

LOS CUARENTA DÍAS: LOS INICIOS DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA DE MARÍA MAGDALENA DE PAZZI

María Jesús Fernández Cordero

Al acercarnos a la figura de María Magdalena de Pazzi, no hay que olvidar que nos hallamos ante un modelo de santidad propio de la época postridentina y barroca. Así fue propuesta por sus hagiógrafos, que compartían el gusto por lo maravilloso; y así ha pervivido su imagen, enriquecida por una abundantísima iconografía que nos la representa extática, recibiendo los dones extraordinarios de Dios: la inscripción realizada por san Agustín en su corazón, el velo de pureza o la cadena de oro de manos de la Virgen María, el anillo del desposorio, los símbolos de la Pasión, la corona de espinas o los estigmas por parte de Jesucristo..., y ello no sólo en espléndidos lienzos de variado formato y condición, sino también en series de grabados y estampas que prestaron un valioso servicio a la propagación de su devoción¹.

¹ A este respecto, resulta muy ilustrativo el catálogo de la muestra iconográfica que acogió el Seminario arzobispal de Florencia entre el 19 de mayo y el 20 de julio de 2007: P. PACINI (a cura di), *Maria Maddalena de' Pazzi. Santa dell'Amore non amato*, Edizioni Polistampa, Firenze 2007. También F. MORENO CUADRO, «La imagen de Magdalena de Pazzi a través de la estampa», en H. PIZARRRO LLORENTE y E. JIMÉNEZ PABLO, E. (a cura di), *Santa María Magdalena de Pazzi: imagen y mística (450 años de su nacimiento 1566-2016)*, Edizioni Carmelitane,

Sin embargo, la historiografía actual advierte del peligro de acentuar demasiado la importancia de los fenómenos extraordinarios que acompañaron el itinerario vital de la monja carmelita. Como ha señalado Chiara Vasciaveo, se corre el riesgo de reducirla a una santa «extática». Una santa «fuera de la tierra», en expresión que encontramos en la síntesis biográfica que precede a estas páginas, en la pluma de Ermanno Ancilli, buen conocedor de la vida de Magdalena de Pazzi. E indicaba la investigadora del Carmelo florentino que, con la excesiva insistencia en este aspecto, quedaba ensombrecida la naturaleza profética de su carisma y, paradójicamente, resultaba «anticomunicativa» una experiencia mística fundada en que Dios es «comunicativo» y caracterizada de modo esencial por su ser profundamente comunal².

Trataremos, pues, de hallar un camino adecuado que nos introduzca en la experiencia espiritual de María Magdalena de Pazzi. Para ello hemos escogido el primer registro de la misma en el monasterio de Santa María de los Ángeles de Florencia. Sin duda, los manuscritos que siguieron a éste serían más representativos y mostrarían con mayor claridad la honra teológica que llegó a alcanzar; los *Coloquios* que transcurren entre diciembre de 1584 y junio de 1585, o *Revelaciones e inteligencias* en la semana de Pentecostés de 1585, dan cuenta de un asombroso y rápido crecimiento espiritual: en la comprensión de los misterios de la fe, en el sentido trinitario, cristocéntrico y soteriológico que caracteriza su experiencia,

Roma 2016, 95-151; en esta misma obra, V. GALÁN CORTÉS, «La iconografía de Santa María Magdalena de Pazzi en el monasterio de Madres Carmelitas de la Encarnación de Granada», 153-167. Sobre las tempranas representaciones: P. PACINI, «Contributi per l'iconografia di santa Maria Maddalena de' Pazzi: una "Vita" inédita di Francesco Curradi», *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 28/3 (1984) 279-350; Id., «Firenze 1669: un "teatro sacro" per santa Maria Maddalena de' Pazzi», *Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz* 36/1-2 (1992), pp. 129-202.

² C. VASCIABEO, «Radici ecclesiali dell'esperienza mistica di S. Maria Maddalena di Firenze. Note introduttive sulla biblioteca monastica», *Synaxis* XXIV/1 (2006) 41 y n. 2.

en el simbolismo del lenguaje visionario, en la asunción de su misión profética, reformadora... Sigue madurando, y se ha afirmado que es mucho más grande al final de su vida que al inicio, pues ésta no fue más que la realización progresiva de lo que había contemplado³. No obstante, *Los cuarenta días* tienen la frescura de los comienzos, la sencillez de lo inexplorado, el valor de los fundamentos y las raíces; su lectura es esencial para arrancar el itinerario del conocimiento de María Magdalena de Pazzi... por donde ella empezó.

I DÍAS DE GRACIA: LO EXTRAORDINARIO ENRAIZADO EN LO ORDINARIO

En el ambiente religioso florentino del siglo XVI no era extraño que la experiencia espiritual se manifestara de forma más o menos extraordinaria: las figuras de Domenica da Paradiso (1473-1553), fundadora del monasterio de la Crocetta⁴, y sobre todo de dos contemporáneas, Caterina de' Ricci (1522-1590) en el monasterio de San Vincenzo de Prato y Maria Bartolomea Bagnesi (1514-1577), las tres pertenecientes en distintos modos a la tradición dominicana que guardaba memoria de Savonarola, nos permiten situar a Magdalena de Pazzi en un movimiento que compartía inquietudes místicas y ansias de reforma eclesial⁵. El lenguaje místico era, además, un cauce por el que las mujeres hacían oír su voz en la sociedad y en la Iglesia; en la transmisión de sus visiones y revelaciones latía no sólo la gracia del don divino, sino también una comprensión teológica del misterio cristiano no fraguada en las aulas universitarias, pero sí inserta en la tradición secular

³ B. PAPASOGLI y B. SECONDIN, *La parabola delle due espose*, Torino 1976, IX, cit. por M. ALFARANO, «Note storico-biografiche», en H. PIZARRO LLORENTE y E. JIMÉNEZ PABLO (a cura di), *Santa María Magdalena de Pazzi...*, 25.

⁴ A. VALERIO, *Domenica da Paradiso. Profezia e politica in una mistica del Rinascimento*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1992.

⁵ Sobre la distinta suerte de sus procesos y su significado, A. SCATTIGNO, «La costruzione di un profilo di santità femminile nella Firenze del XVII secolo», *Annali di Storia di Firenze* 8 (2013) 145-170.

de la Iglesia y abierta a las influencias de las corrientes que trataban de responder a las cuestiones teológicas del momento, hasta lograr una síntesis propia que llegaba a constituir una especie de magisterio carismático.

Con *Los cuarenta días* estamos en los inicios de un itinerario de este tipo. El manuscrito recoge los éxtasis de María Magdalena de Pazzi desde el domingo 27 de mayo de 1584, solemnidad de la Santísima Trinidad, día en que realizó su profesión religiosa cuando estaba afectada por una grave enfermedad, hasta el 6 de julio, viernes, en que, sin que estos fenómenos desaparecieran, dejaron de tener una frecuencia diaria. La joven carmelita tenía dieciocho años y había mostrado ya desde la infancia una extraordinaria sensibilidad hacia la presencia de Dios en la oración, la vida y los sacramentos. La experiencia aparece anclada en el acontecimiento mismo de su profesión: en la percepción psicológica de lo que suponía este importante hito en su corto recorrido vital, la meditación de lo que significaba para su relación con Dios y el sabor espiritual de la unión mística que se le concedió ese día. No sólo durante este tiempo, sino a lo largo de toda su vida, profundizará en el significado de la profesión religiosa: un vínculo de unión con la Trinidad, que aquí aparece descrito a modo de tres «lazos» (los votos) y más adelante sería calificado como «un glorioso martirio»⁶.

El período que abarca la obra tiene una cierta unidad. Son, en realidad, cuarenta y un días, pero se pueden contabilizar cuarenta éxtasis si se considera que el primer día tiene un carácter introductorio (así lo entiende Steggink⁷) o si se interpreta que el éxtasis de la Pasión que tiene lugar del jueves al viernes 14-15 de junio, el vigésimo día, se aparta del modelo

⁶ E. DEL SSMO. SACRAMENTO, «La vita religiosa secondo santa Maria Maddalena de' Pazzi», *Carmelus* 4 (1957) 253-273, se ocupa de la profesión religiosa en 256-258.

⁷ O. STEGGINK, «Presentación», en SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Los cuarenta días*, Rialp, Madrid 1956, 12.

del resto (como afirma Larking⁸), o si dejamos aparte el día 41, un coloquio de amor que recopila y cierra el proceso.

En todo caso, la duración es decidida por el Señor y comunicada a María Magdalena: tendría esas abstracciones de sus sentidos —le dice— «hasta que se hayan cumplido los cuarenta días de tu santa Profesión»⁹. Recordemos el carácter simbólico de este número en la Biblia. Moisés permaneció en el Sinaí «cuarenta días y cuarenta noches» (Ex 24,18) hablando con Dios. El profeta Elías —estimado como padre y fundador de la orden en la leyenda carmelita— comió y bebió el pan y el agua que le ofreció el ángel en su huida de Jezabel y «con la fuerza de aquel alimento anduvo cuarenta días y cuarenta noches hasta el monte de Dios, el Horeb» (1 Re 19,8), y Dios se le comunicó en el ligero susurro de la brisa. Jesús ayunó durante «cuarenta días y cuarenta noches» (Mt 4,2) después de su bautismo y antes de iniciar su predicación, evocando los cuarenta años del pueblo de Israel en el desierto. Se trata, pues, de un tiempo completo, por encima de la exactitud cronológica, días de gracia en los que prevalece la manifestación de Dios. Encontramos en esto una clave que permanecerá en el futuro, quizá como un modo de leer su existencia terrena a la luz de la fe y empleando el simbolismo bíblico de los números para manifestar que se trata de un tiempo sagrado, regido por la comunicación de Dios y estructurado según sus designios: cincuenta serán los *Coloquios* que se iniciarán a fines de ese mismo año 1584, y ocho los días y las noches de la «semana del Espíritu Santo», del 8 al 15 de junio de 1585. Incluso en el libro original de *I quaranta giorni* se añaden otros éxtasis que, ya sin una periodicidad diaria y sin pertenecer, por tanto, a la cuarentena indicada por el Señor, completan el volumen

⁸ E. E. LARKIN, «A study of the Ecstasies of the Forty Days of St. Mary Magdalen de' Pazzi», *Carmelus* 1 (1954), 29, n. 1.

⁹ Le es comunicado esto ya muy avanzada la experiencia, en el día 34, el 29 de junio.

hasta los cincuenta días, y terminan el 15 de agosto, fiesta de la Asunción de la Virgen ¹⁰.

Nos encontramos, pues, con cuarenta días consecutivos, a partir de sus primeros votos, en los cuales María Magdalena permanecía en éxtasis durante dos o tres horas. En esos ratos, los síntomas de su enfermedad remitían, cesaba la tos y desaparecía el sufrimiento (volvían al salir de la experiencia). Esta larga duración y frecuencia diaria motivaría la decisión de las monjas y el confesor, Agostino Campi, de hacer relación escrita de tales fenómenos. Ahora bien, un análisis detenido nos muestra cómo en la base de lo que tuvieron de extraordinario estaba la cotidianeidad de la práctica religiosa conventual y la regularidad de la oración mental.

En efecto, excepto el primero, vinculado a la celebración de la profesión religiosa, y el que se inicia repentinamente en la noche del jueves 14 de junio (el primer éxtasis de la Pasión), los demás tienen lugar por la mañana después de haber recibido la comunión. Entonces ella, en el lecho de la enfermería, se dedicaba a la oración, meditando un texto de la Escritura; éste solía ser breve, incluso un versículo. El alimento de la Palabra y el de la eucaristía nutrían su interioridad. Así, el relato diario de lo que vivía comienza con frecuencia con expresiones del tipo: «Consideraba después de comulgar aquellas palabras de Jesús...», «Consideraba, después de haber recibido la comunión, aquellas palabras del Salmista...». Meditaba el evangelio del día o frases del oficio divino, seguía las fiestas, las solemnidades o los temas tradicionales de la pascua semanal (la eucaristía en jueves, la pasión en viernes, María en sábado). Muchas veces el episodio comenzaba por la meditación o «consideración» de la Palabra y terminaba en la contemplación; ésta podía profundizar el contenido de la anterior o, por el contrario, interrumpir el discurrir de sus

¹⁰ Por su vinculación con *Los cuarenta días*, los hemos incluido también en nuestra edición.

pensamientos y llevarla a una visión diferente ¹¹. Otras veces le parecía escuchar enseguida las palabras de Jesús, éstas podían llevarla a la unión con él, y desde ahí se le concedía comprender algunas palabras bíblicas ¹².

Esta implicación profunda entre la eucaristía, la Palabra de Dios, la oración y el éxtasis, ha constituido uno de los elementos fundamentales para revisar la tradicional interpretación de la hagiografía magdaleniana que subrayaba lo maravilloso. Se reconoce actualmente que la profundidad de sus visiones, la penetración en el misterio cristiano que llegó a alcanzar —verdaderamente teológica en su madurez espiritual—, tiene una íntima conexión con la liturgia ¹³. Este fondo o humus en el que fue creciendo mostraría, a su vez, que la comunidad carmelita en la que se insertó cultivaba una espiritualidad hondamente escriturística y litúrgica. Así lo ha afirmado recientemente Micéal O'Neill ¹⁴, al señalar que la hagiografía había hablado más de las cosas extraordinarias que de los signos de santidad; este autor pone de relieve el papel esencial de la vida litúrgica en su espiritualidad, y concluye: «In this woman there was a marvellous mixture of the extraordinary and the ordinary» ¹⁵.

¹¹ Por ejemplo, el sábado 2 de junio, 7.º día, ella comienza meditando una frase de las lecturas de maitines de la noche anterior, que le fue dicha por el padre confesor al darle la comunión; y afirma luego: «Pero repentinamente me fue quitada esta ilustración»; le vino después una visión de María.

¹² Así, el lunes 4 de junio, día 9.º, en que, desde la unión mística, queda iluminado el sentido de un texto: «en tal estado me fue dado comprender la grandeza de aquellas palabras del Apocalipsis...».

¹³ Según la antigua tradición carmelita, la oración mental tenía su lugar, pero estaba subordinada a la liturgia. Las *Constituciones* establecían veinte minutos de oración mental por la mañana, después de maitines, y un cuarto de hora después de vísperas; un tiempo de silencio y recogimiento después de la comunión, y si no había comunión eucarística, media hora de oración que las monjas llamaban «comunión espiritual». G. TUVERI, «Introduction», en MARIE MADELEINE DE' PAZZI, *Les quarante jours*, Jérôme Millon, Grenoble 2002, 29.

¹⁴ M. O'NEILL, «The contemplative experience in the Liturgy in St. Mary Magdalen de' Pazzi», en H. PIZARRO LLORENTE y E. JIMÉNEZ PABLO (a cura di), *Santa María Magdalena de Pazzi...*, 174.

¹⁵ Ib., 188.

Encontraremos, pues, en estos escritos, una diversidad de fenómenos místicos —se suele distinguir entre éxtasis y *excesos de amor*, ambos con variedad de manifestaciones¹⁶—, insertos en el ritmo regular de la práctica religiosa y la oración mental. No es fácil distinguir ni diseccionar la parte que corresponde a una meditación, a una reflexión activa desde elementos teológico-culturales, de la que procedería de una contemplación infusa¹⁷. Ella busca una clarificación conceptual, que se expresa en el empeño en el orden y número de las ideas o de las dimensiones de una realidad. Transita entre la herencia del mundo simbólico de la Edad Media y las imágenes maravillosas de las visiones del Barroco. Introduce sus consideraciones con expresiones del tipo «me pareció comprender...», «me pareció que...», y sus visiones con un «me pareció ver...», «vi...», sin que sea siempre clara la diferencia entre ambas, entre la oración activa y la pasividad contemplativa. Cuando esta última tiene la iniciativa, se introduce en ella por un llamamiento: «Ven, amada mía, paloma mía», «Ven, esposa mía» ..., palabras de Jesús que evocan la poética del *Cantar de los cantares*. Junto a la actividad del pensamiento o la iluminación de la mente encontramos el testimonio de

¹⁶ Como he indicado en otra ocasión, «Los éxtasis abarcaban una serie de experiencias en diversos grados, que iban desde la *abstracción* en Dios, compatible con las actividades ordinarias (permanecer absorta en Dios en medio de tareas cotidianas), hasta las *visiones intelectuales*, que implicaban la suspensión de sentidos o, al menos, la quietud e inmovilidad; en estas últimas se advierte que “ve con los ojos de la mente, y no con los del cuerpo”, aunque sus palabras nos resulten muy visualmente descriptivas. Por el contrario, lo que los manuscritos llaman *excesos de amor* eran efusiones incontroladas, que no le impedían la comunicación con los demás, pero que la privaban del dominio de sí: una agitación extrema la llevaba a correr por todo el monasterio, con un crucifijo en la mano, lamentándose de que el amor de Dios no fuese conocido ni amado; tocaba las campanas para llamar a amar a Dios; se sentía invadida por un “incendio de amor” como si albergara fuego en su pecho». M.^a J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Santa María Magdalena de Pazzi: de la unión mística a la renovación de la Iglesia», en M.^a J. FERNÁNDEZ CORDERO y H. PIZARRO LLORENTE (eds.), *Las mujeres en el cristianismo. Once calas en la historia*, Sal Terrae, Santander 2012, 106-107.

¹⁷ Sobre esto, E. E. LARKIN, a.c., 47-52.

silencios extáticos prolongados en los que tan sólo permanece en Dios. Los comentarios que anotan las religiosas nos permiten conocer los efectos corporales de sus estados de oración, sus acciones, sus miradas o el impacto psicológico de sus éxtasis. Pero el contenido de lo contemplado constituye, aquí y en adelante, el núcleo esencial de los escritos. Como ha señalado Bruno Secondin, estaríamos ante «una *visión teológica* del misterio inefable de Dios y de su designio de salvación respecto al mundo», ante una «mística objetiva»¹⁸. A diferencia de santa Teresa de Jesús, el material literario no nos ofrece una reflexión sobre *la experiencia*, sino *el contenido* mismo de la contemplación, «una conoscenza intuitiva e saporosa del misterio»¹⁹. En definitiva, una mística que, con la maduración espiritual, se va haciendo teología.

II HUELLAS FEMENINAS: DE LA MÍSTICA MEDIEVAL A LA ESPIRITUALIDAD POSTRIDENTINA

Hoy sabemos que las carmelitas de Santa María de los Ángeles, como otras comunidades religiosas femeninas de la época postridentina, estaban más abiertas a la realidad de la época de lo que podría hacernos creer la normativa de la estricta clausura impuesta por Pío V en 1566. Si fue cierto que esta legislación redujo las relaciones con la sociedad (con los círculos familiares y locales), contribuyó, sin embargo, a una mayor presencia en los monasterios del clero que debía controlar los comportamientos de las religiosas. Ello formó parte de lo que se ha llamado «disciplinamiento de la religiosidad femenina». Ahora bien, muchos de los gobernadores, confesores y predicadores extraordinarios que asumieron es-

¹⁸ B. SECONDIN, “Introducción” en SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Éxtasis, amor y renovación. Revelaciones e Inteligencias. Renovación de la Iglesia*, BAC, Madrid 1999, XXI.

¹⁹ B. SECONDIN, *Santa Maria Maddalena de' Pazzi. Esperienze e doctrina*, Edizioni Carmelitane, Roma 2007², 434.

tas tareas de control formaban parte de los sectores del clero más implicados en la reforma eclesial y consideraron estas comunidades como verdaderos laboratorios donde poner en práctica sus convicciones sobre la misma, al tiempo que las comunidades femeninas se nutrieron de estas ideas para transformarlas en un pensamiento propio, autónomo, que se plasmó en una amplia y variada literatura espiritual. Así, «l'esigenza di controllo rendeva "permeabili" le mura della clausura e garantiva l'ingresso di novità capaci di tradursi in un dialogo, a distanza ma proficuo, fra interno dei monasteri ed esterno del dibattito teologico»²⁰.

En el caso del monasterio de Santa María de los Ángeles, que desde 1521 estaba sometido a la jurisdicción episcopal, esta permeabilidad aparece claramente, como veremos en seguida. Pero no sólo en este aspecto, sino también en el ámbito social. Aunque en estricta clausura, ésta no impedía a las monjas que, en razón de su fama de santidad y del reconocimiento de su función religiosa de intercesión ante Dios, el mundo laico se acercase también a ellas: de este modo, las problemáticas sociales, políticas y religiosas tenían un cauce de entrada en el recinto monástico, y las orientaciones de las monjas podían llegar a ser escuchadas incluso en instancias relevantes. Para María Magdalena de Pazzi, esto aparece ejemplificado en su relación con María de Medici, que se convirtió en la esposa del rey Enrique IV de Francia; se ha constatado su influencia sobre ella para hacer posible el retorno de la Compañía de Jesús a Francia²¹.

²⁰ A. DI GRIGOLI, «Uno sguardo oltre le mura. Le relazioni d'estasi di Maria Maddalena de' Pazzi e il linguaggio della Riforma cattolica», en *La Letteratura degli Italiani. Rotte, confini, passaggi. Atti del XIV Congresso dell'Associazione degli Italianisti, Genova, 15-18 settembre 2010*, pubblicato online: http://www.italianisti.it/upload/userfiles/files/Di%20Grigoli%20Alessia_1.pdf

²¹ E. JIMÉNEZ PABLO, «"Ecco la jesuita": los jesuitas del entorno de Magdalena de Pazzi», en H. PIZARRO LLORENTE y E. JIMÉNEZ PABLO (a cura di), *Santa María Magdalena de Pazzi...*, 62-69; P. PACINI, «L'incontro di Maria de' Medici con Santa Maria Maddalena de' Pazzi: una missione politica e un impegno morale», *Città de vita* 60/2 (2007), 125-149.

En el tiempo que nos ocupa, el de *Los cuarenta días*, en que Magdalena de Pazzi era todavía novicia, esta inserción de la comunidad en la vida eclesial y social generaba una serie de dinámicas que contribuyeron a moldear la espiritualidad de la carmelita y cuyas influencias se pueden rastrear a través de la obra.

Ciertamente, ella llegó al monasterio con una impronta jesuita muy señalada, fruto de la dirección espiritual de los padres de la Compañía en la iglesia de San Giovannino²². Con ellos se inició en la oración mental desde la infancia. El P. Andrea Rossi la introdujo en este camino por medio de la obra de Gaspar Loarte (1498-1578), jesuita español, discípulo de san Juan de Ávila, que desempeñó su ministerio en Italia a causa de los problemas motivados por su origen judeoconverso; con sus *Instruzione et avvertimenti per meditare la passione di Christo nostro Redentore* (Roma 1571) se acostumbró desde niña a una meditación de los misterios de la vida de Cristo, y especialmente de su pasión, con un método heredero de la espiritualidad del recogimiento, que había florecido en la Castilla del siglo XVI²³, y de la espiritualidad ignaciàna, conociendo los elementos esenciales de los *Ejercicios espirituales*. Ciertamente, el amor al silencio recogido, las huellas del Principio y Fundamento, la composición de lugar, los coloquios, la indiferencia ignaciana..., aparecen con claridad en estos días de intensa experiencia mística. También con los jesuitas había descubierto el valor de la comunión eucarística, tanto con el P. Rossi, que le permitió tomar la primera comunión en 1576, como con el P. Pietro Blanca, que la orientó hacia la práctica de la comunión fre-

²² E. JIMÉNEZ PABLO, «"Ecco la jesuita" ...», 53-61.

²³ No hay que olvidar que Gaspar Loarte era un jesuita "avilista", que había heredado del Maestro Ávila una espiritualidad vinculada al recogimiento, sacerdotal y eucarística. Y que esta huella avilista estaba presente en el monasterio de Santa María de los Ángeles, pues en su biblioteca encontramos las obras de Fr. Luis de Granada, principal discípulo del Maestro, y el propio Audi, filia de Juan de Ávila.

cuenta e incluso diaria ²⁴, un aspecto que fue esencial a la hora de elegir la comunidad carmelita para vivir su vocación. Hemos señalado cómo las experiencias registradas en *Los cuarenta días* tienen lugar después de haber recibido la comunión sacramental, y cómo ésta, la liturgia y el rezo del oficio divino eran elementos muy cuidados de la tradición carmelita.

Los contactos de Magdalena de Pazzi con los jesuitas continuarán en el monasterio, pero tendrán importancia sobre todo a partir de 1591, cuando el gobernador del mismo, Francesco Benvenuti, los introdujo como confesores extraordinarios. Por tanto, en el tiempo que a nosotros nos interesa (1584), hemos de contar con otras influencias ejercidas sobre la joven novicia.

En este tiempo era confesor y gobernador del monasterio don Agostino Campi (1514-1591), originario de Pontremoli, sacerdote diocesano, que poseía una amplia cultura teológica y que ocupó el cargo entre 1563 y 1591 ²⁵. Su presencia supuso, para la comunidad y para María Magdalena, la conexión con los movimientos reformadores de inspiración dominicana. En efecto, Agostino Campi había sido confesor de la beata María Bartolomea Bagnesi (1514-1577), cuasi-terciaria dominica ²⁶, una mujer aquejada de largas enfermedades (estuvo postrada en cama cuarenta y cinco años, con fuertes dolores), pero dotada del don de consejo y de consuelo y que, a su vez, entabló amistad con las carmelitas hasta el punto de

²⁴ E. JIMÉNEZ PABLO, «Ecco la jesuita"...», a.c., 58, señala la adhesión de los jesuitas italianos a la práctica de la comunión frecuente, en contraste con los del territorio hispano, que debían ser mucho más cautos en este aspecto, por la oposición de la Inquisición española, que la consideraba sospechosa o poco ortodoxa. Los rectores del colegio de Florencia (Rossi y Blanca lo fueron) se vincularon a la corriente mística de la Compañía.

²⁵ C. VASCIABEO, *Una storia di donne. Il Carmelo Santa Maria degli Angeli e S. M. Maddalena de' Pazzi di Firenze*, Edizioni Carmelitane, Roma 2013, 100-102.

²⁶ Ib., 97-100. Considerada muchas veces terciaria, Vasciaveo precisa que recibió el hábito dominicano, pero no perteneció oficialmente a la orden tercera dominica por motivos de salud (97-98).

ser enterrada bajo el altar mayor de la iglesia del monasterio de Santa María de los Ángeles. Tanto Campi como Bagnesi cultivaron un espíritu reformista que evocaba la figura de Jerónimo Savonarola, y ambos, a su vez, eran reconocidos por las carmelitas como impulsores de la observancia regular en su comunidad ²⁷. Además, Campi había introducido en el monasterio, como predicador extraordinario, al dominico Alessandro Capocchi (1515-1581), destacado por sus conocimientos bíblicos y patrísticos, su filosofía de tendencia platónica y sus contactos savonarolianos; significó también una conexión con las dominicas de San Vincenzo de Prato y la figura de Caterina de' Ricci. En el tiempo del noviciado de María Magdalena, las carmelitas habían recibido un legado importante de Capocchi: comentarios bíblicos, entre los que sobresale una exposición sobre el *Cantar de los cantares*, un tratado sobre la muerte cuya sensibilidad litúrgica y mistagógica se ha puesto en relación con la de María Magdalena, y una *Vita* de María Bagnesi, además de una colección de sermones ²⁸. Su personalidad gozaba de amplio reconocimiento en el ambiente en el que se formó cultural y espiritualmente Magdalena de Pazzi ²⁹.

Tras este panorama, nos interesa ahora resaltar tres referencias femeninas que el lector encontrará repetidamente en *Los cuarenta días*, y que apuntan a una influencia profunda en la etapa de la conformación del ideal y la espiritualidad de María Magdalena.

La primera de ellas es santa Catalina de Siena, venerada en los ambientes dominicos y conocida en los monasterios toscanos. Procedente de la biblioteca de Bagnesi, en la comunidad carmelita se podía leer su *Vita*, escrita por Raimundo de

²⁷ Ib., 100-101. Ambos conservaron reliquias de Savonarola, y un libro en que se anotaron algunos milagros realizados por su intercesión; entre las beneficiarias de los mismos figuran carmelitas de Santa María de los Ángeles, siendo una de ellas Evangelista del Giocondo.

²⁸ Ib., 102-103; su presencia como predicador introducido por Campi, en C. VASCIABEO, «Radici ecclesiali...», a.c., 55; también 59-61.

²⁹ L. M. DI GIROLAMO, *Santa Maria Maddalena de' Pazzi. Esistenza e teologia a confronto*, Edizioni Carmelitane, Roma 2010, 49.

Capua, traducida al italiano en una edición de Siena de 1524. Magdalena de Pazzi conoció, pues, su itinerario biográfico-espiritual, sus experiencias extraordinarias; pero también sus escritos, pues *El Diálogo* figura entre los libros del monasterio, y quizás algo del *Epistolario*, que poseía Campi. Pues bien, en *Los cuarenta días* tendremos ocasión de comprobar que el lenguaje magdaleniano es profundamente cateriniano. Así lo afirma Chiara Vasciaveo, quien indica algunas temáticas relevantes: la centralidad del amor, el amor puro, la metáfora de Cristo puente, el conocimiento de sí en Dios y de Dios en sí, la relación entre Cristo y la Iglesia, el anhelo reformador...³⁰. Podríamos añadir su percepción de la espiritualidad sacerdotal y de la preocupación por el ministerio que caracterizaron a la santa sienense, la afinidad de ambas en la experiencia visionaria (las llagas y el costado de Cristo, su sangre, los desposorios místicos...), e incluso alguna literalidad recogida, como la pregunta al Señor por su presencia en medio del sufrimiento (día 33). Este lenguaje cateriniano es el que permite situar a María Magdalena de Pazzi en la estela de las grandes místicas medievales.

Catalina de Siena es, según ella, una de las pocas personas que han sabido amar al Señor con amor puro (día 18). La otra mujer que cita en este sentido es María (Bartolomea) Bagnesi. Siente por ella una profunda veneración, transmitida por el P. Agostino Campi y por Evangelista del Giocondo, y a ella atribuirá su curación el 16 de junio (día 21 de los éxtasis). Así como Catalina de Siena es objeto de visiones, como su santa más apreciada junto con san Agustín, también María Bagnesi es vista por ella en gloria, a la derecha de Jesús y entre él y su madre, cuando oraba ante su sepulcro para agradecerle la curación; repartía preciosas joyas que le daba Jesús (virtudes) y ascendía en un carro de fuego como el profeta Elías, dejando parte de su espíritu al P. Campi, como el profeta hizo con Eliseo. Esta visión significa que asumía el legado de María Bagnesi dentro de la tradición carmelita. Llegaba a equipa-

³⁰ Así lo afirma C. VASCIAVEO, «Radici ecclesiali...», a.c., 63.

rarla en santidad con Catalina de Siena: la veía junto a ella, muy elevada en el cielo, y reivindicaba su figura al culminar el período de los éxtasis (día 40). Su devoción por ella no dependía del reconocimiento eclesial, pues mientras Catalina de Siena había sido canonizada en 1461, María Bagnesi sólo sería beatificada en 1804.

Con Catalina de Siena sintoniza Magdalena de Pazzi en el lenguaje, en la experiencia espiritual, en las inquietudes por la reforma de la Iglesia. De María Bagnesi toma el ejemplo de paciencia en el sufrimiento, en lo que la considera extraordinaria. Pero, además, se identificó con ella en la vocación evangelizadora, en el valor de la ofrenda e intercesión, cauce por el que «había obrado en el corazón de las criaturas», y la admiraba por haber «conducido secretamente muchas criaturas a Jesús con su oración y con su dulce y eficaz exhortación» (día 40). Si tenemos en cuenta que «conducir las criaturas a Dios» es la expresión magdaleniana de la misión de la Iglesia y de la suya propia, podremos apreciar el valor de esta referencia para su vida religiosa. Esto es particularmente significativo, por cuanto, ni Catalina de Siena ni Bagnesi fueron religiosas, sino que permanecieron laicas, aun perteneciendo al círculo espiritual dominicano.

Por último, Catalina de Ricci, del monasterio de terciarias dominicas de San Vincenzo de Prato, del que fue priora desde 1552, había superado también una grave enfermedad, cuya curación fue atribuida a Savonarola, y vivió hasta el año 1590. Magdalena de Pazzi le escribiría, en 1586, dos de sus cartas de *renovación de la Iglesia*; en la primera de ellas le pedía que fuese su «colaboradora» y su «maestra» en esta obra, y la exhortaba: «si Dios es comunicativo, también nosotras hemos de ser comunicativas para comunicar las iluminaciones que Dios nos comunica, especialmente las que pueden ayudar a llevar hacia Él a sus criaturas»³¹. Pero Catalina de Ricci no se involucró con ella; le recomendó que manifestara todas estas

³¹ SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Éxtasis, amor y renovación. Revelaciones e inteligencias. Renovación de la Iglesia*, BAC, Madrid 1999, 285.

cosas a su confesor y se sometiera a él con humildad³²; una respuesta que, en boca de una mujer de espíritu savonaroliano, se explica por las dificultades de los últimos años de su vida: problemas para adaptar a la comunidad de terciarias a la clausura tridentina y desconfianzas de los superiores eclesiásticos sobre la autenticidad de sus experiencias³³.

Quizá este contexto que rodeaba a Catalina de Ricci explica también que su nombre no aparezca en *Los cuarenta días*. Sin embargo, hay un elemento en la obra (y en los años posteriores) estrechamente relacionado con la priora de Prato: los éxtasis de la Pasión. Magdalena de Pazzi tuvo que conocer que, entre los años 1542 y 1554, la terciaria dominica, en la contemplación de cada viernes, quedaba en éxtasis y revivía, incluso «representaba», la pasión de Cristo. Esto se producirá también en la carmelita, aunque sólo en tres momentos extraordinarios, y el primer episodio de este tipo lo encontramos en la noche del 14 al 15 de junio de 1584. En la biblioteca de Santa María de los Ángeles se ha conservado un manuscrito de la relación de los *Ratti* de Catalina de Ricci, y la propia Magdalena de Pazzi poseía una *Vita e miracoli* de la misma. En una *Vida* posterior podemos encontrar la descripción de las experiencias de Ricci: los éxtasis comenzaban cada jueves al mediodía y se prolongaban hasta la tarde del viernes, con una duración de unas 28 horas; en ellos «ya con palabras, y ya con gestos y movimientos, representaba tan al vivo el Misterio que sucedió en aquella misma hora, que los circunstantes venían totalmente en conocimiento de él. Y así se veía mover las espaldas, los brazos y todos los miembros, como si ella recibiese los golpes»³⁴. En definitiva, junto con la influencia de las meditaciones de Gaspar Loarte, hay que tener en cuenta este otro modelo de experiencia y, como indica Vasciaveo, la

³² SCATTIGNO, A., «La costruzione di un profilo di santità femminile nella Firenze del XVII secolo», *Annali di Storia di Firenze* 8 (2013) 155.

³³ C. VASCIABEO, «Radici ecclesiali...», a.c., 63-65.

³⁴ FRAY DOMINGO MARÍA MARCHESI, *Libro de la vida, virtudes y milagros de la portentosa virgen santa Catalina de Ricci, florentina, de la Orden de Predicadores...*, Mallorca 1750, 279.

semejanza redaccional entre los textos que narran los éxtasis de ambas; la diferencia estaría en el carácter más ascético de Ricci y en la mucha mayor elaboración simbólica y riqueza temática de Magdalena³⁵.

Podemos concluir que estas tres huellas femeninas, recibidas por la carmelita en el tiempo decisivo de su formación como novicia en el ambiente del propio monasterio, encuentran en ella una tierra fecunda cuyos frutos se perciben ya en *Los cuarenta días*, pero que culminarán en una síntesis original. Catalina de Siena significa la estela de la tradición mística medieval, la potencia de la lectura simbólica del misterio, la veta profética y reformadora. María Bagnesi y Catalina de Ricci muestran la reformulación del lenguaje místico en el mundo que transita del renacimiento al barroco. Magdalena de Pazzi significará, desde sus primeras experiencias hasta su madurez espiritual, la virtualidad teológica de la mística.

III LA ESPIRITUALIDAD MAGDALENIANA IN NUCE

En la introducción que precede a *I quaranta giorni* en la reciente edición en italiano moderno, se afirma lo siguiente:

«Nei *Quaranta giorni* non c'è una tematica unica e dominante, si tratta però principalmente del canto d'amore di una giovane, la quale, chiamata dal Signore a seguirlo nella vita claustrale carmelitana, percepisce la grandezza e la bellezza di tale chiamata accolta con gioiosa disponibilità. I diversi argomenti trattati, dunque, possono essere riferiti direttamente a questa esperienza centrale. Maria Maddalena dialoga con Gesù su temi che toccano diversi aspetti della teologia speculativa e spirituale, in una meravigliosa continuità fra le due e tra queste e la vita: con c'è contrasto tra loro, anzi la vita di fede e la sua comprensione teologica rifluiscono naturalmente nella vita spirituale di chi ha riconosciuto la voce di Cristo, vero ponte fra terra e cielo, luce

35 C. VASCIABEO, «Radici ecclesiali...», a.c., 65.

del mondo, pastore dei credenti, primo dei martiri. In altri colloqui estatici, la Santa mette a fuoco temi sacramentali (l'eucaristia, la grazia, la sangue di Cristo fonte di vita), ecclesiologici, mariologici. In *nuce* appare in queste pagine già tutta l'esperienza mistica di santa Maria Maddalena, la cui esistenza si traduce in teologia vissuta e narrata, in maniera immaginifica e drammatica»³⁶.

En el mismo sentido se ha manifestado Gianfranco Tuveri:

«Nella smisurata vastità delle estasi, i *Quaranta giorni* sono un'introduzione, ma noi abbiamo già tutti gli elementi dell'universo mistico da lei esplorato nel corso della sua vita. In compenso, la passione amorosa della Santa per Gesù-Amore, con la costante ripetizione del termine "Amore" e l'appello a chiamare l'Amore che non è amato né conosciuto, raggiunge nei *Quaranta giorni* un culmine incomparabile. Ritroveremo questa forza appassionata solo nell'estasi commovente del 3 maggio 1592, dove questo grido dell'Amore riavrà l'ardore della giovane professa dei *Quaranta giorni* con una più grande dose di dolcezza»³⁷.

Este es, en efecto, el valor de *Los cuarenta días*. La variedad temática que va a encontrar el lector de la obra no permite más que advertir que nos encontramos ante las primeras manifestaciones de una experiencia y un pensamiento que Magdalena de Pazzi prolongará y profundizará en los meses y años siguientes a los que aquí se registran. Pero justamente esa profundización futura es la que otorga al libro ese carácter germinal y el valor de un verdadero nacimiento espiritual: el que se produjo a raíz de su profesión religiosa. Subrayaremos tan sólo tres grandes líneas que, con el tiempo, identificarán su fisonomía espiritual.

³⁶ E. MONARI, «Introduzione», en SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Cantico per l'Amore non amato. I testi in italiano corrente*, Edizioni Feeria - Comunità di San Leolino, Firenze 2016, 5.

³⁷ G. TUVERI, *La santa fiamma. Sulle orme di S. Maria Maddalena de' Pazzi*, Nerbini, Firenze 2016, 53.

a) *La santa del Amor no amado*

El amor de Dios revelado en Jesús es la experiencia primera y radical de María Magdalena. El lector verá cómo este amor se transforma en el «Amor» muy pronto en estas páginas. «Amor» será el nombre Jesús para Magdalena de Pazzi, insistentemente repetido, invocado, proclamado. La criatura ha sido creada por amor, para amar al Amor y para gozar eternamente de ese Amor.

Amar al Amor es realizar la vocación original, cumplir la voluntad de Dios, ser salvado y alcanzar la plenitud participando de la divinidad. El dolor de Magdalena de Pazzi por el hecho de que los hombres no conozcan al Amor y no le amen atraviesa toda la obra y toda la vida de la Santa. Es un dolor que aquí vemos nacer de un corazón enamorado: ¡es el Amor!, ¡digno de ser amado! Es un dolor que brota del amor a Jesús y del amor a los hombres. En este sentido hay que interpretar la conciencia de la gravedad del pecado: su naturaleza íntima es la ingratitud, su raíz el amor propio. El lenguaje de los éxtasis, las visiones y la configuración del pensamiento, responden a la teología de la época, al imaginario escatológico y a la mentalidad de la Contrarreforma. Sin embargo, su núcleo espiritual es la recepción y la comunicación del amor divino. Encontramos ya, en germen, la conciencia de la misión de reconducir las criaturas a Dios³⁸.

b) *Una espiritualidad trinitaria, una espiritualidad del Verbo encarnado*³⁹

Se ha subrayado en diversas ocasiones que la espiritualidad de Magdalena de Pazzi es trinitaria y cristocéntrica. Cier-

³⁸ En *Revelaciones e inteligencias*, el eterno Padre le dice: «La obra de reconducir a mí las criaturas me agrada más que si hicieras todas las obras que he hecho yo y crearas de nuevo el cielo y la tierra» (SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, Éxtasis, amor y renovación, 9).

³⁹ M.^a J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Una espiritualidad del Verbo encarnado: el cuerpo de Cristo en la experiencia mística de María Magdalena de Pazzi», en PIZARRO LLORENTE, H. y JIMÉNEZ PABLO (a cura di), *Santa María Magdalena de Pazzi...*, 193-222.

tamente, eso es lo que encontramos en este libro. La fascinación por la Trinidad provenía ya de su infancia, en la que descubrió una antigua confesión de fe, el llamado *Símbolo de Atanasio (Quicumque)*, muy apreciado durante la Edad Media, cuya lectura y recitación le acompañaría hasta su muerte; con él pudo meditar en la igualdad de las personas divinas y en el misterio de la encarnación del Señor. Este misterio, que es capaz de alegrar nuestra carne y nuestro corazón y llenarlos de esperanza (día 12), es contemplado teológicamente al meditar sobre el designio salvífico de Dios y la obra de la redención, y simbólicamente a través del cuerpo de Cristo. Encontramos ya aquí los símbolos con los que Magdalena expresará la entrega de Jesús, su donación a nosotros, su obra redentora, su mediación y también la unión mística con él: la humanidad de Cristo, su cuerpo todo, y especialmente sus llagas, su costado y su sangre. La Sangre, escrita con mayúscula, adquiere una enorme importancia, como la tuvo para Catalina de Siena y las místicas medievales, al tratarse del signo del Amor entregado, del Cordero degollado y, al mismo tiempo, identificarse con el vino de la bodega del *Cantar de los cantares*. Y se percibe igualmente con claridad la íntima relación entre el cuerpo histórico de Jesús, el cuerpo crucificado y glorificado, el cuerpo eucarístico y el cuerpo eclesial. El acento en la Sangre y en la Pasión no es más que la insistencia en el lugar privilegiado para contemplar el amor entregado, para contemplar al Amor. Y esa contemplación lleva a la compasión y la participación, que se expresa en las visiones de la impresión de los estigmas invisibles y de las donaciones del *fasciculus myrrhae* (los instrumentos de la pasión) y la corona de espinas. Entender toda esta simbología en clave dolorista sería malinterpretarla. Magdalena de Pazzi fue una gran penitente, pero fue ante todo una mística loca de amor.

c) Una espiritualidad mariana

Por último, hallamos en *Los cuarenta días* los gérmenes de la espiritualidad mariana de Magdalena de Pazzi. Una im-

pronta netamente carmelita, que supone un reconocimiento del lugar de María en la historia de la salvación. Malinterpretaríamos también los éxtasis marianos si creemos que se trata de algo meramente devocional, aunque encontremos imágenes devocionales como la de la Madonna de la misericordia; por el contrario, suponen la iniciación de María Magdalena en la contemplación de la Virgen como templo de Jesús, dadora de gracias, y figura esencial en el misterio de la encarnación: su *fiat*, sus virtudes, su *pureza*, la identifican como la criatura que mejor ha sabido acoger al Amor.

IV INVITACIÓN A LA LECTURA

Confiamos haber expresado suficientemente el valor de esta obrita para acercarnos al conocimiento de la figura y la espiritualidad de María Magdalena de Pazzi. Como toda obra literaria, es susceptible de muchos enfoques. Pero invitamos al lector a tener en cuenta dos aspectos.

En primer lugar, es fruto de la oración. Por tanto, la oración puede ser un ámbito privilegiado para penetrar en ella, comprenderla y participar de su sensibilidad religiosa.

En segundo lugar, su lenguaje es sobre todo visual. Recordaba Otger Steggink en la primera edición de la obra en castellano, sin negar el carácter sobrenatural ni la incidencia de su personalidad: «Las imágenes pictóricas, a menudo francamente toscanas, sobreabundantes en vivos colores, y tratadas a lo largo de páginas enteras, son a veces reproducción de escenas que estaban vivas en la mente de la florentina»⁴⁰. Algunas de las notas de nuestra edición ayudarán a percibir esto. Pero el lenguaje pictórico, como el poético, no debe ser cosificado; es el vehículo para comunicar lo inefable. En este sentido, si la iconografía magdaleniana ha prestado un servicio a la difusión de su figura, ha supuesto también un riesgo

⁴⁰ O. STEGGINK, «Presentación», en SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Los cuarenta días*, Rialp, Madrid 1956, 15.

no pequeño de dejarla atrapada en el gusto barroco por lo maravilloso, por lo extraordinario. Adentrarse en sus textos significa, más bien, conectar con su espíritu a través de las palabras y las imágenes que emplea. Y adquirir así el gusto y el conocimiento suficiente para continuar su itinerario hacia la madurez espiritual.

NUESTRA EDICIÓN

Para esta edición de *Los cuarenta días* tomamos como texto base la traducción al castellano realizada en la de O. Steggink, la edición de Rialp, Madrid 1956. En algunos casos hemos introducido pequeñas modificaciones, cotejando la traducción con el original italiano de *Tutte le opere* (Firenze 1960-1966) y con el italiano moderno (ed. de Elia Monari, Firenze 2016), y lo hemos indicado cuando suponía una corrección del sentido. No obstante, la traducción ofrecida por Steggink tiene una buena calidad literaria. Siguiendo el criterio de la edición de Steggink, hemos mantenido las citas bíblicas del texto en la traducción al castellano; pero la Santa las pronunciaba en latín, no en italiano, y por eso hemos introducido a pie de página su texto latino tal y como aparece en el original, que sigue la *Vulgata* salvo pequeñas variaciones, pues cita de memoria. Hemos ampliado o modificado los epígrafes respecto a las de la edición de Steggink para indicar de una manera más completa el contenido de cada día.

Hemos añadido, además, los éxtasis que, fuera del período de *Los cuarenta días*, forman parte, no obstante, del libro original: es decir, el conjunto de la obra abarca los 50 días que terminan en el 15 de agosto de 1584, fiesta de la Asunción de la Virgen, así como los testimonios finales. Esto ha sido posi-

ble gracias a la generosidad del P. Juan Gil Aguilar, O.Carm.⁴¹, que nos ha ofrecido la traducción de esta parte.

La obra va enriquecida con numerosas notas a pie de página. Su finalidad es ofrecer claves interpretativas del texto: notas de carácter histórico, cultural o teológico que, a nuestro juicio, permitirán un mejor acercamiento al contexto y a la experiencia espiritual de María Magdalena de Pazzi.

⁴¹ Nacido en Ribera de Molina, en 1954, es carmelita de la Provincia de Aragón, Castilla y Valencia. Se ha dedicado durante muchos años a la traducción tanto del inglés como del italiano al español, trabajando con prestigiosas editoriales. Actualmente reside como conventual en El Carmen de Onda.

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA

OBRAS DE SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI

Tutte le opere di Santa Maria Maddalena de' Pazzi dai manoscritti originali, (a cura di Ermanno Ancilli, Claudio Maria Catena, e Pelagio Visentin), Centro Internazionale del Libro, Firenze 1960-1966, 7 vols.

SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI, *Cantico per l'Amore non amato. I testi in italiano corrente*, Trascrizione di Elia Monari, Edizioni Feeria – Comunità di San Leolino, Firenze 2016.

— Id., *L'Epistolario compolto*, a cura di Chiara Vasciaveo, Nerbini, Firenze 2009.

— Id., *Deti e preghiere nella testimonianza delle prime sorelle*, a cura di Chiara Vasciaveo, Nerbini, Firenze 2009.

MARIE MADELEINE DE' PAZZI, *Les quarante jours*, Ed. G. Tuveri, Jérôme Millon, Grenoble 2002.

— Id., *Les trois extases de la passion de Jésus*, Ed. G. M. Tuveri, Abbaye de Bellefontaine 2003.

— Id., *Les huit jours de l'Esprit Saint. Révélation et Lumières*, Ed. G. Tuveri, Jérôme Millon, Grenoble 2004.

En español contamos con las siguientes traducciones:

TEXTOS PARA UN MILENIO

N.º 11

SANTA MARÍA MAGDALENA DE PAZZI

LOS CUARENTA DÍAS

Estudios introductorios de
Ermanno Ancilli, OCD (†) y
María Jesús Fernández Cordero

Edición y notas de
María Jesús Fernández Cordero



MADRID, 2016