estimo mejor (si lo merece) que Dios la condene por medio de su Vicario, que condenarla yo antes de tiempo retractándome con el santo pretexto de explicarme».

La firmeza y claridad doctrinal de Molinos, al menos en los términos en que él describe el debate, es contundente; se apoya en convicciones doctrinales, avaladas, a su juicio, por una respetable tradición. Su firme resistencia a toda cesión de principios, deja un

portillo abierto a la suprema decisión de la Iglesia, mas no sin antes despejar, como infundios aireados por sus adversarios, actitudes o conceptos que falsamente se le atribuyen. Merece la pena traducir los vibrantes y contundentes párrafos finales de su alegato:

«Finalmente digo que tengo gran ardor por la verdad y que estoy dispuesto a abrazarla donde yo la encuentre. Por lo que ruego humildemente *in visceribus Christi* a todos, que hagan estrecha instancia para que la Santa Iglesia la declare cuanto antes. Pero hágase esto, cesando de mutilar textos y autoridades, y sin derivar tantas indignas consecuencias contra aquellos que enseñan la contemplación adquirida, tachándolos de herejes beguardos, alumbrados e iconoclastas. Porque esto es así verdad como es verdad que la noche es día.

Y yo, cuanto a mí, digo que detesto y aborrezco todas las herejías más que el infierno, y que amo y reverencio las sagradas imágenes que usa la santa Iglesia, y que a tal efecto tengo cantidad de ellas en mi aposento, sobre todo de mi Redentor Jesús. Ni habrá, por gracia de Dios, alguno que pueda decir con verdad que ha sido aconsejado por mí, directa o indirectamente, en tal propósito. Podrán muchos decir que les he consolado y confortado cuando alguno me ha consultado sobre el no poder figurar o imaginar nada de Dios en la oración, diciéndoles que en tal sazón es más perfecta la oración, como lo dicen todos los santos y autores místicos antes citados. Ni tampoco prohibo las penitencias corporales, como algunos procuran divulgar; porque las estimo medio óptimo para hacer aborrecer el vicio y sujetar el cuerpo vicioso al espíritu, y en especial las que se hacen con obediencia, vocación y con espíritu de penitencia, o por instituto y regla, por rigurosas que sean.

Esta es la doctrina que yo he enseñado, enseñé y enseñaré (apoyado en santos y autores místicos, porque experimento que se deriva de ella copioso fruto), mientras la santa Iglesia, mi querida madre, no declare lo contrario, ya que estoy prontísimo a abrazar y sujetarme a la mínima censura suya, y a perder de buena gana por su defensa, como buen católico, mil vidas si tantas tuviese».

Estas sorprendentes palabras cierran el vivo alegato molinosiano, en momentos en que se iniciaba una tormenta que concluiría tan trágicamente para él. En defecto de su proceso, desaparecido para siempre, esta pieza resulta capital —junto con la *Defensa de la contemplación*— para adentrarnos en una polémica en que los contendientes expresaban libremente sus ideas, y no en un proceso secreto donde el careo doctrinal tomaba otras dimensiones y aparecía enmarcado en otros aditamentos no doctrinales. Al menos una cosa queda clara: Molinos no se cree heterodoxo ni quiere serlo; más aún, se cree perfectamente instalado en una tradición, en la que otorga un puesto especial, al recién beatificado Juan de la Cruz. La reiterada mención de este nombre y de no pocos lugares de su obra es tanto más de extrañar, cuanto que tal mención fue cuidadosamente evitada

en las páginas de la *Guía*. El hecho aparentemente insignificante, resulta doblemente significativo, tanto para el que cita como para el citado. No es ésta la más liviana pregunta que se deduce de la lectura de estas páginas de Molinos hasta ahora ignoradas.

## APENDICE

### SCIoglimento ad alcune obiettoni fatte contra il libro DELLA GUIDA SPIRITUALE (\*)

Per quant'ho inteso, è paruto ad alcuni che nella dottrina della *Guida Spirituale* io abbagli in più cose, delle quali le più cospicue sono: la 1ª, il dare per conoscere quando l'anima è chiamata alla contemplatione acquistata i segni che il *Beato Giovanni della Croce* apporta per l'infusa. La 2ª, che havendo detto che l'oggetto del mio libro è trattare della contenplatione acquistata, di poi in più parti discorro dell'infusa. La 3ª, l'insegnare che la contemplatione acquistata escluda, come la passiva, tutte le operationi discorsive con tutte le forme imagini e figure. La 4ª, ed ultima, in volere che l'anima giunta alla contemplatione non habbi più bisogno ne anche debba abbassarsi a meditare, essendo che il *Beato Giovanni*, in cui dico che s'appoggia la mia dottrina, insegna l'opposto.

#### I

In quanto al primo abbaglio d'opponermi al *BEATO GIOVANNI* dando per conoscere la chiamata alla contemplatione acquistata quei controsegni ch'ei vi apporta per l'infusa, dico che per più volte ch'io ho lette le opere di questo gran mistico, non ho potuto ravvisar tal oppositione; anzi ho scorto che tutta la di Lui dottrina dimostrativamente mi sia favorevole. Imperochè passando il *Beato* nel cap. 14 del libro 2 della *Salita del Monte Carmelo* a darne le ragioni onde provenga all'anima il non poter meditare ne discorrere ne applicar (408v) l'imaginazione ne il senso a cosa veruna, che sono i contrasegni da Lui notati nel cap. 13 (e da me nella terza avver-

\* Las referencias bibliográficas marginales del texto manuscrito las recogemos al pie de página, cambiando su notación alfabética propia de cada folio a notación alfabética seguida, para distinguir de la numérica reservada a alteraciones o complementos textuales.

tenza della *Guida*) per conoscere quando sarà conveniente (son parole del titolo del cap. del Beato) che la persona spirituale cominci a spogliare e purificare l'intelletto delle forme immaginarie e de discorsi di meditatione, dice che la prima è perche già l'anima ha conseguito tutto quel bene spirituale che havea da trovare nelle cose di Dio per via di meditatione e discorso. E aggiunge appresso che l'inditio di ciò é il non poter meditare ne discorrere. Dunque se il non poter meditare ne discorrere proviene all'anima dall'aver conseguito tutto quel bene spirituale che vi poteva conseguire pel mezzo della meditatione, chiaro si vede che tal'impotenza non proverrà da contemplatione infusa da tale, e conseguentemente non sarà segno du contemplatione infusa.

Passa innanzi il Beato a darne la 2ª ragione, ed è «perche hormai l'anima in questo stato e tempo tiene lo spirito della meditatione in sostanza ed in habito. Imperochè il fine della meditatione e del discorso nelle cose di Dio, e cavarne alcuna notitia ed amore di Lui, e ciascuna volta che l'anima la cava, fa un atto; e sì come molti atti in qual se ne sia (*sic*) la materia, vengono a far'habito nell'anima, così molti atti di queste notitie amorose che l'anima di quando in quando é venuta cavando, vengono per l'uso a continuarsi tanto, che si fa in essa habito». Stato ed habito acquistato dell'anima pe'continui ed iterati atti che in piu volte si son venuti facendo, chi puo (409r) dire che sia infuso?

Onde (siegue [*sic*] appresso il Beato): «quel che l'anima andava prima a volta a volta cavando con suo travaglio di meditare in particolari notitie; ormai per l'uso si'è in essa fatto habito e sostanza di una notitia generale amorosa, non distinta ne particolare come prima. Sì che ponendosi in oratione (*si noti questa parola*), a guisa di chi già tiene in pronto e vicino alla bocca l'acqua, beve senza travaglio, con soavità e senz'aver bisogno di cavarla con le secchie delle passate considerations, forme e figure. Di maniera che subito, in mettendosi innanzi a Dio, si pone in alto di notitia confusa amorosa, pacifica e quieta, dove l'anima stà bevendo sapienza, amore e sapore. E questa è la cagione perche l'anima sente gran travaglio e dispiacere quando trovandosi in questo riposo, la vogliono far meditare e travagliare in particolari notitie».

Contemplatione nella quale può metersi l'anima nel bel principio dell'oratione e che la può usare sempre che vuole, precisamente ha da essere acquistata, perche nell'infusa niuno può mettersi, essen-



do dono gratuito da Dio, che la dona a chi vuole, como e quando vuole, senza che a ciò vi sia tempo ne luogo determinato. La onde dimostrativamente si scorge che i segni che recca il Beato Giovanni, non sono per la contemplatione infusa, ma per l'acquistata, e consequentemente vi sarà contemplatione acquistata.

No è la Dio gratia così singolare ne nuovo (come alcuni publicano) il dar contrasegni per la contemplatione acquistata, mentre più anni sono furono hormai dati ancora dall'illustrato TAULERO e dal V.e mistico Padre GIOSEFFO DI GIESÚ MARIA, Carmelitano scalzo (409v).

Ed affinché nulla si dubbi di questa verità, si sentano le formali parole del TAULERO: «Chiederà taluno (dice nel cap. 35 dell'*Instit.*), se si hanno a lasciare le imaginationi sante per cercare Iddio in puro spirito; se questo lasciare le imaginationi per cercare Iddio in puro spirito supponga niente di passivo, lascio a chi meglio di me l'intende di giudicarne. E d'avvertire (risponde) che vi ha tre segni, da quali si potrà ben comprendere quando le dette imaginationi habbiansi a rigettare per isfuggirne o che l'anima le rifiuti prima di tempo o che si trattenga in esse più del dovere: Il 1° e quando ci reca noia il considerare le cose che vediamo o intendiamo, ciò e, il discorrere e l'meditare per le creature e per le forme e figure distinte. Il 2°, quando ciò che intendiamo o sentiamo meditando, non ci cagiona piacere di sorte alcuna; ciò é quando non si trova gusto ne sugo nella meditatione. Il 3°, quando ci accorgiamo che cresce in noi la sete e brama di quel sommo bene, ciò é quando l'anima si trova più inchinata a l'amore che alla speculatione. Chiunque avviserà in se questi segni (conchiude), non pur potrà, ma dovrà scacciare dalla sua consideratione, e le sante imaginationi e quant, in esse soleva operare». In sin qui quest'illustrato huomo, nella cui dottrina ho tanta fede, che quantumque la mia non havese altro appoggio, penserei (410r) di non haver fallato.

Il Padre GIOSEFFO DI GIESÚ MARIA ne'segni che apporta nel cap. 7 del libro della *Salita dell'anima* per conoscere quando l'anima sarà stagionata per lasciare il cibo puerile della meditatione, per passar al più sodo della contemplatione acquistata, ch'ancora chiama intellettuale, comprende questi del Taulero, quelli del Beato Giovanni e li miei. Non gli apporto per attendere alla verità, ma stò sicuro che chiunque si prenderà a vederli in fonte, ne haverà sodisfatione. Ed acciò che si sappia che questo gran mistico quivi solamente dis-

corra della contemplatione acquistata, si sentano queste paroline che ci disse nell'incominciar della seconda parte intitolata: «Entrata dell'anima nel paradiso spirituale». «Nella prima parte della Salita dell'anima (dice) si dichiarano, e la sostanza e li mezzi della contemplatione divina, che possiam praticare al nostro modo con gli aiuti<sup>1</sup> del lume della fede e degli altri communi della gratia». Ed il detto Padre BALDASSARO DI STA. CATARINA, volgarizzatore di queste opere<sup>2</sup>, afferma lo stesso in un avvertimento che vi fà nel principio a religiosi e religiose del riformato Carmelo.

Non niego (*sic*) io che il non poter meditare ne discorrere non provenga ancora alle volte dalla contemplatione infusa, perche cosi me l'ha insegnato la esperienza e SANTA TERESA l'assicura nel cap. 7 della *Mansion* 6. E se ben io non ho voluto specificarlo nella *Guida spirituale* (*sic*) (il chè ancora hanno fatto i preallegati [410v] autori), non è stato mancamento d'intelligenza, mentre stò continuamente esprimendotolo (*sic*) in più anime; ma per isfuggire il pericolo che vi potea essere in alcune persone, le quali facilissimamente si fariano a credere che i segni che haveano per la contemplatione acquistata fossero per l'infusa, e quindi facilissimamente inciampare nella superbia e presuntione, pensando esser qualche cosa. Onde stimai non solo conveniente, ma dovuto ancora, riservar esso conoscimento per li saggi ed sperimentati Direttori. E questo basti intorno alla prima obiettion.

## II

Altro e discorrere della contemplatione infusa e delle sue operationi, altro l'insegnare a mettersi in lei. Il BEATO GIOVANNI DELLA CROCE in alcune parti della *Salita del Monte Carmelo* (no ha dubbio) discorre della contemplatione infusa; ma non consiglia a mettersi in essa; ciò che consiglia é a mettersi nell'acquistata ed attiva, ch'è quella notitia universale confusa ed amorosa di Dio (la quale è stata acquistata da continui ed iterati atti fatti nella meditatione), quietando la mente de suoi discorsi ed operationi sensibili per le forme, imagini, figure e specie distinte e particolari. Questo medesimo e quello ch'io insegno nella *Guida spirituale*, e non la contemplatione

<sup>1</sup> *Al margen*: auxilií Detto Patre. Baldassarre di Santa Caterina di Siena, volgarizzatore di queste opere. *Hay una manecilla de advertencia.*

<sup>2</sup> *Al margen*: Liberamente. *Manecilla de atención.*

infusa, come alcuni si fingono, quantumque d'essa alquanto vi discorra, perche per la misericordia di Dio sò benissimo non potersi insegnare a niuno, non (411r) havendo regole, stili ne modi, e dipendendo unicamente da Dio, che la dona a chi vuole, come e quando vuole, senza che a ciò vi sia tempo ne luogo determinato, e questo ancora l'ho detto nella 3<sup>a</sup> avvertenza della *Guida*; e non a tutti, ma solamente a quell'anime che in niun modo sanno meditare con facilità e frutto, e che hanno habito e facilità di mettersi nella notitia confusa, universale ed amorosa di Dio, o in fede e rassegnatione, che sono i termini da me usati nella Guida.

Egli è vero che sono così germane la contemplatione acquistata e l'infusa, che si danno l'una altra la mano, e spesse volte s'uniscono. Imperochè ponendosi l'anima in virtù dell'habito e facilità acquistata dalla meditatione in quella notitia universale, confusa ed amorosa di Dio, quietando la mente de suoi discorsi e operationi sensibili, Sua Maestà suole darle l'infusa, quantumque ne la cerchi ne la desideri, pero che ella sempre ama d'unirsi e comunicarsi all'anime più disposte, e com'insegnano i santi GREGORIO <sup>(a)</sup>, DIONIGI <sup>(b)</sup> e TOMASO <sup>(c)</sup>, le più disposte son quelle che trascendono tutto il sensibile ed intelligibile, ingolfandosi nella mistica oscurità della fede. Ed il B. GIOVANNI <sup>(d)</sup> afferma che questa maniera di oziosità (cio è l'acquietamento delle potenze), quasi sempre viene con qualche assorbimento interiore. E di questa verità ne posso io ancora far ampia fede, perche lo sto sperimentando ogni dì in più anime.

Hor, essendo che in questo stato di contemplatione (411v) acquistata, ordinariamente vi ha qualche communicatione infusa, non vi sia chi si meravigli che io havendo preso per obietto nella *Guida spirituale* trattare della contemplatione acquistata, mi diffonda in luoghi a dire qualche cosa dell'infusa e delle sue operationi. Il che fà ancora maravigliosamente (*sic*) il BEATO GIOVANNI per tutta la *Salita del Monte Carmelo*: non perche l'unico e principale obietto di quest'opera sia trattare della contemplatione infusa come alcuni si fingono, ma di quella che noi per la nostra industria, aiutandoci li communi auxilii della gratia, potiamo (*sic*) acquistarci; e ciò ben si lascia comprendere per le ragioni poco fà addotte circa i segni

(a) Hom. 17 in Ez.\*

(b) De Myst. Theol., cap. 1.

(c) Super c. 2 de div. nom., lect. 4.

(d) Fiamma d'amore, Stanz. 3 § 7.

pe'continui ammaestramenti che ci dona, per lo molto (*sic*) che ci persuade a spogliarci attivamente di tutte le operationi discorsive e di tutto il sensibile ed intelligibile per rimanerci in quella notitia universale, confusa ed amorosa di Dio, e per un avvertimento ch'egli somministra in ciascuno de tre libri della *Salita del Monte Carmelo*, i quali, se fossero stati letti da alcuni con attenzione, non havriano havuto anima d'affermar l'opposto.

E prima nel cap. 13 del libro 1 favellò così: «Resta ora che diamo alcuni avvertimenti per intrare in questa notte del senso. Onde dee sapersi che ordinariamente l'anima c'entra in questa notte sensitiva in due maniere: Una e attiva ed altra passiva. Attiva si dice tutto quello che l'anima può fare, ed in effetto fa dal canto suo per intrarci aiutata dalla gratia, e (412r) di questa tratteremo hora ne'sequenti ricordi<sup>2</sup>. Passiva si dice quando l'anima non fa niente como è da se o per sua industria, se non che Dio opera in Lei con particolari aiuti, portandosi ella come paziente, acconsentendolo liberamente (*si ponga attenzione*) e di questa ragioneremo nella notte oscura».

Nel libro 2, cap. 2, dice: «Habbiam dunque a provare come questa seconda parte della fede è notte per lo spirito, si como la prima è per lo senso; et appreso anche diremo i contrarii che tiene, e come ha a disporsi l'anima attivamente (*si noti l'attivamente*) per intrarci in essa, perche del modo passivo ragioneremo altrove».

E finalmente, nel cap. 1 del libro 3, dice: «E in questa purgatione della memoria mostro qui solamente il modo necessario mediante il quale (*si noti bene*) attivamente per quanto e dal canto suo, si metta in questa notte e purgatione». Così egli.

Chi dunque, veggendo queste tre così chiare proteste del Beato, può pienamente scrivere ed affermare ch'egli nella *Salita del Monte Carmelo* discorra solamente della contemplatione infusa? A chi havrem da prestar fede: all'autore dell'opere, o a coloro che non hanno altro motivo ne fondamento per dirlo che il lor volere?

Oltre il sopradetto, io trovo che il dotto e mistico Padre BALDASARO DI SANTA CATERINA DI SIENA in quel suo famoso libro degli *Splendori riflessi*, nella *Mansione* 6, cap. 7 (411v), splendore unico, riflesso 1, dice due volte che il B. Giovanni è tenuto per lo primo Maestro della contemplatione acquistata.

Ed in somma il Padre GIOSEFFO DI GIESÚ E MARIA, nel cap. 14 del libro 2 della *Salita dell'anima*, dice che, sicome la Serafica Madre

Teresa fu scelta da Dio per gran Maestra della contemplatione infusa, così il Beato Giovanni il fu per l'acquistata.

Ne Santa Teresa fù solamente Maestra della contemplatione infusa<sup>3</sup>: perche in opinione del sovradetto Padre Baldassaro, comentatore dell'opere di Lei, insegna ancora maravigliosamente l'acquistata nel cap. 7 della *Mansion* 6, quanto esorta a mirare i misteri della sagrosanta humanita del Salvatore con una semplice vista o memoria. Ed altrove aggiunge<sup>4</sup> questo gravissimo autore, che la Santa non solo non niega (*sic*) la contemplatione acquistata, ma l'approva in più luoghi, e massimamente nell'Istoria della sua vita nel cap. XI et 13, ove la collauda ed esorta con dire che non è perdimiento di tempo, come pare ad alcuni; ma è oratione profittevole, che ingrassa l'anima ed aiuta grandemente per la contemplatione sovranaturale. Tutte son parole di questo gran letterato e gran mistico (e).

### III

Il maggior equivoco che in cio si prende e il farsi a credere che la sola contemplatione infusa escluda (413r) tutte le operationi discorsive sopra le forme, imagini e figure distinte. E com'io adatto ancora tutte queste cose all'acquistata, quindi si passa a dire che io confonda l'una coll'altra contemplatione, e che perverta l'ordine delle cose. Assaissimi sono i passi de santi ed autori mistici che potrei addurre per dimostrare come ancora l'acquistata contemplatione le rifiuta tutte: ma per attendere alla brevità, mi par bene riferirne alcuni brevemente e citarne altri per si forse qualcheduno si vorrà prendere a vederli in fonte.

Primo sara il BEATO GIOVANNI (che certo per me no vi ha dottrina più concludente, perche la veggio guarnita di tutte le qualità a tal effetto necessarie, mentre egli possedete e la scienza e l'esperienza propria ed alcuni al pari di altri, il quale essendosi studiato per tutto il libro secondo della *Salita del Monte Carmelo* in ispogliar l'anima attivamente di tutte le operationi discorsive per farla in rimanere nella pura fede della notitia ed avvertenza amorosa di Dio, lo suggellò col seguente avvertimento: «Tutta la dottrina che s'è detta

3 *Al margen*: loco supra citato.

4 *Al margen*: Ibidem, *Mansión* 4, cap. 3, Splendore 2, riflesso 4.

(e) Ibidem, *Mansion* 4, cap. 3, splendore 2, riflesso 4.

in questo libro circa la totale astrazione o passiva contemplatione, lasciandosi l'anima guidare da Dio con oblio di tutte le cose create e con nudezza e staccamento da immagini e figure, fermandosi con semplice vista nella somma verità, non solamente si dev'intendere per quell'atto di perfettissima contemplatione, il cui sublime e del tutto sovranaturale riposo viene anche (413v) impedito dalle figliuole di Gerusalemme, che sono i buoni discorsi e le buone meditationi, se in quel tempo se volessero havere; ma etiamdio per tutto il tempo che Nostro Signore comunica detta o che l'anima aiutata dalla gratia si mette in essa. Imperochè allora ha da procurar sempre starsi con riposo dell'intelletto, senz'interporre altre forme, figure o notizie particolari». Si notino questi tre tempi, ne'quali il Beato esclude le meditationi, forme e figure. Prima, nell'atto sublime d'infusa contemplatione. 2, in quel tempo che Nostro Signore comunica la semplice, generale ed amorosa notitia. 3, quando l'anima aiutata dalla gratia si mette in essa. Ecco l'attiva contemplatione. Dal che chiaro si vede come anche questa escluda tutte le meditatione, forme, immagini e figure.

SAN FRANCESCO DI SALES <sup>(f)</sup>, discorrendo di quel raccoglimento che s'acquista per messo della meditatione, ch'è lo stesso che la notitia amorosa sovradetta, favellò così: «Ma ditemi, Teotimo, l'anima raccolta nel suo Dio, per qual cagione s'inquieterà? Non ha occasione di quietarsi e star in riposo? Onde che cercherà essa? Ha trovato ciò che cercava. Che le manca se non dire: Ho trovato il mio diletto, io lo tengo e non l'abbandonerò mai? Essa non ha più bisogno (414r) d'occuparsi in discorrere coll'intelletto, perche lo vede con una semplice vista. Vede presente il suo sposo, onde i discorsi sarebbero inutili e superflui». Insinqui il Santo.

Insegnano ancora la stessa dottrina il Padre LUIGI DELLA PONTE <sup>(g)</sup>, il P. FRANCESCO DI ARIAS <sup>(h)</sup>, il P. SURINI <sup>(i)</sup>, il P. SANDEO <sup>(j)</sup>, il P. RODRIGUEZ <sup>(k)</sup>, il P. BATTISTA SAN JURE <sup>(l)</sup>, il P. ALVAREZ DI PAZ <sup>(m)</sup>, il Padre

(f) Tratt. dell'am. di Dio, lib. 6, cap. 8.

(g) Guida spirituale, trat. 3, cap. 2 et 3.

(h) Profit. spirituale, parte 3, c. 19.

(i) Catech. spirituale., tom. 1, cap. 3 et 4.

(j) De Myst. Theologia, cap. 9, exercit. 2.

(k) Parte 1, trat. 6, cap. 2, della presenza di Dio.

(l) Vita del Sign. di Renti, p. 4, sett. unic.

(m) To. 2, lib. 5, p. 2, cap. 13.

BALDASSAR ALVAREZ <sup>(n)</sup>, il P. GASPARO DELLA FIGHERA <sup>(o)</sup>, tutti della Compagnia di Giesù. I Padri NAVARRO <sup>(p)</sup> e CALDERA <sup>(q)</sup>, Minimi, il P. ANTONIO DI PANES <sup>(r)</sup>, minore riformato, il P. POTIERS <sup>(s)</sup>, Capuccino, il Ven. P. GIO FALCONI <sup>(t)</sup>, il santo e dotto OSUNA <sup>(u)</sup>, VICTOR GELON <sup>(v)</sup> e'l Venerabile DOTTORE ROJAS <sup>(x)</sup>, tutti quali discorrono ex professo della contemplatione acquistata, la quale uni chiamano oratione di silenzio, raccoglimento interno della presenza di Dio, di ozio, di quiete e solitudine; ed altri, di fede e rassegnatione o attiva contemplatione, con assai altri nomi, quasi tutti inventati da Padri Giesuiti, senza ferire ne abborrir gl'Esercittii di Sant'Ignatio.

Ne la sola contemplatione, ma secondo i santi ed autori mistici ogni sorte d'oratione mentale dev'esser'senza discorsi e senza forme, imagini e figure, per esser più perfetta e piu prossimo mezzo e dispositione per la contemplatione ed unione.

Il primo e necessario atto in ogni sorte d'oratione (414v) specialmente nella mentale, è la elevatione della mente in Dio, per la quale si ha a presentare innanzi a Lui, giudicandosi nella sua presenza, disse il dotissimo Padre SUAREZ <sup>(y)</sup>. E per accostarsi a Dio (siegue *[sic]* poco dopo) non fa di mestieri il moto locale, perche egli è per tutto. Dunque per la memoria o eccesso mentale deve l'anima accostarsi a Lui e guardarlo con gl'occhi della fede presente, ed havendolo presente, venerarlo con somma riverenza. Ed altrove dice, che mentre si discorre coll'intelletto, non si fa oratione, ne si parla con Dio; ma si quando in quiete s'applica l'intelletto e volontà per rappresentare a Dio nel nostro desiderio <sup>(z)</sup>.

Per conoscere Dio (dice SAN TOMASSO) <sup>(a)</sup> è necessario che noi ci alziamo indipendente da tutto quello che può comprendere il nostro intelletto. Ed altrove aggiunge <sup>(b)</sup> che acciochè l'oratione sia perfetta

(n) Sua Vita, cap. 13 et 14.

(o) Som. spirit., trat. 3, dial. 13.

(p) Trat. 1, cap. 5, lib. 3; tract. 5, sett. 2, cap. 6.

(q) Lib. 1, cap. 2, fol. 14.

(r) Scala Mist., cap. 5.

(s) Giorno mistic., lib. 1, tract. 1, 2 nell'arg. e nel alfabeto spirit., c. 6.

(t) Nella sua lettera.

(u) Nell'alfabeto, p. 2, tratt. 2, cap. 3.

(v) Mist. Theol., p. 1, det. 8.

(x) Vita dello spirito, c. 6.

(y) Tratt. dell'am. di Dio, lib. 6, cap. 8.

(z) Lib. 2 de Relig., cap. 3.

(a) Ibidem, lib. 1, cap. 4.

(b) Super cap. 2 de div. nomin., lect. 4.

(b) Ibidem, super cap. 3, lect. 1.

ed unisca l'anima con Dio, è necessario che la nostra mente non istia oscurata per la caligine delle fantasme, quale succese a tutti quelli che vogliono comprendere lo spirituale per mezzo del corporale.

ELIPERTO LINCONIENSE <sup>(c)</sup> dice che Iddio si comunica daddovero senza cortine ne velamini di rappresentazioni conosciute a tutti quei che si spogliano di tutte le cose si visibili com'intellettuali create, e delle lor somiglianse (415r) e trascendono tutti gli atti della virtù dell'intelletto per elevati che siano.

Mentre l'intelletto (dice SAN GREGORIO) andrà diffuso e disperso per le cose che l'immaginatione gli rappresenta, non potrà contemplare le cose spirituali, perche tanti impedimenti e contrarietà pone alla vista spirituale per accecarla, quante ammette di queste immagini.

RICARDO DI SANTO VITTORE <sup>(d)</sup>: Iniporta che noi ci innalziamo sopra noi stessi, acciochè ascendiamo con la contemplatione a quello ch'è sopra la ragione.

Dio (è) incorporeo e spirituale (dice San Gio. CRISOSTOMO, citato da San TOMASO <sup>(e)</sup>), onde conviene che l'adoratione che a Lui si fa, sia incorporea e l'offerirci che a Lui facciamo dev'essere per l'anima e per la punta della mente.

Sovra il medesimo luogo dice il CARTUSIANO ch'Iddio e incorporeo, spiritual, semplicissima essenza e atto puro, e che l'anima rationale s'unisce ed assomiglia a Lui per l'adoratione in ispirito e verità.

Maravigliosamente c'insegna ed esorta SAN NILO a rifiutare ogni modo di figurare Dio: «Anzi, t'accosterai ed unirai a Lui (siegue a dire nel cap. 63 del *Trattato d'oratione*) senza questo modo materiale, poiche egli è incapace di materia e material figura, ed in questa guisa l'intenderai meglio che col modo materiale». Al cap. 114: «Se desideri veder la faccia del Padre celeste, non cercare (415v) ne accettare niuna forma nel tempo dell'oratione». Nel cap. 117: «Io dico il mio parere e ho detto sempre ancora a principianti. Beata quella mente che nel tempo dell'oratione possiede il perfetto voto delle forme e figure».

In ispirito e verità si deve adorare il Padre celeste (dice ALBERTO

(c) De Myst. Theol., p. 3, cap. 1.

(d) Lib. de contemplatione, cap. 1.

(e) In Catena aurea, sup. cap. 4 Ioan.



MAGNO <sup>(f)</sup>) perche, essendo egli spirito, non ha imagine ne luogo dove debbia (*sic*) adorarsi. Onde chi adora nella carne o in luogo, non adora in ispirito e verità.

Colui che desidera prepararsi alla contemplatione (disse el Divino RUISBROQUIO <sup>(g)</sup>) s'ha da introvertire nel sant'ozio, il quale non sol, non ammette, ma esclude tutte l'imagini. Al cap. 9 aggiunge che deve haver la memoria nuda assolutamente di tutte le forme ed immagini delle cose sensibili. E per fine nel cap. 29 dice: La vita contemplativa stà disposta a tutti quanti si sanno spogliare dell'imagini e servono ed amano Iddio nello spirito.

Dalla dottrina de'preallegati autori, santi e dottori della Chiesa dimostrativamente si deduce che per ricevere l'intelletto nell'oratione l'illumination divina e per animarci più in breve alla contemplatione, ha da rimanersi tranquillo, tacito ed elevato in conoscenza di fede, sopra tutti gli atti della luce e discorso naturale e sopra tutte le forme, imagini e figure sensibili: il che è piu chiaro del meriggio alle anime che per l'isperienza sanno che cosa sia oratione; perche, per le altre, sempre è men'del vero (416r).

Hor, a cercarne la ragione onde è che tutt'i santi ed autori mistici con tanta premura ci persuadeno ed esortino a quietar l'intelletto nell'oratione et a rifiutar tutte le formé, imagini e figure sensibili, se male a me non pare, altra non è se non che il fine dell'oratione è l'amare Dio, e non il discorrere quindi e quinci coll'intelletto; et essendo la virtù dell'anima nostra finita e limitata, quanto più s'impiega la virtù per una parte, tanto men'rimane da impiegare per un'altra, a guisa d'una fonte che per due doccie sporga, che quanto più scarica dall'una, tanto men le rimane da versar per l'altra. E ciò fallo principalmente l'anima per l'operatione dell'intelletto per la quale, come e così intima e così nobile, si scarica tutta in modo che quasi nulla opera con le altre potenze, quando stà intenta ed impiegata in qualche meditatione o speculatione. Ed a segno tale impedisce lo speculare e discorrere l'opera dell'amore che si vede per isperienza, che in qual se ne sia l'altro esercizio esteriore e manuale che la prima vi faccia, può conservare più agevolmente l'affetto verso Dio che quando sta meditando e discorrendo. Imperochè l'intelletto e volontà sono come due vilancie dell'anima si fattamente

(f) Super cap. 4 Ioan.

(g) De contemplatione, cap. 7.

disposte, che il salire dell'una è il calare dell'altra. e al incontro. Di maniera che se cresce l'affettione, cala la speculatione; e se cresce questa, cala l'affettione (416v). Perciò dunque vengon consigliate le anime (e solamente quelle che non possono meditare con facilità e frutto, e che hanno conseguito tutto quel bene spirituale che potevano acquistare dalla meditatione e discorso), che studino di quietarsi nell'oratione senza speculare ne discorrere, contentandosi d'una veduta e conoscimento semplice di Dio, acciochè la virtù dell'anima, adunate tutte le forze in uno, possa impiegarsi tutta nella parte affettiva d'amare e riverire il sommo bene.

Circa il lasciare le forme, imagini o figure distinte nell'oratione, e questa: Perchè non ha dubbio che l'humano intelletto non può quaggiù formare somiglianza ne figura o concetto positivo che sia di Dio: e imperochè tutti i concetti che puo formar l'intelletto debbon essere per mezzo dell'imagini della fantasia, e queste sono limitate ed infinitamente distinte da Dio <sup>(h)</sup>; e SAN TOMASO dice che ciascuna di queste figure e come un velo che si trapone fra Dio e l'anima per impedirle la sua intellettuale presenza e fa migliore communicatione <sup>(h)</sup>. Ed altrove dice con SAN DIONIGI <sup>(i)</sup> che quelli i quali per questi mezzi tanto materiali voglion conoscere Dio, sono molto disposti ad esser ingannati pretendendo penetrare con suo ingegno le cose divine tanto incomprensibili ad ogni intendimento. E quindi è che, mentre l'anima non lasci tutt'i concetti (417r) notitie, conoscimenti e somiglianze e tutte le positive e limitate operationi della fantasia, della ragione e dell'intelletto, non troverà Dio ne gusterà Dio, ne s'unirà a Dio, ne riceverà le sue divine communicationi, ne esercitarà l'oratione con perfettione, e sarà sempre esposta ad essere ingannata.

Pero dunque si consigliano le anime, e solamente quelle che non posson più meditare ne discorrere per le forme, imagini e figure sensibili, a pondersi (*sic*) nell'oratione e nella presenza di Dio lasciando il lor modo naturale d'intendere, impuro e limitato per mezzo di quele, contentandosi della notitia universale, confusa ed amorosa di Dio acquistata ormai dalla meditatione per le sovradette forme, imagini e figure sensibili.

Qui bisogna notare brevemente due cose per togliere ogni dubbio

(h) Super cap. 2 de div. nomin., § 2.

(i) Ibidem, super cap. 7 § 1.

ed equivocatione: La 1<sup>a</sup>, è che, se bene si confortino le anime a lasciare le operationi ed atti dell'intelletto, s'intende solamente degli atti particolari e distinti, e non degli universali e semplici della fede, a quali ne corrispondono altri simili nella volontà, e conseguentemente non istaranno (*sic*) oziose ne balorde, come alcuni publicano. La seconda, è che per questo rifiutare le forme, imagini e figure nell'oratione non si dev'intendere che s'habbino a tor'via le sacra (*sic*) imagini (417v) e crocifissi che Santa Chiesa così giustamente riverisce e venera, come alcuni letterati hanno sinistramente interpretato e publicato (per qual fine, essi sanno) con non lieve scapito della riputatione di molti che si pregiano cattolici al pari de più cattolici; ma solamente quelle che si forma e finge la fantasia nel templo dell'oratione, perche queste, e non quelle, impediscono le divine communicationi, come dicono tutti i preallegati santi, e possono ingannare. Che se poi, per haver io insegnato tutto il sovra-detto a quelle anime, che in niun modo possono meditare con soavità e frutto per essere state chiamate da Dio all'acquistata contemplatione come cento volte protesto nella *Guida spirituale*, ho fallato ed ho scritto negli essercitii di Sant'Ignatio, e sono eretico, bisogna che siano anche eretici tutti i preallegati santi, cui ho seguitato, e con ispecialità il Beato GIOVANNI DELLA CROCE, il quale suggellò con quest'articolo il cap. 15 del libro 2 della *Salita del Monte Carmelo*: «Impari lo spirituale a starsi con attentione amorosa in Dio, con pace e quiete dell'intelletto, quando non può meditare, ancorche gli paia di non far niente, perciocchè così, a poco a poco e ben presto, s'infondera nell'anima sua il divino riposo e pace con (418r) ammirabili e sublimi notitie di Dio involte in divino amore. E non s'imbrogli ne entri in forme, imagini, meditationi o qualche discorso, affinchè non inquieti l'anima e la rimuova dal suo riposo, contento e pace, tirandola a quello in cui ella riceve e sente disgusto. E se, come s'è detto, gli verrà scrupulo di non far niente, consideri che non fa poco in quietare e pacificare l'anima».

Ecco per la Dio gratia in poche parole approvata dal BEATO GIOVANNI tutta quella dottrina della *Guida spirituale* che hoggidì da alcuno batticuore ad alcuni letterati di chiarissima fama. Egli consiglia l'anima che non può meditare a non isforzarsi a farlo, a quietare l'intelletto di tutti gli atti ed operationi discorsive, a rifiutare tutte le forme, imagini e figure sensibili; ed egli la libera dalla falsa oziosita. Il che bisogna interpretare, come so certo che alcuni

interpretaranno, che quivi il Beato discorra con quelle anime che stanno in contemplatione infusa, perche sarà errore e dimostrare non intenderlo. Perochè se il Beato supponesse contemplatione infusa, a chè il dire, che quietandosi l'anima, l'infonderanno presto il divino peso e pase, ch'è propriamente la contemplatione infusa. Inoltre, che in Lei e soverchia, come dicono i santi, ed ancora gl'istessi (419v) impugnatori, confessano consigliar l'anima a quietar le potenze, non istando in man'di Lei il farlo, perche Dio e quello che fa il tutto, disponendo gli atti et operationi, e pero si dice contemplatione passiva.

#### IV

Il 4° ed ultimo abbaglio dicono che sia l'insegnare che l'anima contemplativa non deva più abbassarsi a meditare, opponendomi in ciò al BEATO GIOVANNI, il quale nel cap. ultimo del libro 2 della *Salita del Monte Carmelo* e nel 20 del libro primo della *Notte oscura*, dice che il lasciar la meditatione sempre ha da essere per più non potere e solamente per lo tempo che per via di purgatione o tormento o per molto perfetta contemplatione l'impedira il Signore, che in altri tempi sempre si dee tenere quest'appoggio e riparo, e massimamente della croce e vita di Cristo.

Non ha dubio che se la dottrina del Beato s'ha a prendere nel senso rigoroso che alcuni vogliono, cioè che il Beato voglia che tutte le anime possano e debbano discendere di quando in quando a meditare, ch'egli si contradica e s'opponga a se stesso (il che non si può dire ne pensare, perche fù altamente illustrato dall'eterna sapienza), mentre in più parti insegna e dice che l'anima ch'è arrivata a possedere l'habito della notitia confusa ed amorosa di (419 bis r) Dio, non può piu meditare ne deve farlo. Veggasi tutto il cap. 14 del libro 2 della *Salita del Monte Carmelo*, ed il § 6 della stanza terza della *Fiamma d'amore*, dove insegna che l'anima non può più meditare. E più innanzi nel principio del § 7, dice così: «Per tanto in nessun tempo ed occasione (si rifletta sovra il nessun tempo e occasione), già che l'anima ha cominciato ad entrare in questo semplice ed ozioso stato di contemplatione, deve portar dinanzi a se meditationi». E poi nel § 8, parlando contro i direttori che volgon far meditare le anime che ormai sono in stato di contemplatione, dice: «Verrà uno che non sà se non martellare e battere

con mazza ferrata a guisa di fabbro (cioè che non sa più che meditare), e perchè non sa insegnare se non questo, dirà: «Andate, lasciate questo che è perdimento di tempo e oziosità, ma pigliate quest'altro, cioè meditate e fate atti e diligenze, che quest'altre cose sono vanità e gofferie. E così non intenda essi li gradi dell'oratione ne le vie dello spirito, non s'avveggono che quegli atti ch'essi dicono che faccia l'anima e quell'andar con discorso ormai è fatto, poiché già l'anima è arrivato alla negatione sensitiva».

Ad accordar dunque queste dottrine tanto opposte e salvar che il BEATO in niun modo si contradica, bisogna confessare e dire che là dove dona i consigli per ritornare alla meditatione, parli solamente con quell'anime principianti che quantumque habbino havuta per alcuno spatio (419 bis v) di tempo la contemplatione, non sono per ancora arrivate a posseder l'habito e facilità di mettersi in Lei sempre che vogliono senza precedenza d'atti o meditationi; e che questo debba esser così si conferma con la dottrina dello stesso Beato, il quale dopo haver dati i segni per conoscere quando sarà conveniente all'anima lasciar affatto la meditatione nel cap. 13 e 14 del 2 libro della *Salita del Monte Carmelo*, nel quindicesimo (*sic*) fa questo dubbio intorno a quello che s'è detto. Son le sue parole: «Vi può essere un dubbio: se i principianti, cioè quelli li quali Iddio comincia a mettere in questa notitia sovranaturale di contemplatione, di cui s'è ragionato, per lo stesso motivo che la cominciano ad avere, non habbino più mai a servirsi della via della meditatione, discorso e forme naturali? Al che si risponde che non s'intende che quei che cominciano ad avere questa semplice ed amorosa notitia, debbano del tutto lasciare la meditatione e non procurarla. Perciochè in quei principii ne quali vanno tuttavia approfittando, non istanno così perfettamente abituati in essa notitia, che subito ch'esse vogliono, possino mettersi nel suo atto, ne manco stanno tanto lontano e fuori della meditatione, che non possino alcune volte meditare e discorrere come solevano, ritrovandovi alcune cose di nuovo. Anzi in questi principii, quando da contrasegni accennati ci dicorgeremo che l'anima non (420r) istà impiegata in quella quiete e notitia, sarà di bisogno aiutarsi e servirsi del discorso finche si venga a possedere l'habito che si è detto in qualche maniera perfetto, che sarà quando tutte le volte che questi tali vorranno mettersi a meditare, subito si trovano in questa notitia di pace senza poter meditare ne haverne voglia». Così il Beato.

Hora, quelli che vogliono che il Beato parli con tutte le anime quando consiglia a ritornare alla meditatione, si compiaccino d'accordare queste dottrine di Lui stesso. Ne giova il dire che per lo meno fuor dell'oratione e negli altri essercitii esteriori e manuali potranno e dovranno farlo, poichè anche questo solamente si dev'intendere con quelle anime principianti che per anco non sono arrivate a posseder l'habito della notitia amorosa: perche quelle che ormai sono arrivate a possederlo, non hanno bisogno ne panno (*sic*) (come avvisa il Beato) in niun modo più meditare ne discorrere, e più utile sarà loro in vece di spendere il tempo in meditare, spenderlo in contemplare, mentre che vi hanno la facilità. E non può dirsi che il Beato, essendo stato illuminato, voglia che niun lasci di fare il più perfetto e fruttuoso che si fa con maggior facilità, per lo men perfetto e che si fa con increscimento e fatica. E non ha dubbio, come il dimostra l'esperienza e l'sano gli esperti, ch'e più agevole ad un ánima negli esteriori exercitii e manuali mettersi e conservarsi nella (420v) notitia universale, confusa ed amorosa di Dio, che l'andar meditando e discorrendo quindi e quindi coll'intelletto.

Che poi io non mi sia discostato niente dalla dottrina del Beato è certissimo. Pero che (come si vede nella 3 avvertenza della *Guida*), solamente ho consigliate a lasciar affatto la meditatione quelle anime che sono state da Dio chiamate alla contemplatione acquistata e che havevano hormai fatto l'habito di mettersi in essa. E questo si dimostra esser verissimo per quello che qui medesimo dico, cioè, che si conoscerà esser vero contrasegno d'esser l'anima chiamata a tal contemplatione, quando passano de mesi che non può meditare, trovandosi sempre inchinata a stare nella presenza di Dio, il che mai non riuscirà per tanto tempo a quelle anime che non hanno esso habito e la vocatione.

Ed acciochè non si dica mai ch'io non nomino l'habito e che questa e una interpretazione o evasione, si sentano queste parole che dissi prima nella seconda avvertenza: «Quando già l'anima conosce la verità (o sia per l'habito acquistato nella meditatione, o perche il Signore l'ha dato lume speciale) e tiene fissi gli occhi della mente nella divinità, mirandola sinceramente per la fede con quiete e silenzio, senza che habbi necessità di consideratione e discorsi o altre prove per convincersi, e la volontà la stà amando, godendosi in essa, rassegnata a tutto quello (421r) che sia in piacere a Sua Maestà, questa chiamasi propriamente oratione di fede e rassegnatione o

contemplatione acquistata, e per questa passo immediatamente a darne i segni nella 3<sup>a</sup> avvertenza.

In quanto poi alla memoria di Christo, Signore nostro, e della sua croce che avvisa il BEATO, dico che non e buon cattolico chi non procura sempre tenerla per oggetto di tutte le sue operationi; e potendosi ciò fare senza meditare ne discorrere in Christo, sol con una semplice vista, memoria o pensiero, come ottimamente insegna SANTA TERESA nel cap. 7 della *Mansion* 6, comprende tutte l'anime. Ed io non so trovare per qual motivo si possa haver publicato ch'io insegni a lasciar la santissima humanità di Giesù Cristo, mentre tutto il cap. 16 del lib. 1<sup>o</sup> s'indirizza a confortar le anime ad entrare nell'oratione per essa, e conchiude con dire che se beviamo o mangiamo o qualunque altra cosa che facciamo, sia in nome di Giesù e per suo amore, e che tutti principiano da Giesù e che solo in Lui e per Lui perveniamo alla perfectione. Che s'io nel medesimo capitolo discorro della veloce e semplice memoria della santissima humanità, e per dimostrare Lei non essere d'ostacolo all'anime più elevate e trasformate, che per le altre s'intende e deve intendersi in altra maniera, come quivi medesimo il dichiaro.

Qui per trascorrimiento aggiungo brevemente per se forse tal un dicesse come hormai credo che (421v) ha detto, che due autorità di SAN GIOVANI CRISOSTOMO e TEOFILATO che apporto ne cap. 13 e 15 del 1<sup>o</sup> libro sono false e non si trovano, che fu fallo nello scrivere, perche son di SAN TOMASO e SANT. AGOSTINO sovra il cap. 5 ad Thes., e di SANT. ILARIO sovra il primo Salmo.

### CONCLUSIONE

De tutto il sovradetto si traggono tre legittime conseguenze: La prima, e che vi ha due sorti di contemplatione. acquistata l'una ed infusa l'altra. Questa è un dono gratuito e niente l'huomo vi può, perche Dio ne è il principale agente, sospendendo gli atti e le potenze ed operationi dell'anima, e quindi ne deriva il non potersi insegnare a niuno ne praticarsi humano modo. L'acquistata e quella notitia confusa ed amorosa di Dio, acquistata per li continui ed iterati atti fatti nella meditatione, ed arriva ad essere stato fisso quando s'arriva a possederne l'habito e facilità di mettersi in Lei in qualche maniera perfetta. In questo tempo insegna il BEATO GIO. con più altri che lo seguitano, che può già l'anima venirsi spogliando attivamente di tutti

i suoi discorsi ed atti particolari e delle meditationi per le forme ed imagini sensibili e distinte, quietando la mente in notitia confusa, universale ed amorosa di Dio. Ed in esso stato d'acquistata contemplatione, nel quale l'anima vi opera attivamente spogliandosi (422r) di tutte le sue operationi, vi opera ancora Dio comunicandole sapienza, pace, fortaleza, distaccamento, umilta, rassegnatione, e come avvisa el B. GIOVANNI, l'esperienza il dimostra ancora, degli assorbimenti interiori infusi, benchè non e cotanto abbondante ne con tanta perfettione quest'infusione, come nella pura e del tutto passiva contemplatione.

La 2ª conseguenza e che vi ha segni per conoscere quando l'anima puo introducirse nell'acquistata contemplatione, che quelli che apporta il B. GIOVANNI son per questa: ch'ella esclude, come la passiva, tutte le operationi discorsive dell'intelletto con tutte le forme, imagini e figure distinte, e che l'anima ch'e giunta a possederne l'habito di mettersi in Lei sempre che vuole in qualche maniera perfetto (*sic*), non ha più bisogno di ritornare a meditare, perchè serà un lasciar lo più per lo meno, ed il più fruttuoso e perfetto per lo men fruttuoso ed imperfetto. (*Di qui si passa più avanti a leggere l'ultimo articolo*) \*.

La 3ª ed ultima conseguenza è che se mi spiego, come si vuole (cioè dicendo che i segni da me adottati nella Guida sono per la contemplatione infusa, che di sola questa vi discorro e che l'anima contemplativa di quando in quando puo e pure deve meditare), dico la menzogna, cosa che abbotino piu che l'inferno, mi ritratto, mi contradico, mi disdico e m'oppongo a gl'insegnamenti de Santi, ed in ispeciale del BEATO GIOVANNI e dell'istessa Guida. E poi dirassi che, essendo la contemplatione infusa per solo un San Bernardo in Claravalle, io l'accomuno ed insegno ad ogni domiciuola et idiota; e quindi gl'impugnatori resteranno triunfanti e giulivi, havendo conseguita la mia ritrattatione sotto i begli ammantati di spiegatione, della quale parecchi giorni fà ne sono avidissimi; ed eglino prenderansi la cura di publicarla como hor mai prima ch'essersi fatta, hanno incominciato a farlo con grande scapito della dottrina, della verità e della quiete di molte anime. Onde stimo meglio (se'l merita) che Iddio

\* Esta advertencia obliga a trastocar el orden de los últimos párrafos del manuscrito y a invertir el orden de su foliación. Insertamos aquí el párrafo: «La 3ª ed. última...» (423r), dejando para remate final la protestación de fe: «Finalmente...» (422r-v).



la condanni per mezzo del suo Vicario, che condannarlo io avanti tempo, ritrattandomi col santo pretesto di spiegarli.

Finalmente, dico che ho gran brama della verità, e che son pronto ad abbracciarla ove io la trovi. Onde prego umilmente *in visceribus Christi* tutti a farne strette istanze, acciochè Santa Chiesa quanto prima la adichiari. Ma sia hor mai cessando di truncare testi ed autorità, e senza tirare tante indegne conseguenze contro quelli ch'insegnano l'acquistata contemplatione, dicendo che sono eretici beguardi (422v), illuminati ed inconoclasti, perche così e vero, com'è vero, che la notte sia giorno, ed io quanto a me dico che detesto ed aborrisco tutte le eresie più dell'inferno e che amo e riverisco e venero le sacre imagini che usa Santa Chiesa, e a tal effetto ne ho quantità nella mia camera, e massimamente del mio Redentore Giesù. Ne vi sarà, per la Dio gratia, niuno che possa dire con verità, essere stato da me consigliato ne direttamente ne indirettamente a tale via. Potranno bensì molti dire che gli ho consolati e confortati quando mi ha uno consultato non potere figurare ne immaginare niente di Dio nell'oratione, dicendo Loro che in quella guisa e più perfetta l'oratione, come il dicono ancora tutti i preallegati santi ed autori mistici. Ne bandisco le penitenze corporali, come alcuni ancora han procurato si spargere, perche le stimo ottimo mezzo per fare abborrire il vitio e soggettare il vitioso corpo allo spirito, ed in ispeciale quelle che si fanno con obbedienza, vocatione e con lo spirito di penitenza e per l'istituto o regola, quantunque rigorose.

Questa è la dottrina che io ho insegnata, insegno ed insegnerò (appoggiato a santi, ad autori mistici, perchè esperimento trarsi da Lei copiosissimo frutto), mentre Santa Chiesa mia cara madre non dichiarò il contrario, perche sto prontissimo ad abbracciare e soggestarmi alla più (423r) minima censura di Lei, e a perdere volentieri per la sua difesa, come buon cattolico (se tante ne havessi) mille vite.

J. I. TELLECHEA IDIGORAS