



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

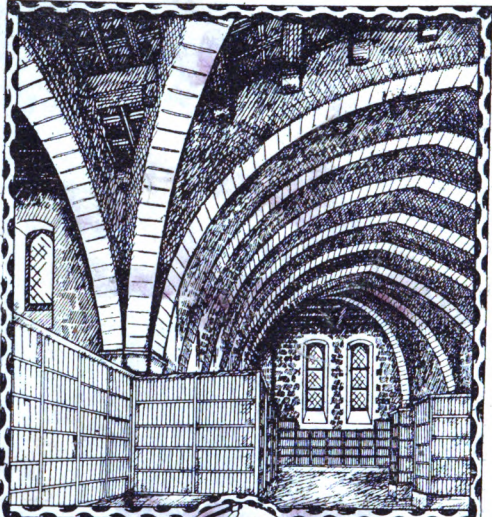
Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>





Ex =
Libris
Biblioteca
Central



de la
Dipulacion
Provincial
de
Barcelona.

Jost & Bauer - 1856

DIRECTORIO MÍSTICO.

Digitized by Google

DIRECTORIO MÍSTICO,

DEL

P. JUAN BAUTISTA SCARAMELLI,

DE LA COMPAÑIA DE JESUS.

NUEVA EDICION.

TOMO I.



MADRID:

IMPRESA DE LA REGENERACION, CALLE DE GRAVINA, NUM. 21.

—
1857.

CONSTITUTION

JULY 1877

AMERICAN

REPUBLIC

1877



1877

U.S. GOVERNMENT PRINTING OFFICE

1877

PROLOGO DEL TRADUCTOR AL LECTOR.

1. Amigo y discreto lector: te presento y pongo á la vista el Directorio místico del P. Juan Bautista Scaramelli, de la Compañía de Jesus, traducido del italiano al español: y si has leído ya su Directorio ascético, que tambien traducido di al público, habrás hecho algun subido concepto de la calidad de este místico. Sin embargo, me atrevo á decir que el concepto que habrás formado es muy inferior al mérito de la obra: porque si en la ascética se muestra tan excelente maestro el P. Scaramelli, en la teología mística se excede á sí mismo, y da muestras de un magisterio mas que humano. Lo que te puedo asegurar es, que muchas personas doctas, despues de leida esta obra, han atestiguado concordemente que el autor trata en ella la teología mística, por su sublimidad tan difícil, con tanta profundidad

y solidez de doctrina, apoyada en la autoridad de los Santos Padres y de los sagrados doctores, así escolásticos como místicos, que parece no se puede desear cosa ni mas exacta, ni mas autorizada. Y lo que despues de todo esto, según el parecer de las dichas personas, hace mas espandida esta obra, es la admirable claridad en materia de suyo tan abstrusa y oscura: claridad que demuestra muy bien que el autor era profundamente versado, no solo en aquella que él llama teología mística doctrinal, sino tambien, y aun mucho mas, en aquella que él mismo llama teología mística experimental: pareciendo muy dificultoso que cosas tan sublimes, y tan divinamente secretas, se puedan esponer con tanta claridad, de quien tenga solamente de ellas un conocimiento especulativo, y esté totalmente destituido de la experiencia de las mismas. Antes bien, parece que se requiere una experiencia, no de cualquier condicion, sino que sea acompañada de los dones de entendimiento y sabiduria, los cuales sean maestros y guías en la esposicion de cosas tan altas: pues no puede el entendimiento humano, con sola su industria y actividad natural, llegar á certificarse con tanta claridad en materias envueltas en los velos de tantos misterios.

2. Que el P. Scaramelli haya sido dotado de la divina beneficencia: de tan escelsos dones, á mas de mostrarlo muy patentemente la profundidad y claridad de esta obra, lo comprueba muy bien su religiosa vida, en todo conforme á las leyes de su sagrado instituto. Este operario por

espacio de treinta años se empleó en el trabajo y apostólico ministerio de las santas misiones, y en varios obispos se hicieron admirar de todos, no menos los efectos de su ardiente celo, que las virtudes de sus obras. Toda su vida fue una continua tarea y aplicación, sin perdonar fatiga alguna que condujese para llevar las almas á Dios: y como el Señor le había dotado de singular luz, así de un modo singular procuró dirigir y promover á la perfección aquellas almas, que la divina bondad se había complacido escoger con especial amor para favorecerlas. Un tal modo de obrar, acompañado de un ejercicio constante de oración, á la cual fue singularmente aplicado, le dispuso en gran manera para recibir de la divina beneficencia aquellos favores que después supo tan bien declarar en esta su obra; y para dar tan sábias y perspicaces advertencias para la dirección de aquellas almas á quienes Dios se complace de comunicarlos. Recibe, pues, oh devoto lector, con ánimo grato y benévolo esta obra, en la cual tendrás mucho que admirar y mucho que aprender. Hallarás que admirar la grandeza incomprendible de la bondad y amor de un Dios omnipotente para con sus criaturas, con quienes tanto se humana y á las cuales hace tan singulares y expresivos favores. Hallarás que aprender las disposiciones con que te has de aparejar, y las estrechuras y pruebas tan duras, por las cuales te es preciso pasar para poder recibir de Dios sus puras y amorosas comunicaciones. Y si fueres director de almas escogidas, hallarás lu-

ces y documentos muy abundantes para guiarlas con discrecion y seguridad por los caminos tan escabrosos, tan recónditos y peligrosos, por las cuales las conduce Dios á la cumbre de su divina contemplacion. Sea todo á mayor honra y gloria de Dios, y adelantamiento de las almas. **Amen.**

DIRECTORIO MÍSTICO.

TRATADO PRIMERO.

**PROEMIAL Y PREAMBULO A LAS MATERIAS DE QUE SE HA DE TRATAR
EN ESTA OBRA.**

CAPITULO PRIMERO.

Esponde el autor los motivos que le indujeron á emprender la presente obra; la idea con que en ella procedió, y se da la razon.

Parecerá extraño al lector que despues de treinta años empleados en el ejercicio de las santas misiones, me ponga á hablar de las operaciones mas nobles y mas delicadas que la divina gracia produce en las almas puras; quiero decir, de las obras de la contemplacion divina. Nace esta, como todos saben, en los corazones limpios y adornados de toda perfeccion, y de ordinario se nutre y alimenta en la quietud de la soledad, y entre los silencios de los claustros. Y por eso no parece que deba ser objeto proporcionado al estudio de quien gran parte del año vive

entre la muchedumbre de la gente, y entre el tumulto de los pueblos; y todo empleado en sacar las almas delincuentes del cieno de los vicios y pecados, tiene casi siempre las manos metidas en el lodo.

2. Sin embargo, yo confieso la verdad, que este deseo de ayudar con la presente obra á las almas contemplativas se me ha engendrado en el corazon de las santas misiones. Porque dos cosas he comprendido y casi tocado con las manos con el largo ejercicio de este sagrado ministerio. La primera, que casi en todo lugar se encuentra alguna alma, á quien Dios lleva por estos caminos extraordinarios á una alta perfeccion. La segunda, que son muy raros aquellos confesores espertos, que entienden bien la conlucta con que Dios lleva las tales almas por las sendas desiertas de la contemplacion. Y por eso, ó temen justamente de emprender el cuidado, ó lo emprenden temerariamente con daño de las dichas almas. De donde se sigue que las pobres almas, ó se ven obligadas á andar por esos caminos peligrosos sin guia, con riesgo de caer en algun precipicio, ó á lo menos de perder el camino, ó de andar con la guia de un director inesperto, que ahora las haga parar en medio del camino y ahora las deje volver atrás; ahora no sepa defenderlas de los peligros que en los tales caminos á cada paso se encuentran, y ahora (como me ha sucedido hallar muchas veces con harto dolor mio) se atraviesen á sus adelantamientos con incautos y poco sanos consejos. Si sucede despues que el maestro de espiritu, sobre ser poco inteligente, sea tambien demasiado incrédulo, condenando á ciegas aquellas operaciones extraordinarias de la gracia que no entiende, ó que sea sobrado crédulo, dándoles crédito sin bastante fundamento,

deberá seguramente resultar un perjuicio mas grave á las almas que le están sujetas; no siendo posible que de un juicio imprudente se siga un sabio reglamento. En suma, es muy verdadero lo que dice el Redentor, que de la guía de un ciego conductor no se puede esperar otra cosa que caídas, y tal vez en precipicios horrendos. *Cæcus autem, si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cecidunt* ¹.

3. Sobre el fundamento, pues, de esta experiencia me he puesto yo muchas veces á inquirir la causa por qué son tan pocos los padres espirituales que se dan al estudio de la divina contemplacion, cuando parece que todos debian aplicarse como á cosa necesaria, ó á lo menos muy conveniente á su sagrado ministerio; pues esponiéndose ellos públicamente á guiar las almas, conviene sin duda que tengan noticia de todos aquellos caminos, por los cuales pueden ser conducidas de Dios, especialmente si son confesores de personas consagradas á Dios, y dadas á la oracion, en la cual las obras extraordinarias de la gracia no son tan raras. Ni yo he sabido hallar otra razon que la arduidad de la materia, de la cual muchos, aterrados, creo que se retiran de una tan conveniente y tan santa aplicacion. Y á la verdad, es menester confesar que los actos de la teología ó contemplacion mística son sublimes, son varios, son remotos de los sentidos y muy abstrusos, consistiendo en ellos aquella sabiduria, de quien dijo el santo Job, que *abscondita est ab oculis omnium viventium, volucres quoque cæli latet: Deus intelligit viam ejus, et ipse novit locum ejus* ². Fuera de eso no se puede negar que para la inteligencia de los actos contemplativos, es necesaria la noticia

¹ Matth. 14. 15.

² Job. 28. 21.

de muchas verdades que se aprenden en la teología escolástica, y tambien de muchas doctrinas que se enseñan en la teología natural, mayormente en aquella parte que se llama *Animástica*, de las cuales viéndose algunos mal proveídos, se apartan mucho mas de este sagrado estudio con grave daño de las almas que Dios encomendó á su cuidado.

4. Mientras hacia conmigo mismo estas reflexiones, se me ponía alguna vez en la mente el pensamiento de que si hubiera salido á luz una obra mística en que se espusiesen á los ojos y á la mente de los directores las operaciones de la mística contemplacion con mucha claridad, y con método fácil, ordenado y perceptible, aun al entendimiento de aquellos que no se hubiesen ejercitado largamente en las escuelas; y si á las doctrinas especulativas se añadiesen documentos prácticos, con los cuales el director, hecho ya inteligente de los favores extraordinarios que Dios obra en las almas de sus discípulos, supiese dirigirlos con rectitud, muchos, animados de la facilidad de entender la nobleza de la materia, y de la utilidad de los documentos prácticos, se animarian con esfuerzo al estudio de esta ciencia mística, con grande ventaja de las almas sujetas á su magisterio.

5. De aquí se me despertaba en el ánimo un vivo deseo de poner mano en una obra tan provechosa para el prójimo, y se me encendía mas este deseo en el corazón cuando consideraba que en una de estas almas escogidas que llegue á grande perfeccion y á una íntima comunicacion con Dios, se complace mas el Señor, que en muchas otras almas de mediana virtud; y que una sola de estas tiene tal vez mas eficacia para aplacarle si está enojado, que

tienen fuerza para irritarle los pecados de una provincia entera: como puntualmente tenian mas eficacia los ruegos de un Moisés para detener el enojo de Dios, que los pecados de un pueblo innumerable para irritarle. Asi que me parecia no poder hacer cosa mas agradable á Dios que promover los adelantamientos de las tales almas con dar á los directores alguna luz acerca de su direccion y reglamento. ¿Pero qué? Reflexionando despues sobre la pequenez de mis talentos y sobre la debilidad de mi espiritu, caía en desmayo, y aun me avergonzaba de mí mismo, como que pretendiese el dirigir á aquellos directores, de los cuales no soy ciertamente digno de ser discípulo. Mas porque no cesaba Dios de estimularme interiormente á una obra tan árdua y tan desigual á mis flacas fuerzas, deliberé el remitir la decision al consejo de muchas personas prudentes y doctas, y especialmente de aquellas á las cuales, por la autoridad que tenian sobre mí, estaba obligado á sujetarme, restuelto de ejecutar lo que ellas con la luz de Dios y de su prudencia me mandasen. Digo la verdad, que no hubo uno solo entre aquellos á quienes recurrí, que no aprobase esta mi idea, que no la juzgase de grande gloria de Dios, y que prometiéndome especial asistencia del Señor, no me animase á emprenderla con grande esfuerzo. Así que, reconociendo en el parecer y consejo de muchos la voluntad de Dios, me abandoné todo en él con una plena desconfianza de mí mismo, esperando que el Señor omnipotente, que supo poner palabras en la boca de la jumenta de Balaam, y que moviendo el brazo de Sanson, con la quijada de otro jumento obró proezas inauditas, pondria tambien en mi rudo entendimiento pensamientos congruos para explicar las obras extraordinarias de su gracia, y me moveria la mano para es-

cribirlas con fidelidad y claridad. Antes bien, tal vez me sentia cobrar ánimo de mi misma flaqueza, sabiendo que es costumbre de la Divina Providencia el tomar instrumentos débiles para la ejecución de obras árduas y dificultosas, para hacer resaltar mas su omnipotencia por medio de la ajena flaqueza. Y por eso, si hallare el director en esta obra alguna cosa bien dicha, refiérala á la fuente de todo bien, que es Dios; y si hallare alguna cosa imperfecta, como habrá muchas, atribúyala al manantial de toda imperfeccion, que soy yo. Verdad es que no diré cosa que no haya aprendido, ó de los Santos Padres, ó de los teólogos, ó de aquellos santos contemplativos, cuya doctrina es generalmente recibida de los fieles, especialmente de los doctos; por lo que yendo yo detras de la guia que me hacen estos luminares de doctrina y de santidad, espero que no errará el que siguiera mi conducta.

6. He propuesto á este libro el título de *Directorio místico*, porque en él comprendo toda la idea de la obra. La llamo *obra mística*, porque explicaré en ella todos los grados de mística contemplacion, á lo menos los mas conocidos, y todos los favores extraordinarios que Dios hace á las almas que conduce por estas sendas. Dije *á lo menos los mas conocidos*, porque no es posible decirlos todos: así como no tiene término el amor con que Dios se deleita en las almas perfectas, así no tienen número los modos con que se les manifiesta. Pero no obstante esto, no creo que hallará el director en las almas cosa extraordinaria que no se pueda reducir á alguna de aquellas que declararé en el presente tratado; porque toda su diversidad no consistirá en la sustancia, sino solo en el modo, en el tiempo ó en alguna particular circunstancia. Y por eso, si el hubiere

comprendido las doctrinas que se irán esponiendo, me li-
sonjeo que podrá entender bien el estado de cualquiera
persona contemplativa que Dios envíe á sus pies. Lo llamo
Directorio, porque no contento de dar las esplicaciones que
son necesarias para la inteligencia de los actos de contem-
placion mística, descenderé á dar documentos prácticos,
con los cuales pueda el confesor dirigir y arreglar las al-
mas que reciben de Dios semejantes favores. Así que, te-
niendo toda esta obra por su blanco la direccion de las
almas acerca de las operaciones místicas de la contempla-
cion, justamente se le puede poner en la frente el título de
Directorio místico.

7. Dividiré toda la obra en cinco tratados, en los
cuales abrazaré todas aquellas materias que pertenecen á
la mística teología. El primer tratado, esto es, el presen-
te, lo llamo preámbulo ó proémial, porque en él pongo
varias noticias, sin las cuales no podrian entenderse las
doctrinas que tendré que proponer en los tratados siguien-
tes. Ni le parezca esto nuevo al lector, porque si la misma
filosofía va mendigando de la lógica los principios y pre-
ceptos para regular sus discursos acerca de las verdades
naturales que ella tiene por su objeto; y si la misma teo-
logía escolástica no se desdena de tomar prestadas de la
filosofía sus noticias, para poner con ellas en claro las ver-
dades de nuestra santa fe, ¿qué maravilla es que la teolo-
gía mística tenga necesidad de la teología escolástica y de
la filosofía natural, para esplicar sus operaciones sublimes?
Llegando, pues, este mi libro á las manos de quien no es-
tá versado en las dos dichas facultades, no podria cierta-
mente entender lo que propongo y esplico, si no lo hubie-
se ya prevenido con la noticia de algunas doctrinas extra-

ñas, sobre las cuales se apoya esta mística ciencia. En el segundo tratado, procediendo con método arreglado, hablaré de la contemplacion, segun las noticias generales que de ella se pueden tener, mostrando en general cuál sea ella en su ser, cuáles sean sus causas, cuáles sus objetos, cuáles los medios con que se forma; cuáles sean sus efectos y cuáles sus propiedades, y sobre todo, cómo se distinga de la contemplacion falsa y supuesta de los falsos contemplativos. En el tratado tercero y cuarto descenderé á lo particular, declarando específicamente todos aquellos grados de contemplacion que pueden tener las almas devotas. Mas porque la tal contemplacion puede formarse, ó con actos indistintos, quiero decir, con actos de fe ilustrados con los dones del Espíritu Santo, por los cuales nada de distinto se reconoce en Dios, ó con actos distintos, por los cuales se miran con claridad y distincion los objetos, como suele acaecer en las visiones, en las locuciones y en las revelaciones proféticas, por eso de la primera contemplacion hablaré en el tratado tercero, y de la segunda en el cuarto. Pero porque Dios de ordinario no levanta las almas á comunicar consigo en dulce y deleitable contemplacion, sin haberlas antes purificado con la fuerte legía de extraordinarias penalidades, por eso en el tratado quinto hablaré de las purificaciones pasivas, con las cuales dispone Dios las almas para recibir las dichas contemplaciones. Así, no faltando al director ninguna de aquellas noticias que conducen al buen reglamento de las almas contemplativas, podrá con su magisterio cooperar mucho á la gloria de Dios, que quizá depende mas de los adelantamientos de las tales almas, que de cualquiera otra cosa.

8. Espondré los dichos tratados en lengua vulgar: co-

sa que al principio me tuvo muy suspenso. Pero sin embargo me determiné á componerlos antes en este idioma que en otro desconocido del vulgo. Lo primero, porque el lenguaje nativo, como mamado con la leche, sale mas conatural, se insinúa y arrima mas, é imprime mejor las verdades. Lo segundo, porque hace mas fáciles y mas perceptibles las materias, cuanto mas sublimes tanto mas abstrusas, de la divina contemplacion, aun á aquellos que no ignoran la lengua latina; y por eso hace que les sean mas deleitables. Yo no intento en este libro hablar con personas letradas, acostumbradas á enseñar en las cátedras y á consumirse en las mesas sobre los libros. Estos pueden entresacar por sí mismos de autores mas graves todas las noticias de la mística teologia; ni tienen necesidad de prácticas instrucciones; pues sumergidos en sus estudios, no suelen de ordinario ingerirse mucho en la direccion de las almas. Hablo con personas que pasan su vida en los confesonarios, no en las cátedras; que estan del todo empleados, no en especular y discurrir, sino en confesar; no en enseñar doctrinalmente, sino en instruir prácticamente á los penitentes. A estos estoy seguro que saldrá mas útil y mas agradable el lenguaje vulgar, como mas acomodado á la inteligencia de las materias árduas que se habrán de tratar.

9. Pero aquí nace al punto una grande dificultad, la cual se hace mayor por las circunstancias de nuestros tiempos, en los cuales se han visto tantos abusos en esta materia; y es, que esponiéndose á los ojos de todos los pasos y tratos mas favorecidos de la divina contemplacion, las personas simples, y especialmente las mujeres, se aficionarán á semejantes favores, y entrarán en vanas pretensiones con

grave daño de su espíritu. Antes no faltará quien, valiéndose de las doctrinas, y de los términos místicos espresados en los presentes tratados, por hacerse creer de los directores rico de gracias señaladas, se hará delante de Dios reo de hipocresía abominable. Esta es una objecion de grande apariencia: pero si bien se considera, de ninguna sustancia; porque prueba mucho, y por eso nada prueba. Prueba que no se habria de escribir jamás la vida de Santo alguno en lengua vulgar, y que las vidas de los siervos de Dios ya dadas á luz se debian prohibir á los idiotas; porque en los tales libros á cada paso se encuentran ó visiones, ó revelaciones, ó profecias, ó éxtasis, ó raptos, ó locuciones divinas, ó semejantes regalos que hace Dios á las almas queridas. Ni aquí se presentan ya estos favores del cielo doctrinalmente, y en abstracto (como sucede en los libros místicos), sino que se describen en el hecho con todos aquellos colores que les dan mas resalte y brillantez, y que pueden despertar en personas flacas vanos deseos. Ni los escritores de semejantes historias se toman el trabajo de avisar al lector del grande peligro que hay en desear las tales cosas, y cuanto convenga el estar lejos, y reputarse indigno de ellas (como hacen los buenos místicos); antes atentos del todo á engrandecer á sus héroes, las hacen parecer como caracteres de grande santidad. Digo mas: será menester vedar tambien la lectura de los libros ascéticos en lengua vulgar, en los cuales se enseña el ejercicio de las virtudes cristianas, y el camino de la perfeccion. Porque sabemos que algunas mujeres hipócritas, en vez de aprender de ellos la práctica han aprendido solamente la simulacion de las virtudes, representando á sus directores su interior cual no era, sino cual habian entendido en los

libros que debia ser, y usando tambien con otros de palabras y de procedimientos simuladamente compuestos segun la norma de la perfeccion que habian leído, pero jamás practicado. ¿Pero quién habrá jamás, digo yo, que por el abuso de algunos, quiera quitar á todo el comun de gente sencilla el pasto devoto y saludable de los dichos libros históricos é instructivos?

10. Viniendo, pues, á nuestro caso, digo que los libros místicos espuestos en lengua vulgar, pueden ser tales, que despierten deseos vanos en los corazones de personas idiotas; y pueden tambien ser tales que impidan y apaguen totalmente estos deseos imperfectos y peligrosos en cualquiera que los tuviere. Si el autor de los tales libros representa los grados de la divina contemplacion, pero especialmente las visiones, las revelaciones, las internas locuciones, las dulzuras, las suavidades, los regalos divinos (ya que estos son aquellos favores á que anhelan las mujeres con grande peligro de ilusiones), como cosas deseables; si anima al lector á la consecucion de gracias tan señaladas, cierto es que se despertarán en el corazon de personas flacas vivos deseos de conseguirlas. Y de aquí seguirán despues engaños de fantasia, ó ilusiones del demonio, que sobre estos vanos deseos fabrica sus tramoyas. Pero si el escritor representa estas gracias como cosas que no son necesarias á la perfeccion, antes peligrosas, así por los engaños que pueden sobrevenir, como tambien por el abuso que de ellas se puede hacer: si exhorta siempre al lector á no desearlas, y á rogar á Dios que le lleve por caminos tan escabrosos: si manda á quien las recibe (aunque sean verdaderas y aprobadas de directores espertos) que se desnuden luego y procedan en el camino del espi-

ritu, no por visiones, no por revelaciones, no por dulzuras, sino con la guía fiel de la fe: si á mas de eso pone á la vista de quien lee los trabajos horribles y las penas atroces interiores y exteriores, superiores quizá á los tormentos de los mártires, por los cuales es preciso pasar antes de llegar á la posesion de los tales favores, cierto es que no moverá en el ánimo de los simples el deseo de conseguirlos, antes le apagará del todo, y le trocará en un santo temor de tenerlos, cuando ya hubiesen concebido el deseo de ellos. Y este es puntualmente el modo con que nosotros procederemos en todo este directorio. No haya, pues, quien tema que pueda acarrear algun perjuicio á las mujeres, ó á hombres incultos; antes bien espero fundadamente que será útil á los directores y no inútil ni dañoso á las personas dirigidas de ellos, si tal vez viniere á caer en sus manos.

11. Mas porque veo muy bien que todo esto no bastará para desvanecer de la mente de algunas personas sobradamente tímidas, la aprension de que el tratar de materias místicas en lengua vulgar puede dar á los simples ocasion de algun abuso, quiero tomar la cosa por su fondo, y mostrar con razon convincentísima, y como suele decirse *á priori*, la insubsistencia de semejantes temores. Establezco, pues, como principio de buena moralidad, que ninguna cosa de su naturaleza santa, y por sí misma util y provechosa, se debe jamás dejar ó impedirse de otros por causa de algun mal que por accidente puede nacer; quiero decir, por el abuso que otro haga de la tal cosa. Si no admitimos este principio, echamos por tierra todas las cosas mas santas y mas divinas que hay en el mundo. **¿Hay cosa mas divina que la Sagrada Escritura dictada de**

la boca de Dios, y escrita con la pluma del Espíritu Santo? Y sin embargo, gran parte de las herejías han tomado de aquí su origen, por el abuso que hombres impíos han hecho de ella. ¿Hay cosa mas sagrada que los Sacramentos, en los cuales ha púesto Jesucristo la fuente de la santidad? Y con todo esto de aquí toman cada dia ocasion los hombres malvados de cometer horrendos sacrilegios y execrables impiedades. ¿Hay lugar mas santo que las iglesias, en las cuales reside un Dios como un Rey en su trono? Y con todo sirven estas á gran parte de los fieles de lugar de amores profanos, de inmodestias, y de vanidades escandalosas. ¿Qué se habrá, pues, de hacer? ¿Se habrán de quemar las Sagradas Escrituras, abolir los Sacramentos, y cerrar las iglesias para impedir la entrada á los fieles? No permita Dios que jamás suceda tal cosa; porque todos los males que he dicho son males accidentales, que no nacen de aquellas cosas sagradas, sino del abuso de los malos. La sagrada Escritura nos enseña las verdades católicas, y nos señala el camino llano del cielo: si alguno quiere servirse de ella para sacar mentiras, y para abrirse las puertas del infierno, para su daño es: no por eso se ha de quitar del mundo las sagradas letras. Los Sacramentos se instituyeron para santificar nuestras almas: si otros quieren valerse para pervertir las suyas, es culpa de ellos, y no por eso se ha de prohibir el uso de los Sacramentos. Las iglesias se han hecho para aplacar á Dios: si hay quien se sirva de ellas para irritarle, atribúyase á su malicia: no por eso se han de derribar aquellas sagradas paredes, ó se han de cerrar sus puertas. No es regla de moralidad ni de prudencia impedir lo que por sí mismo es santo y provechoso al comun de los hombres, por el mal uso

que estos ó aquellos hagan. No es buena máxima el querer impedir todos los males, aun aquellos que accidentalmente suceden por la malicia de otros; porque esto, si bien se considera, no es otra cosa que un querer destruir todo bien, con la idea de impedir todo mal. La razon es clara. No hay cosa tan divina ni tan sagrada, que por accidente no se junte con muchos males. Luego el que pretende impedir indiferentemente todo mal, tira indirectamente á impedir todos los bienes.

12. Pues si esto es verdad, yo discorro así en nuestro caso y á nuestro propósito. El declarar los actos de la divina contemplacion en cualquiera lengua que se haga, es cosa por sí misma muy santa, porque es dar al público las obras mas ilustres de la divina gracia, en lo cual queda muy glorificada la bondad divina para con nosotros, sus miserables criaturas. El añadir á las doctrinas especulativas documentos prácticos para el buen reglamento de los directores, es cosa sin duda muy provechosa, porque es cooperar al provecho de aquellas almas escogidas, de cuyos adelantamientos depende la salvacion de muchos y la mayor gloria de Dios. El templar los dichos documentos de modo que ayuden á las personas simples de buen juicio, y quiten á las débiles toda vana pretension y toda gana de ciertas gracias que no se pueden desear sin peligro, es ciertamente cosa de grande utilidad, porque es impedir todo el abuso que puede nacer en estas materias. Habiendo, pues, yo formado todo el presente Directorio sobre esta idea, no debo detenerme en darlo á la luz por el temor de que especialmente en estos nuestros tiempos (como mas largamente diré en el capítulo XXIX, núm. 29) alguna mujer necia se aficiona á cosas extraordinarias, y caiga en

engaños ó intente engañar al director, porque á este mal toda la obra da remedio y no fomento. Ni se puede seguir semejante inconveniente sino por un manifiesto abuso que de ella se quiera hacer, convirtiendo la medicina en veneno. En suma, seria uno de aquellos males accidentales que no nacen de la obra, sino de quien quiere valerse mal de ella, y uno de aquellos males de que no conviene hacer caso alguno, porque sucede en todas las cosas santas y saludables. Ya se sabe que las monedas mas preciosas están mas sujetas á ser adulteradas. ¿Y qué se ha de hacer por eso? ¿Dejan acaso los príncipes de batirlas y de procurar el bien público por el temor de que algun falsario las corrompa? No por cierto. Pues ¿por qué deberé yo dejar de ayudar al público, y especialmente á los directores, de quienes depende mucho el aprovechamiento espiritual de las almas, por el temor de que alguna persona vana ó hipócrita haya de abusar de mi tal cual trabajo?

13. Tanto mas que me dan ánimo varones insignes en doctrina y en santidad, los cuales, apoyados en estas razones fortísimas, compusieron en idioma vulgar libros misticos, y hablaron indiferentemente de toda materia de mística contemplacion, y la espusieron á los ojos del público. Yo no quiero referir aquí las obras de San Juan de la Cruz, de San Francisco de Sales, del V. Padre Luis de la Puente, y de otras muchas personas ilustres y dignas de toda veneracion. Quiero traer un solo testimonio, que á mi parecer es superior á cualquiera escepcion. Sea este Santa Teresa, de cuya eminente santidad hacen segura fe sus heroicas virtudes, de cuya suma prudencia dan un testimonio irrefragable las grandes empresas que generosamente emprendió y felizmente llevó al fin de la reforma

de una religion, la cual resplandece ahora por todo el mundo con lustre de santidad. Ahora, pues, esta gran mujer escribió muchos libros de mística teología en lengua vulgar; declaró en ellos, con admirable facilidad, todos los grados de la celestial contemplacion; espuso todos los pasajes de amor con que suele Dios acariciar las almas queridas, y todo lo enderezó á sus monjas (pues jamás le pasó á la Santa por el pensamiento que sus obras hubiesen de salir fuera de los claustros de sus monasterios, como se saca de sus mismas palabras), mujeres todas piadosamente consagradas, no menos á la oracion que á la penitencia. Esto supuesto, ¿habremos de creer nosotros que jamás se ofreciese á la mente de una Santa tan alumbrada lo que hace tanta impresion en la cabeza de algunos, quiero decir, el abuso que entre tantas mujeres de oracion podria hacer alguna de sus místicas doctrinas y sabias enseñanzas? Ciertamente no, porque haríamos un agravio muy grande á su grande entendimiento. Lo previó ciertamente, pero no hizo caso, ni quiso por el mal uso de alguna privar á sus monasterios del fruto que podian sacar de la lectura de dichos libros.

14. Con el parecer de la Santa se ha unido el sentir de todos los tribunales de la cristiandad. El P. Gerónimo Gracian de la Madre de Dios, que fue provincial de Santa Teresa, en el tratado que hace sobre los libros de la Santa, refiere que el libro de su vida, escrito por la misma Santa de su propio puño, llegó á manos de una mujer muy principal, la cual, habiendo entrado en no sé que escrúpulo, lo envió al Santo Oficio, diciendo que en aquel libro se contenian visiones, revelaciones y doctrinas peligrosas, y por eso rogaba á sus señorías que lo quisiesen examinar

diligentemente. Estuvo el libro mas de diez años al exámen de aquel riguroso tribunal. Pasó por los ojos de los teólogos mas acreditados de España. Un hombre grave riguroso, pero muy entero, avocándose con Santa Teresa en Toledo por otro negocio perteneciente á la fundacion de un monasterio, le dijo en presencia del referido P. Gracian estas palabras: — Le hago saber, que hace algunos años que fue presentado á la Inquisicion un libro suyo, y se ha examinado aquella doctrina con mucho rigor. Yo lo he leído todo: es doctrina muy segura y verdadera y muy útil. Bien puede vuestra merced enviarlo á coger cuando quiera. Despues de esto fue el dicho libro mandado dar á la estampa, juntamente con otras obras de la Santa ¹.

15. De los tribunales de España pasaron las obras de esta serafina á los tribunales de Roma. Aquí el P. Fr. Bartolomé Miranda, maestro del sacro palacio, cometió su revision á dos hombres ilustres por bondad y por sabiduría, pidiéndoles con especialidad si convendria esponerlas al público en lengua italiana. Uno fue el famoso César Baronio, Cardenal de la Santa Iglesia: el otro el bien conocido P. Antonio Posevino, de la compañía de Jesus. El primero aprobó la doctrina y la juzgó de mucha edificacion á cualquiera que la leyese, como consta de su testimonio: el segundo formó un juicio semejante. Mas porque las palabras con que este hombre doctísimo espone su pensamiento, son de mucha significacion y muy oportunas á mi intento, quiero aquí espresarlas. «Acerca de las obras de la misma Teresa de Jesus, las cuales se sirvió vuestra paternidad reverendísima de pedirme que yo las examinase para

¹ In operib. S. Ther. in fine.

dar el parecer si se deben estampar en lengua italiana, primeramente digo que doy las gracias humildísimamente á la majestad de Dios, que se ha dignado por su medio de hacérmelas ver, porque siento cuánto fruto podré sacar si quisiere recibir tan santas advertencias. Despues digo que yo juzgo que será de grande gloria de Dios que se estampen en lengua italiana, porque el espíritu de Dios de tal manera encaminó el corazon y la pluma de esta vírgen, que no se puede esperar otra cosa sino maravilloso fruto en la salud de las almas, especialmente de religiosos y religiosas ¹.»

16. Mas porque despues de haberse dado á luz los dichos libros hubo un teólogo, cuyo nombre no se sabe, que se atrevió á censurar algunos dichos suyos, el vigilantísimo Pontífice entonces reinante, Paulo V, encargó una nueva revision á dos de los mas célebres teólogos que florecian en aquella santa ciudad, los cuales por sus méritos fueron sublimados despues al trono episcopal. Y ambos de unánime sentimiento refirieron que nada se contenia de error en las proposiciones censuradas, sino que eran libros de doctrina sana y útil para cualquiera especie de personas que profesasen vida espiritual. Lo cual concilió á la doctrina de la Santa mayor crédito y veneracion. De la España y despues de Roma se propagaron estas divinas obras por todas las partes del mundo; porque no hubo nacion, ó francesa, ó polaca, ó alemana que no las quisiese traducir en su nativo idioma, ni hubo tribunal en el cristianismo que no aprobase las tales ediciones vulgarizadas.

17. Antes parece que la Iglesia de Dios convida á to-

¹ Ante opera S. Theresiæ.

dos á la leccion de estos santos libros. Porque propone á los fieles de uno y otro sexo una fórmula de orar, en la cual se pide á Dios que nos sustente con el pasto de la doctrina de Santa Teresa. *Ut cœlestis ejus doctrinæ pabulo nutriamur, et piæ devotionis erudiamur affectu* ¹. Esto es un exhortarnos á todos á entrar en aquellos prados donde se encuentra este celestial pasto, y á concurrir á aquellas fuentes donde se bebe este nectar del Paraiso. Mas cuáles sean estas fuentes y estos prados ¿quién no lo vé? Son sus libros, en los cuales se halla ciertamente este pasto del cielo, espuesto de Santa Teresa, del cual quiere la Santa Iglesia que nos alimentemos. Concluyo, pues, que no obro yo imprudentemente, si apoyado sobre razones tan sólidas, y animado de un ejemplo tan aprobado y tan auténtico de la serafina del Carmelo, emprendo el tratar de materias místicas en idioma inteligible á todos, pero con las caute-
las ya espresadas; esperando por éste camino, por el cual la Santa hizo un bien inmenso á la Iglesia, de ser yo de alguna ayuda á los directores en la guia de sus penitentes.

CAPITULO II.

Se divide la teologia mística en experimental y doctrinal, y se muestra la necesidad que hay de esta segunda para el reglamento de las almas contemplativas.

18. Hállase tal vez quien leyendo algunas espresiones, con las cuales los sagrados Doctores hablan altamente de la mística teología, en lugar de cobrar ánimo para pro-

¹ Orat. S. Ther.

seguir en el estudio de una ciencia tan noble y tan provechosa, se desaniman y la dejan abandonada. Les espantan ciertos dichos que se hallan esparcidos en los libros de los tales contemplativos, v. g., que esta es una sabiduría que solo Dios la enseña, que solo la conoce aquel que la recibe, que solo puede enseñar el que la posee. De estos y otros semejantes dichos, muy familiares á los doctores místicos, sacan estos tales unas consecuencias fortísimas: es á saber, que la teología mística es una ciencia poco útil si no es aun del todo inútil, así porque es muy difícil y poco menos que imposible á quien no ha llegado á la cumbre de la contemplacion el adquirir una justa noticia de aquellas materias que ella emprende tratar, como tambien porque no se puede con ella dar alguna ayuda á las almas que Dios lleva por estos caminos; pues segun dicen los doctores, tienen ellas mejor maestro que interiormente las instruye, las dirige y las lleva con seguridad al acto de la contemplacion. Cosas todas falsísimas y peligrosísimas, si no se toman en sano sentido, como ahora veremos, los dichos de los Santos Padres.

19. Mas para proceder con claridad, y juntamente con solidez de doctrina, es menester que distingamos la teología mística doctrinal de la esperimental; pues este vocabulo de teología mística comprende á una y otra. La teología mística esperimental, segun su acto principal y mas propio, es una noticia pura de Dios, que el alma recibe de ordinario en la oscuridad luminosa, ó por mejor decir, en la claridad oscura de una alta contemplacion, juntamente con un amor esperimental tan íntimo que la hace perder toda á sí misma para unirla y transformarla en Dios. Lo que quieren significar estas palabras, lo veremos en su lu-

gar. Por ahora hasta hacer reflexion, que esta noticia y amor unitivo, que se enciende en la contemplacion perfecta, se llama *teología*, porque contiene actos que tienen inmediatamente por objeto á Dios. Se llama *mística*, porque es una operacion que se hace secretamente en lo intimo del alma, oculta á todos, y manifiesta á solo Dios que la da, y al alma que la recibe. Se llama *experimental*, porque el alma, por medio de un cierto conocimiento particular, y por medio de un cierto amor especial, gusta y experimenta á Dios con sensacion de espíritu, y con un sabor del Paraiso. Pero porque antes de llegar á esta alta contemplacion de teología mística, suelen preceder otras contemplaciones mas bajas, en las cuales aunque el alma no se saboree tanto en Dios, ni se una tan perfectamente con él, sin embargo le sirven de gradas para subir poco á poco á aquella alteza de perfeccion, por eso tambien estos grados de contemplacion inferior pertenecen en algun sentido á la teología mística experimental, de que hablaremos.

20. La teología mística *doctrinal* consiste en otra cosa muy diferente de la que hasta ahora hemos dicho; porque no es otra cosa que una ciencia, la cual tiene por oficio en primer lugar el considerar los dichos actos de la teología experimental, ó sean perfectamente ó imperfectamente unitivos dependientemente de la Sagrada Escritura, de los dichos de los Santos Padres, y de los santos contemplativos, y tambien examinar la esencia de los tales actos, sus propiedades, y sus efectos. En segundo lugar, tiene por oficio dar á las personas que se hallan en dichas contemplaciones reglas seguras para proceder con seguridad y con provecho en sus elevaciones de espíritu, y señalar, para quien no se halla aun en estado de contemplacion, otras

reglas para disponerse á la consecucion de tan grande don; ó para adelantarse algun otro don mas alto, si Dios hubiere comenzado á favorecerle.

21. De estas tres cosas se saca: lo primero que la teología mística doctrinal no tiene por su objeto inmediato á Dios, sino á aquellos actos con los cuales el alma se une con Dios, ó se le acerca con la divina contemplacion, ó á lo menos se dispone, porque los tales actos son el objeto que ella considera y dirige con sus preceptos, y en tanto le compete el lustroso nombre de teología, en cuanto los predichos actos, que son su objeto parando en Dios, son teología. Lo segundo, que la teología mística doctrinal es verdadera ciencia, como dice Santo Tomás ¹. Y da la razon, porque si bien la teología (en lo que conviene con la otra teología, que es especulativa) no saca sus conclusiones de verdades claras y evidentes á la luz de la naturaleza; pero las infiere de las verdades de la fe, que son mas ciertas, y de las esperiencias de los santos contemplativos, que son tambien seguras. Sobre estas bases firmísimas establece ella sus definiciones, sobre estos fundamentos incontrastables asienta sus preceptos, y por eso no le falta á sus actos aquella seguridad que es necesaria á la sabiduría ². Lo tercero, que la teología mística doctrinal es ciencia en parte especulativa, y en parte práctica. Dice Aristóteles que la ciencia especulativa es aquella que va en busca de la verdad, y que la ciencia práctica es aquella que toma por mira la ejecucion de alguna obra. Y lo uno y lo otro compete sin duda alguna á esta ciencia. En cuanto ella considera la contemplación ó en general ó en particu-

¹ S. Thom. 1. 1. q. 1. art. 2.

² S. Thom. 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2.

lar, segun sus diversos grados, y define su esencia, descubre sus propiedades y divisa sus efectos, es sin duda especulativa, porque va en busca de la verdad y de lo que realmente sea. Si despues la verdad buscada y encontrada se endereza estrínsecamente al reglamento práctico de las almas contemplativas, pues esto nada perjudica al ser intrínseco de los tales actos especulativos en cuanto ella prescribe reglas, ó á quien desea llegar á ella, es sin duda ciencia práctica, porque tiene por blanco el ejercicio de muchos actos, y la práctica de muchas virtudes, que aseguran un don tan grande á quien lo tiene, y disponen á recibirlo á quien aun no lo ha alcanzado.

22. Pero aquí podria moverse una duda, y es si los preceptos que prescribe la mística teología sean tales que observados fielmente lleven las almas con seguridad á lo alto de la contemplacion, pues parece propio de toda ciencia práctica proponer tales reglas que de ellas resulte infaliblemente la obra que quiere perfeccionar. Respondo que la divina contemplacion (mayormente si fuera infusa) es un don gratuito que no se adquiere con arte ni con industria, sino que la concede Dios liberalmente á quien quiere. Y por eso no tiene la mística teología por fin de sus preceptos la consecucion de un tal don, sino solo pretende preparar y disponer el alma á la consecucion del dicho don, si no lo tiene, ó poner las debidas disposiciones para los progresos y adelantamientos del mismo don, cuando ya lo posee. Por eso el objeto de esta ciencia, en cuanto es práctica, no es otro que introducir en las almas devotas las dichas disposiciones y aparejos. Este es el único intento de sus reglas, y esto de hecho se consigue seguramente por cualquiera que observe exactamente sus preceptos. El

dar despues, ó no dar á las tales almas, por mas dispuestas que estén, el don de la contemplacion, pertenece á Dios, que hace lo que mas le agrada, segun los fines altísimos de su rectísima Providencia. De aquí saque el director, que todo el reglamento de las almas que descan caminar con solidez por la via del espíritu, debe consistir en purgarse dependientemente del reglamento de la mística teología, de todos los impedimentos que han contraido para la consecucion de la contemplacion, y en adquirir las cóngruas disposiciones, y tambien en dejarse purificar de Dios con las purificaciones pasivas cuando su divina Majestad quiera para su mayor pureza aplicarles esta legía; pues esto es únicamente á lo que tira la práctica de esta ciencia. Acerca despues de la adquisicion actual de la contemplacion extraordinaria, deben estar indiferentes y desnudas en las manos de Dios, contentas con lo que él dispusiera acerca de ellas con su providencia, porque él sabe lo que les conviene. Conforme á esta doctrina procederé yo en la presente obra con este método. Iré proponiendo al director todo lo que pertenece á lo especulativo de esta ciencia, con explicar todas las obras extraordinarias con que Dios se comunica á las almas queridas; y á la doctrina especulativa iré añadiendo documentos prácticos, con los cuales pueda el director regular las almas en aquellas mismas obras extraordinarias de la gracia, que habré ya declarado. Así no faltando al director aquellas noticias que miran al saber, ni aquellas que se enderezan á obrar acerca de las materias místicas, poseerá esta ciencia segun sus dos partes de especulativa y de práctica; y podrá conducir con seguridad las almas por el camino de la contemplacion. Advertierta, empero, que si bien no llegarán á esta, cuando

Dios no las haya destinado para ella; pero llegarán siempre á una grande perfeccion, que es lo que mas importa.

23. Presupuestas todas estas doctrinas, vengamos ahora á esplicar el verdadero sentido de aquellas autoridades que pusimos al principio de este capítulo. Cuando los Santos contemplativos dicen que la teología mística es una ciencia que solo Dios la enseña, hablan de la teología mística espermental y no ya de la doctrinal; porque en la realidad solo Dios puede infundir aquellos actos sublimes, con los cuales une consigo al alma y la transforma toda en amor. A esto no pueden ciertamente llegar los doctores místicos con todas sus doctrinas. Así tambien, cuando dicen los santos que esta ciencia solo la entiende el que la experimenta, hablan del conocimiento espermental, el cual no puede tenerse sino con la esperiencia de los actos unitivos. Bien que por otra parte puede tener de esos un conocimiento especulativo mucho mejor, y hablar de ellos con mas propiedad, quien no los experimenta; pues vemos cada dia que aquellos que reciben estos dones, no obstante su noticia espermental, no los saben esplicar; y al contrario, los directores espertos los entienden y los esplican con mucha claridad. Tómese la semejanza de un filósofo ciego de nacimiento y de un rústico nacido con la luz de los ojos. Este tiene el conocimiento espermental de los resplandores del sol porque los ve, pero no sabe decir qué cosa sean los tales resplandores. Al contrario, el filósofo ciego no tiene noticia espermental de aquella luz que jamás ha visto, y sin embargo la sabe definir, conoce sus propiedades, y sabe declarar los efectos benignos que produce en la naturaleza; y por eso, aunque no tiene esperiencia de dicha luz, tiene de ella un conocimiento especu-

lativo y doctrinal muy perfecto. Aplíquese la semejanza á nuestro propósito, pues le viene muy oportuna.

24. De aquí se puede sacar cuán falsa sea aquella consecuencia que inferian algunos, diciendo que las almas que gozan y experimentan la teología mística, siendo dirigidas de Dios, no necesitan de la teología doctrinal, con la cual sean reguladas de los hombres acerca del uso de los favores que reciben; porque los mismos directores que dicen que las tales almas tienen á Dios por maestro, son aquellos que han trabajado en ilustrar la teología doctrinal con las muchas noticias y preceptos que nos han dejado en sus obras místicas. Por lo cual conviene decir que han conocido en las tales almas una grande necesidad de direccion, pues han trabajado tanto para darles un justo régimen y gobierno.

25. Añadid que el eximir á dichas almas elevadas de la direccion de la teología doctrinal, es lo mismo que dejarlas en los brazos de las propias esperiencias y á la conducta falaz del propio espíritu, de lo qual han tenido origen todos los errores de los heresiarcas en materia de fe y todas las ilusiones de los contemplativos en materia de oracion. Y cuánta verdad sea esto, se puede sacar de lo que dice el docto y místico Gerson, llorando la perdicion de los Beguinos, de los Beguardos, de los Turelupinos, y de otros semejantes herejes que fundaron sus errores en una falsa espiritualidad. Atribuye el únicamente su ruina á la presuncion en creer á su propio juicio y á los sentimientos de su espíritu privado, sin quererse sujetar al magisterio de otros. De aquí infiere este autor cuán grande sea la necesidad que tienen las personas espirituales de ser dirigidas de hombres doctos, los cuales con la leccion de los libros santos hayan

aprendido científicamente cuál sea la verdadera devoción¹.

26. Pero busquemos las razones de estos solidísimos documentos. Aunque es verdad que no faltan almas en la Iglesia de Dios que son guiadas de su Majestad interiormente, con locuciones, con ilustraciones, con visiones y con elevaciones de espíritu alto y sublime; pero no es posible hallar alguna que no esté espuesta á ser muchas veces engañada de su propia fantasía, y no de raro á ser ilusa del demonio con sutilísimos engaños. Así que queriendo estas gobernarse por su propio parecer y sentir, será necesario que frecuentemente sigan las trazas engañosas, ó de su imaginación, ó del comun enemigo, y que se desvien de la verdadera senda que conduce á Dios. Pero demos el caso (aunque jamás ha sucedido) que hubiese una persona contemplativa tan bien ordenada en su fantasía, que jamás se estraviase en sus ideas, y á quien temiese también el demonio de acercársele para tramarle ocultas fraudes: ¿qué deberíamos decir de ella? ¿Acaso que á lo menos esta podría eximirse de la dirección de los padres espirituales instruidos en las materias místicas, y que podría tomar á su esperiencia por guía del camino de la perfección? No por cierto; porque, como dice bien San Juan de la Cruz², á las mismas almas de quienes Dios se ha hecho maestro, no les enseña todas las cosas necesarias para la buena conducta de su espíritu, sino que deja muchas cosas al magisterio ó reglamento de aquellos que él ha puesto en su lugar. Y alega el ejemplo de Moisés á quien aunque le hablase Dios cara á cara, y con mayor familiaridad que á

¹ Gerson. consid. 8.

² S. Juan de la Cruz, in Ascen. ment. l. 2. cap. 22.

cualquier otro Profeta, como él mismo lo protestó¹. Con todo eso, no le dió jamás aquel consejo tan importante al buen gobierno del pueblo de Israel; esto es, de elegir algunos jueces que le ayudasen á recibir las audiencias, para las cuales no bastaba él solo. Dejó que se lo sugiriese su suegro Jetro: solo lo aprobó. Fuera de eso, aunque Dios se haga guia de aquellas almas escogidas, las alumbró, las instruya y las junte tambien consigo con union de amor; pero no les dice el modo con que deben poner en ejecucion las luces y los consejos que les ha comunicado con tanta bondad, y mucho menos les enseña el modo con que deben servirse de los tales favores para su aprovechamiento. Deja todo esto á la discrecion y direccion de sus ministros, como dice el mismo Santo. Así que quiero inferir que aun quando se hallase una alma que caminase por el camino solitario de la contemplacion, segura de todo engaño humano y diabólico, sin embargo, tendria necesidad de ser regida con la doctrina de esta mística teología, para proceder con seguridad en adelante en su camino.

27. Mas aun quando no húbiese otra razon que nos persuadiese una tan importante doctrina, deberia bastar esta sola, que el obrar de otra suerte es pervertir el orden de aquella providencia que Dios ha establecido en su Iglesia. ¿Quién no sabe que Dios no quiere en la presente providencia ser el único director de las almas, sino que quiere que el hombre sea dirigido de otro hombre igual? ¿Y por eso toma por conductores y por compañeros de esta grande obra á los Prelados y ministros de la santa Iglesia, á quienes ha dado su autoridad? ¿Hubo jamás en él

¹ Num. 12. 7.

mundo una alma estraviada, para cuya conversion hiciese Dios tanto empeño, como hizo por la del Apóstol San Pablo? Yo creo ciertamente que no; porque el mismo Jesucristo bajó del cielo en persona para convertirlo y hacerlo suyo. Apenas le hubo postrado con su voz, cuando le envió al punto á Ananias para que confiriese con él la vision celestial, y entendiese el modo con que habia de corresponder á tan grande favor ¹. ¿Pues no podia Dios perfeccionar la obra que habia emprendido? Podia, pero no quiso, para que entendiese que el hombre ha de ser dirigido y gobernado de otro hombre.

28. Pues si es verdad que no hay alma tan elevada que no tenga necesidad de depender de la direccion de algun padre espiritual, conviene decir que no hay padre espiritual que no tenga necesidad de aplicarse al estudio de la mística doctrinal, de la cual se reciben todas aquellas luces que son menester para entender las obras extraordinarias de la divina gracia, y se suministran las reglas que son oportunas para hacer buen uso de ellas. Yo por mi parte no dejaré de suministrar, segun mi poquedad, á los directores alguna luz buena para la inteligencia y buena conducta del espíritu de sus discipulos, cuando este sea extraordinario; para que, caminando ellos bajo la guia de un juez esperto, vayan seguros por los caminos en que Dios los ha puesto, y hagan grandes progresos en la carrera de la oracion y de la perfeccion cristiana.

29. Y con tanta mas voluntad me dedico á esta empresa, quanto mas veo que en estos nuestros tiempos, como insinué arriba en el número doce del primer capítulo, son

¹ Actor. 9. 7.

frecuentes los abusos que suceden en materia de extraordinaria contemplacion, como sobradamente he conocido con la larga asistencia al confesonario en varias provincias de Italia. Algunos son de parecer, que por causa de las muchas ilusiones que acaecen en estos tiempos, no conviene hablar de materias místicas. Pero están ciertamente en un grande error. Por lo mismo que hay tales inconvenientes conviene hablar para arrancarlos. La ignorancia no ha sido jamás buen medio para estirpar los abusos, sino antes para cultivarlos y promoverlos. Inquiérase el primer origen de las ilusiones ó de las hipocresías que precipitaron á esta y aquella en un abismo de miserias, y se hallará que fue un director poco inteligente que reputó oro al oropel, y en vez de impedir los engaños, los promovió desde el principio: ó fue un confesor inesperto, que á una alma de buen espíritu no supo dar un buen reglamento; por lo cual fue poco á poco degenerando en un espíritu perverso. El mismo discurso se ha de hacer de parte de los penitentes. La ruina de una alma fue el enamorarse de ciertas cosas lustras, como de visiones, revelaciones, de éxtasis, y el desearlas cuando se debia reputar indigna. Todo el daño de otra, fue el pegarse á ciertas sensibilidades espirituales, y colocar en ellas su perfeccion. De manera, que quiero inferir que el sugerir conocimientos especulativos y prácticos á los directores, y el imprimir máximas rectas y sólidas en las personas sencillas, acerca de las obras de la divina contemplacion, no es promover los abusos que pasan, sino antes impedirlos: no es darles fomento, sino antes poner reparo al mal presente. Así lo hicieron los Santos Padres en los primeros siglos, y así lo han hecho en los siglos presentes los hombres doctos. Entonces toma-

han la pluma para escribir cuando veian correr los errores ó los abusos en el pueblo. Porque aunque sea mejor la medicina que preserva del mal futuro, pero es mas necesaria la que cura el mal presente.

30. Pero antes de pasar adelante conviene que hagamos una reflexion importantísima para lo que hemos de decir. Reflexionemos que la mística doctrinal que yo emprendo esponer, es una ciencia que siempre está alrededor de los actos humanos, ahora considerándolos, y ahora dirigiéndolos: los considera en cuanto es especulativa; y los dirige en cuanto es práctica. Y por eso no es posible que el director entienda bien las doctrinas que se darán en el discurso de la obra, si no tiene plena noticia del modo con que nuestras potencias forman sus actos. Mas porque los tales actos, á mas de ser humanos, son tambien sobrenaturales meritorios, y muchos de ellos son á mas de eso contemplativos, esto es, elevados sobre el modo ordinario de obrar, es tambien necesario, para la inteligencia de lo que se habrá de decir, que el director sepa de dónde proviene la supernaturalidad y la elevacion extraordinaria de los tales actos. A este fin hablaremos en el próximo capítulo de nuestros actos, en cuanto son humanos, y en los capítulos siguientes trataremos de nuestros actos, en cuanto son sobrenaturales y extraordinariamente elevados; pero todo lo haremos con brevedad, y solo quanto baste para la inteligencia de las materias que se habrán de tratar.

CAPITULO III.

Se explica el modo con que se forman en el hombre los actos sensitivos.

31. Solo el que no es hombre, ó quiera no serlo, no sabe que el hombre está compuesto de dos partes entre sí unidas; con una de las cuales, que es el alma racional, conviene con los ángeles; y con la otra, que es el cuerpo vil, se asemeja á los brutos. La primera parte es dotada de entendimiento, de memoria y de voluntad (sea lo que fuere, si estas potencias sean entre sí, y de la misma alma realmente distintas, ó solamente distintas por un cierto modo de concebir y entender, cosa que poco ó nada importa para la explicacion de los actos místicos): y con esas potencias, obra ella á manera de los espíritus angélicos los actos espirituales conforme á su noble naturaleza. La segunda parte es dotada de sentidos internos y externos (no hablo ahora de los potencias vegetativas, que no pertenecen á nosotros, porque de ningun modo concurren á las operaciones místicas, sino en cuanto son de remotísimo fundamento para que obre el hombre): y con eso produce actos sensibles y materiales, al modo de los brutos. Pero no obstante esa semejanza, que tiene el hombre con los ángeles y con los brutos, sus actos (especialmente los internos) no son jamás del todo semejantes á las operaciones de los unos ni de los otros; porque siempre proceden de aquellas dos partes entre sí desemejantes que le componen. Mas para que se entienda bien la calidad de estos nuestros actos, y el modo con que se producen en

nosotros, hablaré primero de aquellos que proceden de las potencias sensitivas, que son las mas bajas, y despues de aquellos que nacen de las potencias espirituales, que son las mas nobles. Adviértase, empero, que yo no pretendo aquí tratar de estas materias con aquella amplitud con que se examinan en las escuelas; porque seria este un trabajo del todo inútil á nuestro intento. Pretendo solo escoger algunas noticias que juzgo necesarias para la inteligencia de los actos de mística contemplacion, y para el recto gobierno de nuestro interior.

52. Comencemos de los sentidos internos, de los cuales unos son cónoscitivos y otros apetitivos. Los sentidos cónoscitivos residen en el cerebro, parte del cuerpo humano muy apta para producir las imágenes y para retener las especies de todos los objetos sensibles: y son el sentido comun, la imaginativa, la fantasía, la estimativa y cogitativa, y la memoria sensitiva, ó sean estas muchas potencias distintas ó una sola potencia, la cual no importa á nuestro intento, sino solo debemos explicar qué cosa sean ellas para que se entiendan las obras admirables que hace el Espiritu-Santo en nuestros corazones. El sentido comun, pues, es *una potencia material y corpórea, situada en el cerebro, á la cual todos los sentidos exteriores envian las especies de los propios objetos, de los cuales ella, por medio de dichas especies, forma las ideas.* Para inteligencia de esta declaracion conviene suponer dos noticias. Lo primero, que son cinco los sentidos esternos de nuestros cuerpos, cada uno de los cuales tiene su proporcionado objeto: así la vista tiene por objeto el color y la luz, el oido al sonido, el gusto al sabor, el olfato al olor, y el tacto la cantidad. Segun esto, no pueden los dichos senti-

dos esternos (lo mismo se debe entender tambien de los internos cognoscitivos) formar sus actos sensibles, si de sus propios objetos no se les vibra y transfunde una especie que se llama *impresa*, la cual, recibida en dichas potencias sensitivas, las determina á producir sus actos. Nótese, empero, que esta especie impresa no es imágen que espresese al objeto de quien se deriva; sino que es solamente una cualidad, la cual, unida con el sentido, tiene virtud de producir juntamente con él los actos vitales sensibles, ó sensaciones, como las llaman los filósofos. Despues estos actos son verdaderas representaciones de sus objetos, á quienes de algun modo se asemejan. Y por eso suelen llamarse especies espresas, esto es, espresivas de sus objetos.

33. Pongamos todo esto en claro con la esperiencia de lo que cada dia sucede. Esté delante de nuestros ojos un árbol verde y florido. De este, si está iluminado, se derraman por todas partes aquellas especies que se llaman *impresas*, las cuales nosotros, para facilitar su inteligencia, nos las podemos figurar á manera de menudísimos rayos que de dicho árbol se vibran hácia nuestros ojos. Ahora estas especies no son una imágen que espresese las facciones del árbol, al modo que los retratos suelen asemejarse á sus originales; solo son algunos accidentes que, esparciéndose por el aire, llegan á nuestros ojos, los penetran hasta el fondo, llegan á aquella túnica que se llama la retina, y aquí, juntamente con la potencia visiva, producen la vision ó vista de aquel árbol. Esta vision sí que es verdadera imágen del árbol, pues representa su forma, su figura, su color, su estension, y todas las demás calidades suyas exteriores: y esta se llama especie espresa que trae su

origen de la otra impresa. Lo que he dicho de los ojos, se ha de decir del oído, del olfato, del gusto y del tacto; pues todos tienen necesidad de una especie estraña, impresa en ellos, del objeto que los determine á sus actos sensitivos: prescindiendo, entretanto, que si entre dichos sentidos hay alguno que no tenga necesidad de eso, por recibir inmediatamente de su propio objeto la tal determinacion.

34. Esto supuesto, vengamos á la declaracion del sentido comun que nombramos arriba. Este es una potencia interior corpórea, á la cual todos los sentidos exteriores, despues que han producido sus actos, envian fielmente la especie de los propios objetos, para que ella forme tambien su imágen, y tenga la idea de todos. Así que el sentido comun conoce, en virtud de las especies que se le han enviado, todo lo que ven los ojos, lo que escucha el oído, lo que gusta el paladar, lo que toca el tacto, y lo que huele el olfato. Pero con esta diversidad, que los sentidos externos en alejándose sus objetos, al punto pierden la especie, y se hacen incapaces de obrar acerca de ellos, así los ojos apartado el objeto ya no lo ven mas; pero los sentidos internos cognoscitivos guardan tenazmente las especies que van adquiriendo; por lo cual pueden en ausencia de los objetos acordarse de ellos, produciendo otras imágenes semejantes á las primeras que formaron, no de otra suerte que si estuvieran presentes. Ni aqui se acaban las dotes de estas potencias, cognoscitivas corpóreas; porque teniendo consigo recogidas las especies de todas las cosas pasadas por los sentidos externos, las pueden combinar y formar representaciones nuevas y peregrinas, y totalmente desconocidas á los sentidos externos. Teniendo estas potencias, por ejemplo, la

especie del oro y la del monte, pueden unir las juntamente, y formar la imagen de un monte de oro, aunque por otra parte no se haya representado jamás á la vista de los ojos semejante objeto. Tienen tambien poder de hacer un tal cual juicio de las cosas que conocen, si son convenientes ó dañosas á nosotros: si bien estos sus juicios las mas veces son falaces, porque van conformes á las inclinaciones de la naturaleza corrompida, y de amor propio. Ahora, segun estas diversas funciones que ejercita nuestro sentido cognoscitivo, se le aplican varios nombres. En cuanto recibe de los sentidos externos las especies de los objetos y los conoce, se llama *sentido comun*; en cuanto conserva las especies recibidas, se dice *memoria sensitiva*; en cuanto dependientemente de estas especies vuelve á formar imágenes semejantes á las primeras, se llama *imaginacion*; en cuanto combina las especies de cosas ausentes, se dice *fantasia*; y en cuanto hace un rudo juicio de la conveniencia ó desconveniencia de las cosas, se puede llamar *estimativa* en los brutos, y *cognoscitiva* ó *pensativa* en los hombres. Ni yo quiero detenerme un punto en examinar si estas son muchas potencias entre sí distintas, ó son una sola potencia, que segun las diversas operaciones tiene diferentes nombres; porque nada sirve á nuestro intento semejante examen: solo observo, que aunque convienen los autores en señalar á este sentido interior, que reside en el cerebro, las facultades que he insinuado; pero no convienen en señalar los nombres á las dichas facultades, porque lo que uno llama imaginativa, otro llama fantasia; y aquello á que uno da el nombre de memoria, otro le atribuye el nombre de fantasia. Y por eso en el progreso de la obra yo no tendré reparo en valerme ahora de una y ahora de otra de estas voces, para

explicar las observaciones de este sentido, segun lo que me vendrá mas á propósito.

35. Con estas potencias cognoscitivas (ó llámese sentido comun, ó imaginativa, ó fantasia, ó pensativa), va junto otro sentido interior que se llama *apetito sensitivo*, y depende totalmente de aquellas potencias en sus actos ó afectos. Este *apetito sensitivo es una potencia* afectiva corpórea, que tiene por objeto al bien sensible que le representa la imaginativa conveniente; y tambien al mal sensible que la misma imaginativa le muestra como *dañoso y desconveniente*. Reside esta potencia en el corazon, que es la corte de nuestros afectos; bien que no falta quien le señale doblados asientos; uno en el corazon, y otro en el hígado. Y porque es potencia ciega, que por sí misma no es capaz de conocer lo que le conviene, se va ciegamente con sus afectos hácia aquellos objetos que la fantasia le representa como útiles, como deleitables y conformes á ella; y de aquellos objetos huye y se retira, que la misma fantasia le propone como inútiles, penosos y á nuestra naturaleza desproporcionados. Es verdad que tambien nuestra voluntad es una potencia ciega, que tiene al entendimiento por guia de sus afectos; pero no va tras de los objetos, como esclava arrebatada por fuerza de los atractivos de sus conocimientos; sino como señora libre para asentir ó rechazar sus insinuaciones. Al contrario, el *apetito-sensitivo* está necesitado á conmovirse, segun lo que le muestra la imaginativa de los objetos, y está forzado á ir tras de sus representaciones. De aquí nacen aquellas pasiones rebeldes que se levantan en nosotros contra nuestra voluntad, y nos hacen experimentar en los sentidos una ley contraria á los dictámenes de nuestra mente, como se lamentaba el Apos-

tol¹. Por lo cual somos forzados á sufrir incesantemente dentro de nosotros el contraste de dos partes contrarias, la una que se llama *superior*, y se mueve de la recta luz pura de la fe; y la otra que se llama *inferior*, y se conmueve al punto con sus afectos á vista del bien y del mal que le muestra la fantasia. Por lo cual dijo el mismo Apostol².

36. Este apetito sensitivo tiene dos potencias, con las cuales ejercita sus propios actos: la una se llama *concupiscible*, y esta mira siempre al bien sensible para conseguirlo, ó el mal sensible para huir de él; la otra se llama *irascible*, y esta tiene por objeto lo árduo que se opone á la consecucion del bien, ó á la huida del mal para vencerlo á fin de que la concupiscible llegue á la posesion del bien á que anhela y á la privacion del mal que tanto aborrece. Por lo cual se puede decir que esta es una potencia confederada con la concupiscencia, y como auxiliar y ayudadora de afectos; pues con su fuerza innata le ayuda á allanar las dificultades y á conseguir su intento. Y en otra parte, hablando de la irascible, la compara á un soldado generoso que, peleando á favor de otros, va contra las dificultades para conseguir la victoria de lo que desea y para huir de la desdicha que teme.

37. Los actos de esta potencia son todas las pasiones que á pesar nuestro nos tiranizan, como antes insinué; porque, segun el Angélico, no es otra la pasion que un acto del apetito sensitivo, el cual, con alguna mutacion corporal se mueve á la imaginacion de algun bien que se le representa conveniente, ó de algun mal que se le propone nocivo. Dije que este acto se hace siempre con mutacion cor-

¹ Rom. 7. 23.

² Galat. 5. 17.

poral, porque no se despierta jamás en nosotros alguna pasión sin conmoción de los espíritus y humores, los cuales llevan consigo necesariamente alguna alteración en el cuerpo; y especialmente en el corazón: por lo cual se traslucen bien frecuentemente aun por defuera las señales en el color y mutación del rostro. Y en esto se distinguen las pasiones de los afectos espirituales de nuestra voluntad; porque si bien tanto la voluntad como el apetito sensitivo pueden amar ó aborrecer un objeto, pero aquel amor y aquel odio que en el apetito es pasión, en la voluntad es un simple afecto; porque en aquel se hace con mutación sensible de la parte corpórea, y en esta con un simple movimiento de la potencia racional.

58. Las pasiones principales que reinan en nuestros corazones, son once: amor, odio, deseo, abominación, gozo, tristeza, esperanza, desesperación, audacia, temor, ira. Las seis primeras pertenecen á la concupiscible, porque miran al bien que se ha de adquirir y al mal que se debe huir. Las otras cinco pertenecen á la irascible, porque tienen por mira las dificultades que se interponen á la consecución del bien, y á la fuga del mal. Ni yo quiero aquí emplearme en hablar del propósito de las dichas pasiones, así porque esta es una materia, que para tratarla como se requiere pide una obra entera, como también porque no es necesario, para lo que se ha de tratar, que me esplaye mucho en esto, sino bastará una sola insinuación, como lo haré ahora con suma brevedad, pero poniendo por delante esta importante advertencia: que el bien y el mal se pueden considerar en tres modos: ó como presente, ó como ausente, ó prescindiendo de su presencia, solo como es en sí mismo.

39. La pasión del amor, de la cual dependen todas las otras, es una complacencia del apetito sensitivo acerca de algún bien sensible, aprendido como es en sí mismo sin reflexionar nada sobre su presencia ó ausencia. El odio, al contrario, es una displicencia de un mal sensible tomado de la misma manera. Pero si el objeto amado está ausente, nace al punto la pasión del deseo, la cual es un movimiento del apetito hácia un bien que se le representa lejano para conseguirlo. Por lo cual se puede decir que el deseo sea como alargamiento del apetito, el cual viendo lejano algún objeto agradable, se dilata, estiende y alarga para alcanzarlo y señorearse de él. La abominación opuesta al deseo, es una huida ó retiro del apetito del mal aborrecido en cuanto se le muestra remoto y lejano; porque así como el amor despierta en el apetito el deseo con que va á encontrar al objeto, así el odio despierta la abominación, aversion y el horror con el cual se retira y aparta. Pero demos el caso que el bien deseado sea ya presente, y que la persona entre en su posesion: ved ahí la pasión de la alegría y del gozo, que es una quietud y un reposo deleitable del apetito en el bien ya poseido. Esta pasión, que en el hombre se llama *gozo*, en los brutos se llama *deleite*. Así también figurémonos que el mal abominado esté ya presente, y no pueda la persona evitarlo, á lo menos segun la aprension, que es el origen único de todas nuestras pasiones. Veis ahí que se levanta al punto la pasión contraria á la alegría, quiero decir, la tristeza, la cual es un movimiento del apetito, penoso y aflictivo, á la vista de un mal presente que no se puede evitar. Estas son las seis pasiones de la concupiscencia, que despues del pecado de nuestro primer padre, sacudiendo el yugo de la sujecion

que tenían á la razon; levantan tumultos en nuestro corazón.

40. Las pasiones de la irascible, como ya dije, son como ayudadoras de la concupiscible; porque el bien y el mal que esta tiene por objeto, á veces es árduo y difícil de conseguirse ó de evitarse. Por eso la naturaleza le ha dado otras cinco pasiones que le ayuden á vencer lo árduo que se encuentra en la consecucion del bien, y en la huida del mal. La primera es la esperanza. Esta es un movimiento de apetito hácia un bien, que se le representa dificultoso, pero posible de adquirirse. Esta pasion, aunque de algun modo es semejante á la pasion del deseo, pero es muy desemejante de ella; porque es un deseo mas intenso, mas eficaz y mas fuerte que no se enfria en el apetito de un bien que ve árduo, como lo crey posible; por lo cual es muy necesaria para el aprovechamiento en la virtud y en la perfeccion cristiana. A esta correspondé la pasion contraria de la desesperacion, la cual es un caimiento ó abatimiento cobarde del apetito, al imaginar un bien futuro que se le representa imposible de conseguirse. No hay pasion que se oponga mas que esta, no digo á los progresos del espíritu, sino aun á la consecucion de la salud eterna. La audacia es una ereccion y levantamiento del apetito en acometer fuertemente lo árduo que se opone á la consecucion de un bien que se espera. Esta pasion es un adelantamiento ó estension de la esperanza; y por eso es mas fuerte que ella, y mas feliz en conseguir el intento. Se opone á esta el temor, el cual es una compresion del apetito á la aprension de un mal árduo é inminente, que difficilmente se puede evitar. Dije que el temor tiene por objeto al mal árduo; porque la pasion que nace de un mal fácil de

huirse, mejor se llama vileza. Dije que el tal mal debe ser inminente y cercano, porque los males remotos y lejanos no se temen, y de hecho, poco temen los cristianos la muerte, porque se la figuran lejana. Dije que el tal mal debe de algún modo poderse evitar, aunque con dificultad, porque no habiendo escape, en lugar de temor nace la melancolía y la tristeza que mira el mal presente insuperable; como vemos que sucede en los condenados á muerte que no temen, sino que se entristecen en sus corazones. La ira, finalmente, es un movimiento ardiente de apetito que tira á la venganza de los agravios recibidos, y por eso la mira como su objeto. Santo Tomás¹, apoyado en la autoridad de San Juan Damasceno, y de San Gregorio Nicensino, la divide en otras tres pasiones subalternas, esto es, en *hiel*, en *mania*, y en *furor*. La hiel es una llama que en un pronto se enciende, pero presto se apaga. La manía es una llama mas larga y duradera, que toma el nombre de quedar ó permanecer. El furor es un fuego, que jamás se sosiega hasta llegar á la venganza deseada. Los motivos de las tales pasiones son defectuosos; pero solo aquellos que no son reglados, ó de la luz de la recta razon, ó de la luz de la fe, ó que ni de una luz ni de otra son enderezados á un fin honesto, ó reducidos á una justa medianía.

41. Saquemos de lo dicho dos consecuencias utilísimas á los directores para el buen gobierno de las almas. La primera, que toda la reforma del hombre ha de tomar el origen de la reforma de la fantasía, por decir mejor, de la estimativa ó pensativa, con la cual él juzga lo que le conviene ó le desconviene, y forma una justa idea de las

¹ D. Thom. 1. 2. q. 46. art. 8.

cosas. La razón á mi ver es evidente; porque toda la ruina espiritual del hombre, como todos saben, proviene de las pasiones desarregladas, de las cuales se deja trasportar mas allá de los confines de lo honesto, de lo justo, de lo recto y de lo debido. Por otra parte, todos los movimientos desarreglados de nuestras pasiones nacen de la imaginativa y de su estimativa, que representa al apetito de las cosas terrenas, no cuales son, segun el dictámen de la razón y de la fe, sino segun su falsa apariencia; por lo cual este se enciende en afectos viciosos ó imperfectos, y con su fuerza lleva tras sí la voluntad á hacerla reo de semejantes actos pecaminosos. Ni este discurso se puede de modo alguno poner en duda, pues no puede el apetito moverse con sus actos, si de las representaciones de la imaginativa no recibe el impulso, como mostré arriba. Aquí es en donde se funda aquella necesidad que todos los doctores ascéticos reconocen en nosotros de la meditación y de la lección de los libros santos, para llegar á la mejoría de nuestras costumbres y á la perfección de nuestro estado; porque ponderando nosotros frecuentemente y leyendo las verdades de nuestra fe, viene á corregirse nuestra fantasía en sus ideas y á formar un juicio recto de las cosas terrenas y del uso que se debe hacer de ellas; y por consiguiente, viene á reformarse el apetito, mientras viéndose proponer las cosas en diverso semblante, no se mueve mas acerca de los objetos vanos, como antes se movia, ó se mueve (como suele suceder en el progreso del tiempo) con afectos contrarios. Para que se comprenda esta verdad, pongo el ejemplo de un hombre que esté enamorado de la gloria mundana, y la vaya procurando á costa de muchas fatigas. El error de este infeliz nace de su fantasía y estimativa desconcertada.

que juzga torcidamente de la honra terrena, la aprende como un grande bien muy conveniente y decoroso, y la propone al apetito como cosa lustrosa y resplandeciente. De aquí proviene que el apetito se le aficione, se enamore, la desee y la busque, y con esto induce la voluntad á procurarla á precio de sudores, y tal vez tambien á costa de la sangre y de la vida. Mas este hombre comience á reflexionar seriamente delante de Dios que esta gloria es breve, porque se deshace como un relámpago; es vana, porque nada añade al sugeto que la recibe; es vil en comparacion de la gloria inmortal que nos está aparejada en el cielo; es indebida, porque á solo Dios como á primera causa se debe la gloria de todas nuestras acciones, y es dañosa al cuerpo y al espiritu por las muchas culpas de que es causa y por las muchas inquietudes que ocasiona: cierto es que si Dios al mismo tiempo le da luz para entender estas verdades, corregirá su fantasia, y formará de la gloria mundana ideas muy diversas, como de un bien mezquino, de un bien vil, de un bien despreciable, de un bien en suma que no merece el nombre de bien. De aquí despues, por una cierta conexion natural, el apetito sensitivo vendrá á perderle todo amor y aun á mirarlo con positivo desprecio. Lo que he dicho del apego á la honra vana se ha de decir de otro vicio, que de la misma manera se podrá fácilmente estirpar, enmendando las imágenes de nuestra mente con las máximas de nuestra fe.

42. La segunda consecuencia que queria inferir es esta: que el mejor modo de apagar los movimientos de nuestras pasiones, ya los despierte la naturaleza, ó ya los escite el demonio con sus sugestiones, de ordinario es divertir á otra parte del pensamiento; porque desvanecida la imagen

de aquellos objetos, sobre los cuales el apetito estaba encendido en algun afecto pecaminoso, al punto queda apagada la pasion, no siendo otra cosa en sustancia nuestras pasiones que las impresiones que hace la fantasia en el apetito sensitivo con sus fantasmas. El modo despues mas perfecto de divertirse de tales pensamientos, es el recurrir á Dios con los ruegos, y refugiarse luego en él con alguna santa consideracion ó afecto devoto. Así aquellos buenos pensamientos, ocupando la fantasia, la purgan de las imágenes malas, y ponen en calma los movimientos apasionados del apetito sensitivo. Pero si la persona, no estando acostumbrada á levantarse á Dios con sus pensamientos, no supiere en tales circunstancias fijar su pensamiento en Dios, haga á lo menos algun acto de resistencia á la pasion, y despues diviértase á otros objetos indiferentes, despreciando entretanto los delirios de su fantasia. Lo cual será muy oportuno, especialmente en ciertas tentaciones que son mas molestas que peligrosas, cuales suelen acaecer á aquellos que son tentados de blasfemias, de infidelidad, de impiedad y de otros semejantes excesos á que la voluntad está muy lejos de consentir.

CAPITULO IV.

Se explica el modo con que se forman en el hombre los actos espirituales.

43. Las bestias tienen tambien, como nosotros, el sentido comun, la imaginativa y la fantasia: tienen tambien el apetito sensitivo y las pasiones, que obedecen á las fuertes impresiones de sus imaginaciones. Lo que nos dis-

tingue de los brutos en el obrar son los actos espirituales que proceden del entendimiento, de la memoria y de la voluntad, potencias de una alma racional nobilísima, que, dándonos el ser de hombre, hace humanos nuestros actos. Y aquí conviene suponer que criando Dios nuestras almas, no les da, como dió á los Angeles en el instante de su creación, las especies de aquellas cosas, cuya noticia es conveniente á nuestro ser, porque nuestras almas tienen modo de procurárselas (lo que no podían hacer aquellos puros espíritus) por medio de los sentidos corporales. Y por eso entran nuestras almas en los cuerpos como en tablas rasas y lisas, en las cuales ningunos caracteres están impresos.

44. Mas si desea saber el lector cómo el alma unida al cuerpo adquiera las especies necesarias para la inteligencia de las cosas (se habla de las especies impresas arriba ya declaradas, no menos necesarias á las potencias espirituales que á las sensitivas para conocer los objetos), le daré una pequeña muestra; pero dejadas aparte las cuestiones y sutilezas de las escuelas, y tomada solamente la sustancia. En primer lugar, no pueden los objetos externos suministrar al entendimiento las tales especies, así porque él no es capaz de sí para recibirlas, como también porque siendo los dichos objetos groseros y corpóreos, no pueden producir una cualidad espiritual, cual conviene que sea la especie con que obra el entendimiento, que es puro espíritu. A más de eso, ni tampoco puede la imaginativa, por medio de sus fantasmas, ingerir inmediatamente especies tan nobles por la misma causa, que siendo material no puede engendrar por sí sola una especie espiritual proporcionada á la actividad de tan ilustre potencia. Así que no

queda otro modo para tener esta especie sino que el entendimiento se la produzca por sí mismo. Mas porque no puede por sí solo adquirirse la especie de un objeto que hasta entonces le ha sido totalmente desconocido, se sirve del fantasma, y casi lo llama en ayuda, ilustrándolo con su luz intelectual: entonces el fantasma, ennoblecido, levantado y corroborado con aquella iluminacion, ó por mejor decir, por la conjuncion y consorcio con una potencia tan noble, llega á ser hábil para producir juntamente con el entendimiento agente la especie del propio objeto en el entendimiento que llaman paciente ó pasible, y en la realidad se la produce. Que estos dos entendimientos sean dos potencias ó una sola potencia, poco importa á nuestro intento; lo cierto es que el entendimiento, habiendo recibido esta especie inteligible, tiene cuanto le basta para producir el conocimiento espiritual de aquel objeto que representaba el fantasma, y de hecho lo produce. Pero adviértase que estos conocimientos no son ya unas imágenes groseras, y como pintadas de las cosas que representan, como suelen ser los fantasmas, de quienes ellos traen el origen; sino que son imágenes mas purificadas, mas puras y mas abstractas de la materia, y consisten en ciertas noticias é inteligencias espirituales simples de sus objetos. Pero para que en desvaneciéndose los dichos conocimientos no se pierdan, sino que queden las especies, ha proveído Dios al alma de otra potencia que las guarde, y de cuando en cuando las despierte, para que torne el entendimiento á conocer aquellas cosas que otra vez fueron conocidas; y esta se llama *memoria*.

45. Nótese diligentemente, que mientras nuestro entendimiento está unido al cuerpo, sus conocimientos,

aunque espirituales (si se forman naturalmente y del modo ordinario) van siempre juntos con algun fantasma; y á esto quiso aludir Aristóteles, cuando dijo: *Qui contemplatur, necesse est una cum phantasmate contempletur*⁴. La razon es, porque ó precede á la obra del entendimiento el fantasma, y entonces este por una cierta conexion natural despierta el conocimiento, ó precede el conocimiento en virtud de las especies inteligibles ya adquiridas, y entonces, por una cierta compañía y natural concomitancia, se despierta algun fantasma. Dije que esto sucede, si el entendimiento obra naturalmente y del modo ordinario; porque en ciertas ó muy ordinarias contemplaciones, en las cuales infunde Dios una nueva especie ó una alta luz, puede no tener lugar la imaginacion. Pero de esto hablaremos en otra parte.

46. La segunda potencia de nuestra alma es la voluntad, y es potencia apètitiva que tiene por objeto el bien ó el mal, ó este sea honesto, ó sea útil ó sea deleitable. Esta es potencia ciega, pero libre. Siendo ciega no puede moverse con sus afectos, si no precede algun conocimiento que le muestre el objeto: ni se debe admitir de modo alguno lo que otros dicen, que en ciertos grados de contemplacion la voluntad ama sin conocer; porque es muy manifiesto á la luz de la naturaleza, y es muy recibido en las escuelas aquel axioma: *Nihil volitum quin præcognitum*. Las esperiencias de los tales contemplativos se pueden facilmente y se deben necesariamente explicar, diciendo que en algunas extraordinarias contemplaciones, el conocimiento es tan espiritual y delicado, que es dificil de dis-

⁴. Arist. de anima. l. 3. cap. 8. text. 39.

cernir al mismo entendimiento que lo produce; porque el acto directo en las tales contemplaciones está tan altamente fijo en su objeto, que no da lugar al entendimiento de formar el acto reflejo, para discernir el directo: por lo cual sucede, que el alma conoce sin advertir nada que conoce. Verdad es que puede la voluntad amar mas y amar menos de lo que se conoce. Siendo la voluntad libre, puede moverse hácia el objeto que se le representa con aquellos actos y con aquellos afectos que quiere, con tal que el conocimiento que precede sea indiferente, esto es, no sea tal que la arrebate irresistiblemente á abrazar ó rehusar el objeto; y con tal tambien que no sea tan repentino que quite el tiempo debido para deliberar. Esta potencia en nosotros obra como reina que manda despóticamente á todas las potencias inferiores. Solo la imaginativa y el apetito sensitivo, considerados despues del pecado de Adán, han sacudido el yugo, y á pesar de sus mandatos, se mueven caprichosamente, aquella con sus ideas, y este con sus pasiones hácia propios objetos. Tiene, sin embargo, la voluntad muchos modos para refrenarlos y hacerlos sujetos á sus quererres.

47. Recojo en un ejemplo todas las doctrinas precedentes, para que se vea de un golpe toda la simetría de los actos humanos. Póngase improvisamente un objeto delante de nuestros ojos. Este envia al punto á las niñas de los ojos las especies, dependientemente de las cuales forman los ojos su vision. Envian los ojos la especie al sentido comun; y este inmediatamente produce la imagen y el fantasma, el cual mueve al punto el apetito sensitivo á algun afecto ó pasion, segun que el objeto le viene representado útil ó dañoso. Se acerca al entendimiento el

fantasma, y el entendimiento, iluminándolo, produce con él la especie inteligible, la cual despues engendra juntamente en el entendimiento el conocimiento de dicho objeto. Queda en la memoria la especie de tal conocimiento, como semilla para la formacion de semejantes actos. Y entretanto la voluntad delibera si ha de asentir á los movimientos del apetito, ó si ha de resistir: si ha de amar ó ha de aborrecer: si ha de querer, ó ha de rechazar el tal objeto, y cosas semejantes.

CAPITULO V.

Sē declara de dónde se deriva en nuestros actos humanos la supernaturalidad y el mérito.

48. Todo lo que hemos dicho de los actos humanos en el capitulo pasado, no es bastante, no digo para formar un acto de union (lo que es el objeto principal de la ciencia mística), pero ni aun para producir un acto de contemplacion sobrenatural el mas bajo que se puede dar; porque si bien puede nuestra naturaleza conocer á Dios, y en virtud de lo que muestran por defuera las criaturas y de lo que por de dentro le dicta la luz de la razon, puede formar tambien alguna especulacion de sus grandezas; pero todos estos conocimientos son de muy bajos quilates, porque son naturales, y no se levantan un punto sobre la esfera de las cosas terrenas. Las contemplaciones sobrenaturales son actos tan nobles que sobrepujan á todas las fuerzas de la naturaleza; porque pertenecen al orden sublimísimo de la gracia divina y de la gloria celestial, al cual no nos puede levantar la naturaleza con todos sus esfuerzos, sino solo nos puede introducir por favor la gra-

cia. Antes bien, si las contemplaciones son en aquella especie de actos que se llaman infusos, tienen en ese mismo orden sobrenatural una particular elevacion que las hace especialmente ilustres y sobresalientes. Pero yo veo muy bien que no podré mostrar el origen de esta supernaturalidad, de este mérito y de esta elevacion que resplandece en la contemplacion sobrenatural, si no doy antes alguna noticia de la gracia, que es puntualmente la noble causa de donde se le derivan estas ilustres prerogativas. Todo lo haré con brevedad y con espedicion, solo cuanto baste para el fin que nos hemos propuesto.

49. Los actos sobrenaturales y meritorios son obras tan escelsas, que para efectuarlas no basta una sola gracia; sino que es menester que Dios, con muchas gracias, concorra á contribuirles aquella escelencia con que sobrepujan á la turba de todos los actos. Es menester que Dios infunda en el alma la gracia santificante con que le dé un nuevo ser: es menester que le dé todos los hábitos de las virtudes infusas con los cuales pueda connaturalmente producir los actos de las virtudes: es necesario que le asista con varias gracias actuales, por las cuales venga á estar cumplidamente dispuesta para sacar á luz actos tan ilustres. Para que se entienda, pues, de dónde toman su primer origen los actos sobrenaturales y meritorios de la contemplacion, es necesario que de cada una de dichas gracias dé brevemente alguna muestra.

50. La gracia santificante es un don tan eminente, que ni en la tierra ni en el cielo hay otro semejante que se le iguale. Porque es una cualidad divina que Dios infunde y une á la sustancia del alma, por medio de la cual la hace participar de su misma naturaleza, y le da una

nueva vida y un nuevo ser divino: así que se puede decir con toda verdad, que ella viene á ser un otro Dios, no por esencia, que de esto no es capaz, sino por participacion, como dice el príncipe de los Apóstoles San Pedro ¹. Porque si es verdad, como es verdaderísimo, lo que dice el Apostol de las gentes, que esta gracia es una verdadera filiacion de Dios ², conviene decir que, dándonos la gracia el ser de hijos de Dios, nos da tambien la naturaleza de nuestro divino Padre, y un verdadero derecho á la herencia de su reino celestial, como dice Santo Tomás. De aquí se sigue, que siendo la gracia una cualidad tan divina, levanta al hombre á tan alta dignidad, que le hace objeto merecedor del amor de Dios, y funda una verdadera amistad entre el hombre y Dios, por la cual Dios se ve obligado á amarle. Tuve, pues, yo razon de decir que no hay ni en la tierra ni el cielo don igual á este; porque, ó póngase la gracia santificante en confronto de todas las cosas criadas que componen la máquina del universo; y entonces ella sola, como dice el Angélico ³, es mas apreciable que todas ellas. O se compare la gracia con la luz de la gloria, y con la vista de Dios que nos ha de hacer perpetuamente bienaventurados; y aun en este confronto, como demuestra el P. Suarez, la gracia es digna de mayor estima; porque es la raiz de donde brota aquella eterna felicidad y la fuente de donde sale aquel inmenso gozo que inunda los corazones de los bienaventurados.

51. Establecido, pues, que con la gracia santificante Dios nos da un nuevo ser, por el cual somos reengendra-

¹ 2. Petr. 1 4.

² Rom. 8. 15.

³ D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 9.

dos á una vida divina, se sigue que con ella se nos deben dar tambien los hábitos infusos de las virtudes teologales, y tambien los hábitos de todas las otras virtudes morales; porque es muy conveniente que esta naturaleza sobrenatural que se nos da, esté proveida de las tales potencias y virtudes, con las cuales pueda el hombre ejercitarse con modo connatural en los actos proporcionados á la nobleza de su ser. Pero aquí es menester advertir, que por hábitos infusos no entendemos aquellos hábitos que nosotros adquirimos con nuestra industria, volviendo á repetir frecuentemente los mismos actos, y consisten en una cierta facilidad que queda en la potencia para renovar aquellos mismos actos de los cuales ella fue producida. Estos son hábitos de baja esfera. Los hábitos infusos de que hablamos, son potencias que se infunden en el alma con la gracia santificante, para que ella pueda por medio de ellos producir connaturalmente los actos teologales de fe, de esperanza y de caridad, y tambien los actos morales sobrenaturales de prudencia, de justicia, de fortaleza, de templanza, de religion, de humildad, de obediencia, y otros muchos semejantes. Así como Dios, produciendo, en cuanto es autor de la naturaleza, alguna sustancia, la provee de todas aquellas facultades que son necesarias para obrar los actos que son conformes á la tal naturaleza: criando, v. g., al hombre (como hemos visto en capítulo precedente), le ha dotado de sentidos interiores y exteriores, con los cuales pueda practicar los actos sensibles; y le ha enriquecido de potencias espirituales, con las cuales pueda ejercitarse en los actos mas nobles y mas propios de él, cuales son los racionales: así dándonos Dios á nosotros, en cuanto es autor de la gracia, un ser divino por medio de la gracia san-

tificante, nos debe dar también las potencias con que obremos los actos sobrenaturales y divinos de todas las virtudes, tan propias de un ser tan noble. Ahora estas potencias, puntualmente son los hábitos infusos de que hablamos. Estos son todos distintos de la gracia, incluido también con mucha probabilidad el hábito de la caridad: y se infunden con la misma gracia, y perdida esta se pierden también ellos, exceptuados solamente los hábitos de la fe y de la esperanza, que no parecen sino con los actos contrarios á las tales virtudes. Ni sirve aquí el decir que son inútiles los dichos hábitos, mientras sin ellos se pueden producir los actos sobrenaturales con sola la ayuda de alguna gracia actual: porque esto salva, sí, la sustancia de los actos sobrenaturales; pero no ya la connaturalidad, la cual puntualmente consiste en esto, que los tales actos nazcan de potencias establemente radicadas en la gracia santificante, como propiedades suyas. Por lo cual el Apóstol, hablando de las virtudes teologales, dice: —*Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas*¹. Estas palabras expresan un principio estable y permanente de fe, de esperanza y de caridad, cuales son puntualmente los hábitos infusos.

52. De ser los hábitos infusos meras potencias operativas y propiedades de la gracia justificante en el modo dicho, no se sigue que los tales hábitos no hayan de acarrear á nuestra voluntad alguna facilidad en obrar los actos de las virtudes sobrenaturales. Se sigue solamente, que esta facilidad no debe ser tal y tanta, cual es aquella que dejan los hábitos de las virtudes industriosamente adqui-

¹ 1. Cor. 13. 13.

ridas de nosotros, respecto de sus actos. Para la inteligencia de esto, conviene distinguir dos facilidades diversas, que los hábitos pueden traer á las potencias en que residen. Una facilidad es íntima á la potencia, y la otra le es totalmente estraña. Esta segunda consiste en la separacion de los hábitos opuestos, y en el freno que se pone á las pasiones contrarias; porque quitados los hábitos imperfectos, y enfrenadas las pasiones, se ejercitan con facilidad los actos de las virtudes, como todos ven. Esta facilidad siempre la traen los hábitos adquiridos; porque no podemos adquirir nosotros, por ejemplo, el hábito de la templanza en el uso de los manjares, si no hemos destruido antes el hábito de la destemplanza, y no hayamos abatido á lo menos en parte la pasion de la gula contraria á dicho hábito. Semejante facilidad empero no se engendra en el alma de los hábitos infusos; porque estos no se oponen de su naturaleza á los vicios y á las pasiones; y de su parte no las destruyen. La otra facilidad consiste en esto, que el hábito haga cumplida y perfecta la potencia en que se recibe, y por consiguiente la haga hábil, dispuesta y tambien inclinada á obrar virtuosamente; y esta facilidad redunde en nuestras potencias de los hábitos, no solo adquiridos, sino tambien infusos, como podrá facilmente entender cualquiera que considere su esencia. No se maraville, pues, el director viendo que los pecadores, despues de haber recibido la gracia, y con ella los hábitos infusos de las virtudes teológicas y morales, esperimenten las mismas dificultades y repugnancias que antes sentian en el ejercicio de las virtudes; sabiendo que estos hábitos no son tales, que entrando en el alma aniquilen al punto á todos los vicios, y abatan luego todos los apetitos, é introduzcan aquella faci-

lidad para lo bueno, que consiste en apartar los obstáculos. Una tal facilidad se debe conseguir con fatiga y trabajo, y como suele decirse, á fuerza de brazos.

53. Mas para obrar los dichos actos sobrenaturales y meritorios de vida eterna, ni aun basta que la gracia santificante vaya acompañada de los hábitos infusos y de potencias ilustres, sino que se requiere á mas la escitacion de alguna gracia actual. La gracia actual consiste en ciertas luces sobrenaturales con que ilustra Dios nuestro entendimiento, y en ciertos afectos interiores con que mueve nuestra voluntad. Con estas nos previene el Señor, nos acompaña, y nos sigue en todo acto santo que nosotros hacemos. Nos previene, escitándonos al bien; nos acompaña para que consintamos á lo bueno; y nos sigue para que lo perfeccionemos y llevemos al fin: y por eso los teólogos llaman á esta gracia *preveniente, concomitante y subsiguiente*. La gracia preveniente se hace en nosotros sin nosotros; la gracia concomitante incluye nuestro consentimiento; y la gracia subsecuente abraza la continuacion de los actos y el cumplimiento de la obra. Así puntualmente la explica San Bernardo ¹. Esta gracia es pasajera en nosotros; porque conseguido su intento, se parte de nosotros: á distincion de la gracia santificante y de sus hábitos infusos que permanecen establemente en nosotros; aquella unida á la sustancia de nuestra alma, y estos á sus potencias. Ni la dicha gracia ni sus hábitos se apartan de nosotros cuando no obramos los actos virtuosos, ó porque somos incapaces, como sucede á los niños despues de recibido el bautismo, ó porque estamos impedidos, como sucede á los

¹ S. Bern. de grat. et lib. arbit. circa fin.

estados cuando están embarazados del sueño, ó por que estamos olvidados, como sucede á todos nosotros cuando estamos divertidos en pensamientos, en afectos y en obras indiferentes: y por eso la gracia santificante se llama tambien habitual por la estable perenniencia que hace en nuestras almas. Supuesto esto, digo, que para obrar afectos sobrenaturales y meritorios, nos son necesarias las ayudas de la dicha gracia actual, que nos alumbré, que nos despierte y nos impela á lo bueno. Porque si bien la gracia santificante nos levanta á un ser divino, y sus hábitos nos dan el poder y facultad de obrar conforme al tal ser sublimísimo; pero residen estos en nosotros como suprimidos y quietos, y tienen necesidad de ser excitados para que vengan al acto de obrar sobrenaturalmente. A esto quiso aludir el Concilio Tridentino cuando dijo: —Que nuestras obras no pueden ser agradables á Dios, y meritorias, si no nacen de aquella gracia, que previene, acompaña y sigue á nuestras acciones, que es puntualmente la gracia actual de que hablamos. El que desee otras autoridades, las podrá buscar en aquellos autores que tratan de propósito de estas materias.

54. De todo esto concluyo dos cosas. La primera, que todos los actos que son producidos dependientemente de la gracia actual y de los hábitos infusos de quien posee la gracia santificante, son sobrenaturales y deben necesariamente participar de su noble naturaleza. La segunda, que los tales actos son meritorios de la gloria con mérito, que los teólogos llaman de *condigno*, al cual es debida de justicia la eterna bienaventuranza. Ved aquí la razon. El ser una obra tal, que por justicia se le deba la vida eterna, consiste, segun el parecer de los teólogos, en que sea acto

libre y sobrenatural, producido de quien, caminando hácia la patria bienaventurada, posee en el tiempo de su peregrinacion la gracia santificante; supuesto empero, que Dios haya aceptado los tales actos con promesa de darles en premio la vida eterna. Ahora, todo esto sucede en nuestro caso como cada uno podrá ver haciendo reflexion sobre lo ya dicho. Solo quiero detenerme en hacer una breve reflexion sobre aquella importantísima circunstancia, de cuya falta proviene que les falte muy frecuentemente á las obras de los fieles el mérito, aunque por otra parte sean por sí mismas buenas y virtuosas; y es el no ser hechas en estado de gracia. Para que un acto sea proporcionado á aquella inmensa felicidad que nos está aparejada en el cielo, no basta que sea libre, que sea bueno, y aun que sea sobrenatural (pues un acto de fe hecho en pecado mortal es sin duda muy sobrenatural por el principio de que se deriva, y por el fin de que se mueve; y sin embargo, por la falta de la gracia, no es de mérito alguno para la vida eterna); sino que es necesario que sea producido de una persona ya levantada por medio de la gracia santificante á la filiacion de Dios, y sublinada á un ser divino; porque de la escelencia de la tal persona redunda en el acto aquella dignidad que lo hace proporcionado á la gloria, y que le es á Dios de motivo de prometerle por galardón un reino eterno; como sucedia en las obras de Jesucristo, que aunque no fuesen infinitas en sí mismas, sin embargo tomaban un infinito valor de la infinita escelencia de su persona, de quien eran producidas. Y esto quiso significar el Apóstol con aquellas palabras¹. Si distribuyere á los po-

¹ 1. Cor. 13. 3.

bres todos mis bienes, y entregare mi cuerpo á ser consumido en las llamas, pero no tuviere el hábito de la caridad que va junto con la gracia santificante, de nada me aprovecha; porque todas estas heroicas operaciones desnudas de la caridad, y de la gracia, de nada me servirán para la consecucion de aquella gloria, á que anhelo con todo el ardor de mis deseos.

55. Vengamos ahora á nuestro propósito. De lo que se ha dicho hasta aquí, comprenderá finalmente el lector que las contemplaciones de que hablaremos en toda la obra, son sobrenaturales y meritorias; porque consisten en actos de viva fe y de ferviente caridad, los cuales provienen de los hábitos infusos y de los auxilios especiales de Dios, y están condignificados de la gracia santificante, sin la cual no se da verdadera contemplacion. Considérese una alma toda fija en Dios, con una simple vista de su mente, y toda encendida en un santo amor, que es lo mismo que decir puesta en verdadera contemplacion. Esta no hace otra cosa que creer con mucha penetracion y viveza lo que nos enseña la santa fe de Dios; ó de alguna perfeccion suya, y amarlo con igual ardor. Así que se halla en aquel acto contemplativo todo lo que se requiere para la supernaturalidad y para el mérito de nuestras operaciones.

56. Pero aunque nada falte de todo lo que hemos dicho á la divina contemplacion, es menester mas todavía, porque los actos contemplativos tienen una especial elevacion y un modo de moverse extraordinario, que no se halla en los otros actos santos y meritorios. Por eso ademas del concurso de los hábitos infusos, comun á todos los actos de las virtudes sobrenaturales, requieren el concurso infuso de los dones del Espíritu Santo, que los levanta al

ser de contemplativos. Por lo cual es necesario el dar aquí adelantada una breve noticia de dichos dones.

CAPITULO VI.

Se explica en general qué cosa sean los dones del Espíritu Santo, y de su oficio.

57. Juntamente con la gracia santificante se infunden siempre en el alma por el Espíritu Santo sus dones. Estos son ciertos hábitos que hacen al alma fácil y pronta á dejarse mover del Espíritu Santo, siempre que la quiera mover con especial instinto. Así dice Santo Tomás ¹. Concuerta con el Angelico el seráfico doctor, el cual de la misma manera afirma que los dichos dones son hábitos infusos, por los cuales el Espíritu Santo nos hace hábiles y dispuestos á seguir sus celestiales impulsos ².

58. Pero para proceder con claridad, distingamos en los dones del Espíritu Santo el hábito de lo actual. El don en acto son aquellas particulares luces y aquellas inspiraciones con las cuales el Espíritu divino interiormente nos mueve á ciertas operaciones nobles, que escedan el modo humano. Conviene suponer que los actos de las virtudes que nosotros ejercitamos, á veces no esceden el modo ordinario con que se practican del comun de los justos, y entonces pertenecen á los hábitos de las virtudes infusas, de que hemos hablado en el capítulo pasado. Otras veces son escelentes, tienen de lo heróico, y un no sé qué de divino: y entonces para efectuarlos se requiere un particular im-

¹ D. Thom. 1. 2. q. 68. art. 3.

² S. Bonav. de Don. Spir. S. in con. c. 2.

pulso del Espíritu consolador. Ahora estas internas mociones, enderezadas á actos extraordinarios y sobrehumanos, son los dones del Espíritu Santo en acto; digámoslo así, el don natural del divino Espíritu. Mas el hábito del don es una cualidad espiritual que se infunde en nosotros juntamente con la gracia, y tiene de suyo propio el hacer nuestras potencias inclinadas, fáciles y dispuestas á obedecer al Espíritu Santo, cuando alguna vez con particular instinto é inspiraciones nos mueva á los dichos actos, como podrá bien entender el que atentamente considere los citados textos. Se llama hábito, porque aunque el Espíritu Santo no siempre nos mueve con especiales impulsos á obras singulares, pero siempre reside en aquella cualidad infusa, que nos hace prontos á seguir sus impulsos cada y cuando los imprima en nosotros.

59. Dice Santo Tomás ¹ que estos dones nos son necesarios para conseguir la salud eterna, lo que debe entenderse para alcanzar la salvacion de cualquier suerte que suceda; porque ordinariamente no parecen necesarios para conseguirla actos tan ilustres, escepto el caso en el cual no pueda la persona mantenerse en gracia, sin practicar algun acto heroico de virtud. Por ejemplo, en caso que pudiendo tomar venganza de algun gravísimo ultraje, le convenga refrenar el enojo y perdonarlo: como sucedió á San Juan Gualberto, que pudiendo matar al matador de su hermano, le perdonó en obsequio de Jesus crucificado; ó en caso que sea menester, ó perder la vida, ó renegar de la fe, como sucedia á los Mártires en medio de las persecuciones de los tiranos. En tales casos, así como para mante-

¹ S. Thom. q. cit. art. 2.

nerse uno fiel á Dios es necesario ejercitar con heroicidad la virtud, así es necesario para la salvacion, que puesto uno en tales pruebas y peligros, sea poderosamente ayudado de los dones del divino Espíritu.

60. Vengamos ahora á nuestro asunto. Para los actos de la contemplacion sobrenatural y meritoria, no basta la gracia santificante y los hábitos infusos; sino que se requiere ademas (mayormente si fuere de aquella especie que se llama *contemplacion infusa*) el concurso de algun don del Espíritu Santo; porque la contemplacion tiene un modo de conocer las cosas divinas sobrehumano, esto es, elevado sobre el modo acostumbrado de conocer de los hombres. Eleva tambien consigo un ardor de caridad no ordinario: por eso requiere una estraordinaria ilustracion en el entendimiento, y una especial mocion en la voluntad. Si despues alguno de estos actos pidiere algun otro don distinto de los dones del Espíritu Santo, lo veremos en su lugar.

61. Y aquí queda ya desatada una dificultad que se le habrá ofrecido al lector leyendo el presente capítulo: si todos aquellos que estan en gracia, tienen infusos con las virtudes teológicas y morales del Espíritu Santo, y por consiguiente tambien el don de la sabiduria y del entendimiento, ¿por qué no pueden todos contemplar aunque lo deseen y lo procuren con todas las fuerzas de su espíritu? Si en todos se infunde el don de la fortaleza, ¿por qué no experimentan todos en sí mismos un vigor bastante para obrar actos de heroica robustez? Lo mismo digo de los otros dones. La respuesta está incluida en lo que ya hemos dicho. Con la gracia santificante se infunde del Espíritu divino los dones habituales, pero no los actuales: se da una cualidad espiritual, que dispone el entendimiento y la voluntad á la

contemplacion para todo caso en que Dios de hecho levante á uno por sus justísimos fines. De donde se sigue, que teniendo todo justo los dones que sirven á la contemplacion, no todo justo contemple; y poseyendo el don de la fortaleza, no sea estraordinariamente fuerte en sus operaciones.

CAPITULO VII.

Se declaran los dones del Espiritu Santo en particular, y los frutos que de ellos resultan, comenzando por los dones que pertenecen al entendimiento.

62. Siete son los dones que reconoce Isaías en la persona de Cristo, los cuales despues, como por hereditaria sucesion, descienden en aquellos, que en virtud de la gracia santificante vienen á ser sus verdaderos hijos ¹. Y son: sabiduria, entendimiento, consejo, fortaleza, ciencia, piedad y temor de Dios. El Profeta, considerando en el Salvador estos dones, comienza por el supremo de la sabiduria, y desciende al infimo del temor de Dios, pero nosotros, que pobres peregrinos de esta miserable tierra, viajamos hácia la patria celestial, debemos comenzar del infimo, y subir por grados, como nota bien San Buenaventura ². Cuatro de estos dones pertenecen al entendimiento, es á saber, la sabiduria, el entendimiento, la ciencia y el consejo, y de estos hablaremos en el presente capítulo. Los otros tres, que son fortaleza, piedad y temor de Dios pertenecen á la voluntad, y serán la materia del capítulo siguiente. Pero advierto; que hablaré siempre de los dones

¹ Isai. 11. 2.

² S. Bonav. de Don. Spir. S. in com. c. 6.

actuales, de los cuales es fácil sacar cuáles sean los dones habituales, que están en nosotros con estabilidad y permanencia.

63. El don de la sabiduría «es una luz simplicísima acerca de las cosas divinas, por la cual el alma juzga de ellas con grande sabor.» Así la define el seráfico doctor. Consideremos cada palabra de la dicha declaración. La sabiduría es una luz purísima, y por eso infunde una certeza tan grande de las verdades divinas, que si faltasen todas las señales de credibilidad, y todos los testimonios de nuestra fe, no dejaría el entendimiento, ilustrado de este don, de creerlas. De aquí el Apostol que estaba lleno de este don, se hallaba tan firme en las verdades evangélicas que había predicado, que no quería que se diese crédito á los mismos ángeles si bajasen del cielo á enseñar lo contrario. Y el Patriarca San Ignacio, enriquecido de este don, confesaba de sí, que si se hubiesen perdido todas las Sagradas Escrituras, y todos los libros de los santos Doctores, y si se hubiesen destruido todas las iglesias, y derribado los altares, sin embargo, no perdería su creencia á la mínima verdad de nuestra fe, por aquella certeza que le había dejado impresa en el alma el don de la sabiduría de que había sido altamente penetrado y revestido.

64. Trae también al alma esta luz una estima tan grande de Dios, que todas las lenguas de los hombres no podrían engendrar semejante; antes bien, ni aun todas las lenguas de los Serafines, por más que se industriasen en ensalzar las grandezas divinas; porque obrando ellos por defuera, no podrían causar aun la sombra de aquel concepto que Dios le imprime por dentro por medio de este excelente don. Dije que es una luz que juzga de las cosas di-

vinas, á distincion del don de entendimiento, cuyo oficio (como veremos en breve) no es el juzgar, sino solamente el penetrar con sutileza y profundidad. Pero la mas bella prenda de este don es el juzgar de Dios con grande sabor, porque sabiduría quiere decir sabrosa ciencia. Santo Tomás atribuye este sabor espiritual á la caridad que por medio de este don engendra en el alma sus mas deleitables afectos; pero San Buenaventura lo explica por medio de una suavidad experimental que siente el alma en Dios, y en sus perfecciones, contemplándolas con el don de la sabiduría. Así que el alma, gustando á Dios con el paladar del espíritu, siente un sabor divino el mas semejante que se puede dar en la tierra á los deleites del cielo. Y aquí entenderá mejor el lector por qué el conocimiento que nace de la sabiduría traiga tanta certeza y tanta estima de las cosas de Dios; porque siendo una noticia experimental del objeto, es mas íntima y mas profunda que cualquiera otra, y se arraiga mas altamente en el espíritu. El modo de adquirir esta divina sabiduría en cuanto á su acto, dice Santiago que es pedirla con viva fe y sin titubear nada en el corazón; y nos asegura que pidiéndola de esta manera, nos será concedida, si nos fuere conveniente, y se nos dará del modo que fuere mas expediente para nuestra perfeccion¹. Si llegare, pues, á los pies del director alguna alma que en sus contemplaciones queda sumergida en Dios con grande quietud y con íntima suavidad, por lo cual sale despues de la oracion con fastidio de los deleites terrenos, con desprecio de sí misma y con estima de las grandezas divinas, diga entonces que ha recibido el don de la sabiduría, no

¹ Jacob. 1. 5.

solo en cuanto al hábito, sino tambien en cuanto al acto. No inquiete sus celestiales delicias, sino déjela beber en el seno del divino amor este licor del Paraiso, que le dará seguramente gran nutrimento de espíritu.

65. El don del entendimiento «es una luz divina, por la cual la potencia intelectual penetra aguda y profundamente con estupenda admiracion las perfecciones de Dios y los secretos de nuestra fe.» Así el seráfico doctor ¹. Y por eso se distingue del don de la sabiduría, pues de este es propio el saborearse, pero de aquel el penetrar. Es tambien propio de este don el engendrar en el entendimiento grande admiracion y pasmo; porque descubriéndose en Dios por medio de él nuevas verdades de un modo nuevo, queda atónita la mente.

66. Pasa el citado Santo á alegar la razon por qué Dios nos ha proveído de un don tan escelso.—Las verdades, dice el Santo, que se contienen en Dios y en el misterio de su encarnacion y tambien las otras verdades conducentes á la consecucion de nuestra salud eterna, son reconditas á nuestra mente, así porque son de su naturaleza oscuras, como tambien porque se nos proponen en la Sagrada Escritura debajo de los velos de símbolos y figuras. Por lo cual era necesario que Dios diese á nuestro entendimiento una luz sobrenatural aguda, con la cual penetrase aquellos velos, deshiciese aquellas tinieblas, y llegase á descubrir las dichas verdades. Ahora todo esto hace él con el don de entendimiento.

67. De todo esto se sigue, que de este don nacen en las almas puras muchas contemplaciones sublimes, y es-

¹ S. Bonav. de Don. Intel. cap. 3.

pecialmente ciertas inteligencias delicadas y sutiles, que las tienen absortas con grande admiracion y pasmo. Pero adviértase que esto no sucede siempre de una misma manera: porque si con la luz intelectual se junta el amor de complacencia, resulta una contemplacion quieta y muy deleitable: si despues se junta con esa el amor de deseo, resultan ansias y punzadas de amor, tanto más dolorosas, cuanto es mas penetrante la luz del sumo bien que se desea, y no se posee, como veremos en su lugar. Mas cualquiera que sea el efecto que produce, siempre es de grande ventaja al espíritu. Los dos dones hasta aqui declarados, sirven á la contemplacion, mayormente si es pasiva é infusa: sin ellos, jamás se forman actos tan nobles.

68. El don de la ciencia «es una luz infusa del Espíritu Santo, con la cual el hombre forma recto juicio de lo que debe creer y no creer, y según el conocimiento de las cosas creibles, regula sus operaciones acerca de lo que debe hacer ó no hacer.» Asi lo enseña el angelico Santo Tomás¹. Lo mismo enseña San Buenaventura².

69. Pero se ha de reflexionar con Santo Tomás, que el don de la ciencia no tiene inmediatamente á Dios por objeto, sino solo nuestros actos humanos; porque el oficio de este don es solamente manifestar con su luz al entendimiento lo que seguramente debe creerse ó no debe creerse, y consiguientemente regular la creencia y se de nuestros actos, que ciertamente no son Dios. Pero mucho más tiene este don de ciencia por objeto los actos humanos, cuando pasando de la especulacion á la práctica, dirige nuestras obras según aquellas verdades divinas, que co-

¹ D. Thom. 2 2. quæst. 9. art. 3.

² S. Bonav. de Don. Scient. cap. 1.

nos con seguridad que se deban creer, como de suyo es manifestado.

70. Esta, es pues, la diversidad que pasa entre esos dos dones de sabiduría y entendimiento, y este de ciencia: que aquellos son una luz que nos descubre las verdades divinas en sí mismas, y nos aficiona con ellas con un santo amor; pero el don de la ciencia nos manifiesta solamente la credibilidad de estas verdades divinas; y de este modo, estableciendo la fe en nuestras mentes, y arreglando según los dictámenes de la misma fe nuestras operaciones, nos dispone de lejos á la contemplación. No hay, por tanto, quien no vea cuán importante sea este don; porque uno que forma recto y firme juicio de lo que se debe creer de Dios, de las cosas eternas, y de las cosas terrenas, y según esta creencia arregla sus propias acciones, no puede menos que tener por viles las cosas de la tierra, y en grande estima las del cielo, y de proceder en todo con grande rectitud y bondad, como dice el citado San Buenaventura ¹.

71. De este don estaban llenos los Apóstoles á quienes manifestó el divino Espiritu con su luz todo lo que se debe creer y obrar para vivir santamente, y ellos lo enseñaron despues á todo el mundo. De este don fueron colmados los santos doctores que ilustraron con sus escritos las máximas y doctrina de los Apóstoles. Pero estuvieron privadas del don de la gracia otras personas, doctas sí, pero no santas, como un Orígenes, un Tertuliano, un Pelagio; pues no tuvieron luz para conocer lo que debian creer y obrar: por lo cual apostataron de la fe, y degeneraron de

¹ S. Bonav. ubi. sup. cap. 1.

las buenas costumbres. Quien, pues, no quiere quedar privado de esta celestial luz, pida incesantemente á Dios.

72. El don de consejo «consiste en una ilustración, con la cual el Espíritu Santo nos hace conocer en los casos particulares lo que debemos hacer ó debemos omitir para conseguir con perfección la salud eterna.» Así San Buenaventura¹. El don del consejo perfecciona la prudencia, porque esta virtud nos dirige acerca de las acciones particulares según el dictamen de la razón; pero el Espíritu divino por medio de su don nos instruye con luz divina de mas alta esfera. A mas de eso no nos puede gobernar bien la prudencia acerca de las cosas contingentes que pueden acaecer, ó no acaecer, ó pueden suceder de varias maneras; porque no llega ella con la corta luz de la razón á prever y discernir las tales cosas; pero el Espíritu Santo que todo lo ve, puede en tales cosas dirigirnos con su luz.

73. Se diferencia este don de los dones de la sabiduría y de la ciencia, aunque sean todos tres especulativos; porque estos nos enseñan sólo en general, lo que se ha de obrar en orden al fin sobrenatural, el uno con los conocimientos altos y experimentales de Dios, y el otro con el conocimiento de las verdades creíbles; pero no descienden individualmente á las operaciones particulares. El reglamento de estas pertenece al don del consejo.

74. El don del consejo se comunica en grado eminente á aquellas personas que han llegado á aquel estado de union con Dios, que los místicos llaman de *matrimonio espiritual*; y por eso gozan siempre estas, ó casi siem-

¹ S. Bonav. de Don. Cons. cap. 1.

pre, de hacer la voluntad de Dios con sus operaciones. La razón la trae el Santo Doctor antes citado. —No goza, dice el Santo, la dulzura de los consejos de Dios, ni oye interiormente su voz, sino el que posee en lo íntimo de su espíritu una perfecta paz; porque el lugar donde habita Dios es lugar de paz. Por otra parte, esta paz reina solo en aquellos, en los cuales el sentido está sujeto á la voluntad; la voluntad está subordinada á la razón, y la razón está reglada por la luz de la fe: cosas todas que se hallan con perfeccion en aquellos que Dios ha levantado á aquel escelso estado ¹. A otras almas no tan perfectas se concede tambien, aunque no con tanta abundancia, este don por medio de una cierta luz y regla interior, con que son asistidas en sus acciones; pero todos lo deben pedir á Dios, repitiendo con el Apóstol: —*Domine, quid me vis facere?* Porque es muy necesario para la consecucion de la perfeccion cristiana. Y veis aquí esplicados los dones del Espíritu Santo pertenecientes al entendimiento.

CAPITULO VIII.

Se declaran en particular los dones del Espíritu Santo que pertenecen á la voluntad.

75. Hemos visto cuáles son los dones con que, ilustrando el Espíritu consolador nuestras mentes, las dirige tambien. Veamos ahora cuáles son los dones con que, moviendo afectos santos en nuestras voluntades, las corrobora. Ni serán ciertamente inútiles estas declaraciones, ó agenas

¹ S. Bonav. de Don. cons. cap. 5.

de nuestro intento; porque si bien la sabiduría sola, y el entendimiento inmediatamente influyen como causa en la divina contemplacion, pero no dejan de concurrir tambien mucho los otros dones, como disposiciones. Tres son, pues, los dones que pertenecen á la voluntad: fortaleza, piedad y temor de Dios. Comencemos del primero.

76. El don de la fortaleza «consiste en una mocion poderosa que el Espíritu Santo despierta en la voluntad, para corroborar la irascible para que acometa lo árdno; cual seria sufrir la muerte; y para que sobrepuje á todas las penas y dificultades extraordinarias que se encuentran en el servicio de Dios.»

77. La fortaleza, en cuanto es don, se distingue de la fortaleza en cuanto es virtud moral; porque esta, como enseña el Santo al fin del testo, sirve para vencer las dificultades ordinarias que se atraviesan á la huida del mal, y al ejercicio de lo bueno; pero no llega á vencer ciertas dificultades árdnas, que son muy superiores á las fuerzas de nuestra fragil naturaleza. Para la victoria de estas se requiere el don de la fortaleza. Este es el don que suministraba á los mártires aquel santo ardor con que iban generosos á encontrar las espadas, las cadenas y las llamas, que se mantenian intrépidos y denodados entre mil tormentos, hasta llegar á cansar la crueldad de los tiranos. Este es el don que trocaba á los santos en objeto de deseo los tormentos y las penas, y en materia de júbilo las deshonras y los oprobios, como sucedia á los Apóstoles que se regocijaban por las contumelias recibidas en los tribunales; y á San Andrés que saltaba de placer y alegría á vista de la cruz infame en que habia de ser suspendido. Este don da á los contemplativos fuerzas bastantes para resistir á las

terribles y extraordinarias tentaciones de los demonios, á las estrañas persecuciones de los hombres, y á las penas atroces de las purgaciones pasivas con que Dios refina sus espíritus, para hacerlos dignos de sus intimas comunicaciones, como veremos en su lugar; y por esto sirve mucho para los progresos de la divina contemplacion.

78. Alvierta empero el director de no dejarse engañar de apariencias. No juzgue jamás que tenga el don de la fortaleza, quien no lo muestra con las obras. Digo esto, porque hay algunos, que considerados segun sus deseos, parecen leones de fortaleza; pero puestos despues á las pruebas, parecen tímidas liebres. Arden en deseos del martirio: desean igualmente cruces y desprecios; ¿pero qué? No saben despues, como nota el citado Santo, sufrir una tenue burla, y una pequeña palabra de disgusto por amor de Jesucristo. Los deseos de éstos no son sólidos y verdaderos, sino aparentes; y no les sirven de otra cosa que de suministrarles fomento de vanidad, mientras les parece haber llegado ya á aquella cumbre de perfeccion hácia la cual se están iden con sus debilísimos deseos. Procuere el director que las tales personas vuelvan los deseos á la tolerancia de aquellos trabajos, y á la victoria de aquellas repugnancias que les suceden cada dia; en estos males fijen la mente, acerca de estos hagan sus propósitos y sus esfuerzos; porque, como sabiamente dice el Santo, en vano aspira á vencer cosas mayores, quien no sabe vencer en las menores.

79. El don de la piedad, segun el Santo Doctor tantas veces citado, es un rayo divino que alumbra la mente é inclina el corazon á dar á Dios aquel culto que le conviene, como á nuestro amabilísimo Padre, y á socorrer los

prójimos como imágenes de nuestro Padre celestial ¹. Veamos de qué manera desconviene este don de algunas virtudes que le son muy conjuntas. El culto es una protestacion que se hace á Dios de su escelencia. Puede hacersele esta protestacion con la sumision del corazon y del espíritu, y entonces el culto es interior. Se le puede significar esta interior sujecion con actos externos corporales, con oblaciones, con sacrificios, con oraciones vocales y con otras cosas semejantes, y entonces el culto es exterior. Si el dicho culto se da á Dios como á Criador y gobernador del universo, pertenece á la virtud de la religion; pero si se da á Dios, como á Padre amable que merece toda demostracion de obsequio, pertenece al don de la piedad. De aquí se infiere cuán necesario sea el don de la piedad á las almas contemplativas que, habiéndose de ocupar mucho en la oracion, les es menester conservar una continua y amorosa reverencia, tanto en lo interior como en lo exterior, en la presencia de aquel buen Padre, con quien tan frecuentemente conversan.

80. Podemos socorrer á nuestros prójimos por diversos motivos. Si nos movemos á darles socorro por la honestidad que resplandece en tal acto, hacemos una obra que pertenece á la virtud de la misericordia; pero si los socorremos por el amor que les tenemos como á imágenes de nuestro divino Padre, hacemos un acto santo que pertenece al don de la piedad; porque, como dice San Buenaventura, es oficio de este don el hacer al hombre benévolo para cualquiera que lleva la imagen de Dios. Bienaventurado, pues, aquel en quien el Espíritu Santo infundiere

¹ S. Bon. de Don. piet. cap. 1.

este amoroso obsequio para con el Padre celestial, y lo hiciere aficionado á cualquiera que lleva esculpida su imagen, de manera que se enterezca por las miserias ajenas, se mueva á compasion por las caidas de otros, y esté pronto á darles la ayuda que puede, porque llegará á la perfeccion en esta vida y á la gloria eterna en la otra, segun la promesa que nos hace el Apostol ¹.

81. Algunos atribuyen á este don la piedad para con los propios padres. Otros quieren que no pertenezca á este don, sino á otra especie de virtud. Lo cierto es que San Ambrosio, contando las propiedades del don de la piedad, nos pone tambien esta ².

82. El don de temor de Dios es un afecto reverencial que el Espiritu Santo mueve en la voluntad, por el cual tememos de ofender á Dios y de apartarnos de él. Así lo explica el Angélico ³. Este don es distinto de la virtud teológica de la caridad, aunque depende de ella, como dice el mismo Santo. Porque por medio de la caridad amamos á Dios, y por medio de este don le tenemos humilde reverencia, y tememos de separarnos de lo que tanto amamos.

83. Pero profundicemos un poco mas en esta materia, y distingamos con el mismo Angélico cuatro especies de temores: temor humano ó mundano, temor servil, temor inicial, y temor filial ó casto. El temor humano ó mundano no pertenece de modo alguno al Espiritu Santo, porque puede estar con el pecado, y aun es causa de él, porque nace del amor desordenado de sí, y del amor desordenado de los bienes terrenos, que son el origen de todo

¹ I. Timol. 4. 8.

² S. Ambr. in Ps. 28.

³ S. Thom. 2. 2. b. 19. art. 9.

mal. El temor servil es aquel con el cual tememos ofender á Dios, por la pena eterna con que nos amenaza. Este es bueno, porque es aconsejado de Cristo. Pero es menester advertir bien en la tendencia ó modo de mirar de este temor servil, porque conforme ella, puede ser bueno, ó puede ser malo. Si el temor es tal que tema mas la pena que la culpa, y consiguientemente, como dice Santo Tomás, mire la pena como mal principal, es temor pésimo: lo que sucederia en caso que uno dijese: yo no quiero pecar, porque me espanta el infierno; pero si no hubiese infierno, yo pecaria. Pero si yo fuere tal, que temo mas la culpa que la pena, y miro como mal principal el pecado, el temor será entonces santo y saludable: y esto sucede cuando el hombre se sirve del temor del infierno, como de disposicion para moverse á aborrecer la ofensa de Dios, como ella merece mas que todo otro mal. Con todo esto, aunque sea este temor sobrenatural é inspirado del Espíritu Santo, pero no es aquel don privilegiado de que hablamos al presente, porque nada tiene de singular, ni escede nada en la linea sobrenatural al modo de obrar comun de los fieles, como dice el mismo Santo Tomás.

84. Solo se cuentan entre los dones del Espíritu Santo el temor filial, y el temor inicial: aquel porque por su medio tenemos á Dios reverencia de hijos, tememos el disgustarle, y el ser desechados de él; y este porque es un principio de temor filial, y de él se diferencia en el mas, y en el menos, segun la diversidad de los estados, á los cuales competen los tales temores, pero no en la sustancia: á la manera puntualmente que la caridad imperfecta no se diferencia de la perfecta, segun su esencia, sino solamente segun el estado diverso de principiante y de perfec-

to. Así lo enseña el Angélico. De aquí se sigue que pertenecen á los dones del Espíritu Santo el uno y el otro temor inicial y filial, como aquellos que son de una misma especie.

85. Resta ahora que examinar en qué sentido se deba tomar el dicho del Apóstol San Juan, que la perfecta caridad echa de sí al temor. *Perfecta charitas foras mittit timorem* ¹. Esto no se puede entender ciertamente del temor filial; porque este crece en creciendo la caridad; siendo manifiesto, como dice Santo Tomás, que cuanto mas se ama á una persona, tanto mas se teme el ofenderla y separarse de ella ². Habla, pues, el Discípulo amado del temor servil, porque el alma cuanto mas ama á Dios tanto menos teme la pena. Pero esto mismo, como nota el Angélico, se debe entender en cuanto al acto de la perfecta caridad. Y en efecto, vemos que las almas santas, puestas en ejercicio de amor perfecto, se mueven de sola la bondad de Dios, y le aman de tal manera, que le amarian aunque no hubiese pena, ni galardón. Pero no puede entenderse en cuanto al estado habitual de la perfecta caridad, porque en la vida presente no hay estado de tanta perfección, en el cual no se deba temer el castigo, ni esperar la recompensa. Si San Pablo arrebatado hasta el tercer cielo á ver claramente la gloria bienaventurada, y transformado totalmente en Dios en el horno de la caridad divina, decia: *Vivo autem jam non ego, vivit vero in me Christus*, sin embargo, temia condenarse; y por eso castigaba su cuerpo, y á manera de esclavo lo tenia sujeto á la razón ³. ¿Quién ha-

¹ I. Joan. 4. 18.

² S. Tom. Ibid. art. 10.

³ I. Cor. 6. 27.

brá que piense haber subido á estado de tan perfecta caridad, que no tenga ya que temer? Y por eso fue con razon condenada de Inocencio XII la proposicion del Arzobispo de Cambray, que admitia en esta vida un tal estado de caridad exento de todo temor y de toda esperanza, propio solamente de la vida venidera ¹.

86. De estos siete dones los dos primeros pertenecen á la vida contemplativa; los otros cinco á la vida activa, quiero decir, al ejercicio de las virtudes, y sirven tambien esos de disposicion para la contemplacion. Pero el último que he esplicado, es el primero que debe efectuarse y poner en práctica, porque el santo temor ha de comenzar la fábrica de la perfeccion cristiana: *Initium sapientiae, timor Domini*: y sobre este temor humilde y respetuoso es menester que esté siempre apoyado este santo edificio, para que no padezca ruina. *Beatus homo, qui semper est pavidus*.

87. Acerca de los frutos del Espíritu Santo me desembarazaré en pocas palabras, diciendo que son aquellos que cuenta el Apóstol: dulzura de caridad, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, longanimidad, mansedumbre, viveza de fe, modestia, continencia y castidad ². Se llaman frutos del Espíritu Santo, porque redundan de sus dones, y tambien de las virtudes infusas del mismo espíritu y de sus actos; á la manera que del árbol y de sus ramas nacen las frutas, que á él son de ornato y al labrador de utilidad y emolumento. Por tanto si el director reconociere en las almas encomendadas á su direccion, frutos tan preciosos de paz, de suavidad, de gozo, de mansedumbre, de

¹ Constit. Innoc. XII. prop. 1. Arch. Camerac.

² Gal. 5. 12.

paciencia, de longanimidad y de modestia, podrá creer con fundamento que reina en ellas el Espíritu divino, y que los favores que reciben en la oracion no son abortos de la fantasia, ó tramoyas del demonio, sino obras ilustres del Espíritu consolador.

CAPITULO IX.

Se dice cuáles y cuántas son las gracias gratis datas.

88. Explicadas ya las causas de donde toma la divina contemplacion la supernaturalidad y el mérito, y declarados los dones del Espíritu Santo, de los cuales se deriva aquella elevacion y levantamiento especial, que ella tiene sobre los actos sobrenaturales y meritorios, conviene decir alguna cosa sobre las gracias gratis datas; porque esto es necesario para un conocimiento mas cumplido de los dones del Espíritu Santo, algunos de los cuales logran el mismo nombre de gracias gratis datas, como tambien porque estas las mas de las veces se hallan en aquellas almas que están ilustradas con el don de la contemplacion; por lo cual su noticia es muy conveniente á los directores de las tales almas. Hablaré, pues, de ellas, pero con suma brevedad; quanto baste para tener suficiente luz. Tanto mas, que de las profecías y de la discrecion de los espiritus, las cuales entre las gracias gratis datas tienen necesidad de especial direccion, deberé hablar de propósito en otra parte.

89. Dos suertes de gracias reconoce el Angélico¹: una

¹ S. Thom. 1. 2. q. 3. art. 1.

se llama *gratum faciens* y la otra se llama *gratis data*. La gracia *gratum faciens* es aquella que hace agradable á Dios á aquel que la recibe. Tal es la gracia santificante con el cortejo de sus hábitos infusos y de los dones del Espíritu Santo; no siendo posible que quien llega á ser hijo y amigo de Dios con toda la aptitud para obrar actos conformes á un estado tan divino, no sea acepto y grato á Dios. Pero de esta hemos hablado ya bastante en los capítulos pasados.

90. Las gracias *gratis datas* son aquellas que se dan para la santificación y utilidad espiritual de los prójimos. Así las define el mismo Santo Doctor. Tales gracias no traen de su naturaleza la santificación al sugeto á quien se dan, porque no se las dan directamente para ese fin; sino á fin de ayudar á otros. Y por eso puede estar con el pecado mortal y desgracia de Dios. Y nótese aquí de paso la necesidad de algunas personas espirituales, que cuidando poco de aventajarse en la humildad, en la mortificación, en la obediencia, en la caridad y en otras sólidas virtudes, en las cuales está puesta toda la santidad, son amantes de revelaciones, de profecías, y de cosas portentosas y brillantes, que ni hacen al hombre santo, ni por sí solas lo demuestran tal, como dice el mismo San Buenaventura, porque pueden estar sin la gracia divina, como de hecho estuvieron en Balaán, en Faraon, y en otros hombres perversos privados de la gracia santificante; pero dotados de esta especie de gracia.

91. Las gracias *gratis datas* son aquellas que nombra el Apóstol. *Alii per spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eundem spiritum; alii fides in eodem spiritu; alii gratia sanitatum; alii operatio*

*virtutum; alii prophetia; alii discretio spirituum; alii genera linguarum; alii interpretatio sermonum*¹. De estas nueve gracias juzga el Belarmino ² muy verosímelmente, que cinco se dan de Dios con estabilidad por modo de hábito permanente; así que puede el sugeto valerse de ellas á su arbitrio en las ocasiones oportunas. Tales son, la gracia de la sabiduría, de la ciencia, de la fe, de las lenguas y de la interpretacion de las escrituras. Y que las otras cuatro, esto es, la gracia de los milagros, de los portentos, de las profecias y de la discrecion de los espíritus sean mociones pasajeras; así es que pasado aquel acto, no quede en el sugeto virtud de obrar otros semejantes; pero hablando de la discrecion de los espíritus, juzga que se da algunas veces por modo de hábito. Observa Cornelio á Lápide sobre el testo del Apóstol, que aunque son nueve las gracias gratis datas que cuenta San Pablo, y son ciertamente las mas útiles y las mas nobles; pero que pueden darse otras no nombradas del Apóstol, y serán sin duda otras ayudas estraordinarias que Dios comunica á sus ministros para el gobierno de las almas, y para el provecho espiritual de su Iglesia.

92. No convienen siempre entre sí los doctores, cuando llegan á hablar de estas gracias en particular; y por eso pienso yo aplicarme á la doctrina del Angélico, ni temo con la guía de su luz errar el camino.

¹ 1. Cor. 12. 8.

² Belarm. l. 1. de grat. cap. 10. apud Corn. á Lap. in. text. cit.

CAPITULO X.

Se explica cuáles sean las gracias gratis dadas de la fe, de la sabiduría y de la ciencia.

93. Por la gracia gratis data de la fe entienden algunos aquella fe que es la madre de los milagros, porque todos los obra. Esta fe es excelente, porque á mas de la fe teológica, incluye una confianza heroica, por la cual la persona se promete seguramente de Dios todo lo que le pide, aunque sea superior ó contrario al orden de la naturaleza, como transportar los montes de la tierra al mar, conforme la enseñanza del Redentor. Pero en la realidad, esta fe pertenece á la cuarta y quinta gracia gratis data, en las cuales se habla de prodigios, como advierte el doctísimo Toledo ¹.

94. Otros por la gracia de la fe entienden el don de profesar ó predicar intrépidamente los misterios de nuestra santa fe; pero este don no parece que fuera de la fe teológica traiga demas que una grande constancia y fortaleza en mostrarse profesor de la santa fe, ó un gran celo en promulgarla: por lo cual no aparece en el tal don cosa distinta de esta virtud, por la cual deba entrar en la clase de las gracias gratis dadas.

95. Diré, pues, con el Angélico Doctor, que la fe, en cuanto es gracias gratis data, «consiste en una sobreeminente certeza de las verdades que pertenecen á nuestra santa fe, no á fin de creerlas, sino á fin de manifestarlas á

¹ Tolet. in Epist. ad Rom. cap. 10. 6.

los otros, y de hacerlos bien instruidos en ellas. » La gracia de la fe no consiste en la virtud infusa de la fe, que entre las teologales es la primera, sin la cual ninguno puede ser justo ni salvarse: esta se supone que está ya en el sujeto. La gracia de la fe consiste en una eminentísima seguridad que Dios añade con su luz á la fe comun, á fin de hacer al sujeto hábil para instruir á otros acerca de las verdades católicas de fe, que son los primeros é infalibles principios de la doctrina católica¹.

96. En este sentido explica las palabras de San Pablo, arriba citadas, Cornelio á Lápide, entendiendo por la gracia de la fe una fe ilustre, de la cual poquísimos están dotados; y aquellos que están enriquecidos de ella con facilidad asienten á los misterios divinos, y segun la medida de esta escelente fe deben enseñar los unos á los otros, como dice el mismo Apostol á los Romanos; porque siendo gracia gratis data, les ha sido concedida para ayuda de otros. Ayudados de esta gracia gratis data, los apóstoles sembraron por toda la tierra la fe católica. Corroborados de esta gracia muchos operarios evangélicos, desterraron de los reinos idólatras y bárbaros la idolatria, y arrancaron de los países infeccionados la cizaña maligna de la herejia. Alumbraos de esta gracia los santos Doctores, confutaron los errores, impugnaron los falsos dogmas, y establecieron en el cristianismo la verdadera fe.

97. La gracia de la sabiduria es un conocimiento profundo de las cosas divinas, á fin de poderlas comunicar á los otros, segun dice el mismo Angélico. Esta gracia comunica á la mente grande luz para penetrar la esencia de

¹ D. Thom. ubi supr. art. 4. in Corp.

Dios, sus perfecciones, y los misterios de la Santísima Trinidad, de la encarnacion, de la predestinacion, y de otras cosas sobrehumanas y celestiales. Pero todo esto es en atencion á la instruccion y enseñanza de otros.

98. Se entenderá mejor la calidad de esta luz y de este conocimiento, si se pone en confronto de aquel don del Espíritu Santo, que se llama con el mismo nombre de sabiduría, y en esta comparacion se reconocerá tambien la diversidad que pasa entre uno y otro. La sabiduría en cuanto es don es un conocimiento sabroso de Dios, por el cual el alma gusta intimamente y se une á él por amor. La sabiduría en cuanto es gracia es un conocimiento alto de Dios y de las cosas divinas, el cual suministra especies á la fantasía y palabras á la lengua para manifestar á otros lo que la mente entiende; así que el don de la sabiduría tira á la perfeccion del sugeto, uniéndolo á su último fin, y la gracia de la sabiduría tira á la perfeccion de otros con la manifestacion de las grandezas divinas y de las cosas celestiales. Conocerá todo esto el director con las propias esperiencias, porque tendrá á sus pies á una alma que experimenta un íntimo sabor en Dios, llega á perderse toda en él y á quedar extática; preguntada despues de lo que ha entendido en aquel arrobamiento de espíritu, nada sabrá decir. Al contrario, hallará otra persona que nada de esto ha experimentado jamás en sus oraciones, y con todo eso hablará tan altamente de Dios y tan profundamente de las cosas celestiales y eternas, que despertará afectos de admiracion y de devocion á cualquiera que la oiga. Esto proviene de que esta tiene la gracia de la sabiduría, y aquella tiene el don y lo posee en acto: por eso la una saca ventajas de perfeccion para sí y la otra provecho para otros.

Aunque esta gracia sea propia de quien debe por oficio enseñar la gente, sin embargo, á veces ha sido concedida de Dios á personas idiotas, como á San Pascual Bailon, á San Diego de Alcalá, legos franciscanos, á Santa Catalina de Sena, y á otras mujeres y hombres simples que hablan de la divinidad y de los misterios mas abstrusos con tanta claridad y profundidad, que no habrian podido razonar tan bien en la cátedra de los teólogos mas nombrados.

99. Acerca de la gracia de la ciencia, dice San Agustin que esta se distingue de la gracia de la sabiduría, porque la sabiduría es un conocimiento de las cosas increadas y eternas, pero la ciencia es un conocimiento de las cosas criadas. Santo Tomás uniformemente dice que la gracia de la ciencia es un conocimiento de las cosas humanas y terrenas. Explica el Santo escelerentemente su dicho, y de esta manera viene á declarar tambien la mente de San Agustin. Dice, pues, que para instruir á otros es necesario que el hombre docto pueda probar y confirmar con razones todo lo que enseña; de otra suerte no seria eficaz su enseñanza. A este fin debe tener cumplida noticia de los efectos, por los cuales demuestre á los oyentes el origen de las causas: debe abundar tambien de ejemplos, con los cuales haga conocer la trabazon que pasa entre los unos y las otras.—Por eso, concluye el Santo, da Dios la gracia de la ciencia para que el doctor cristiano pueda, con el humano discurso y con semejanzas acomodadas, mostrar á los otros la existencia de las cosas divinas y las verdades de los dogmas católicos, conforme la regla que nos ha dejado el Apostol de subir al conocimiento de las cosas invisibles por medio de aquellos objetos que caen debajo de los sentidos y están espuestos á la inteligencia humana. Pero hay otros que

quieren que sea oficio de la ciencia en cuanto es gracia el declarar lo que pertenece al reglamento de las costumbres y á la práctica de bien obrar. Presupuesto, pues, esto, podremos decir que la gracia de la ciencia es una luz que suministra á la mente razones y semejanzas aptas para establecer y para explicar á otros las cosas sobrenaturales y divinas, y tambien para instruirlos en las obras, segun las reglas de una buena moralidad.

100. Ya ve el lector que esta es una gracia proporcionada á los doctores; á los teólogos y á los predicadores, á quienes toca establecer las máximas de nuestra fe y defenderlas con fuertes razones contra los que osen impugnarlas, y tambien el arreglar con buenos documentos las costumbres de las gentes. Con todo eso ha comunicado tal vez Dios esta gracia tambien á mujeres. De esta ciencia sobrenatural fue asistida la grande mártir Santa Catalina, cuando mostró con eficacisimas razones á los filósofos que habian ido á pervertirla las verdades de nuestra fe; y á pesar de toda su oposicion las defendió con tanta eficacia, que convirtió á Cristo á sus mismos opositores. De esta ciencia fue revestida Santa Rosa de Viterbo, cuando en su edad mas tierna predicaba por las plazas públicas, convertia herejes y refutaba sus errores. Cierito es que los argumentos con que la santa doncellita abatia las herejias no los habia recibido ni de la naturaleza ni de las escuelas, sino de una luz interior que el Espíritu Santo le infundia en la mente. Esta ciencia prometió Jesucristo á sus fieles cuando les dijo que cuando estuviesen delante de los tribunales no tuviesen solicitud de lo que habian de responder á aquellos impíos perseguidores de su fe, porque él mismo les pondria en el corazon y en la lengua razones poderosísimas para

rechazar todas sus oposiciones, y que el mismo Espíritu Santo hablaría por sus bocas!

101. Entretanto, obsérvese la diversidad que pasa entre la ciencia en cuanto es don y la ciencia en cuanto es gracia. Ya mostramos que en cuanto es don nos hace discernir lo que se debe creer de lo que no se ha de creer, para que obrando según la justa creencia de las cosas, nuestras operaciones sean enderezadas al último fin, que es Dios, y á la eterna bienaventuranza, y por eso en cuanto ella es don cede en nuestro provecho espiritual. Pero en cuanto es gracia nos suministra argumentos y semejanzas con que podamos persuadir á otros las verdades católicas, y documentos con que dirigir sus operaciones, para que lleguen también ellos á conseguir su último fin: por eso en cuanto es gracia mira la utilidad de los otros.

CAPITULO XI.

Se da una breve noticia de las otras seis gracias gratis dadas.

102. Prosigue diciendo San Pablo que se concede *alii gratia sanitatum, alii operatio virtutum*. La gracia de la sanidad es una virtud de hacer milagros acerca de la salud perdida. Y si á la persona á quien se ha concedido esta gracia se le añade poder para obrar prodigios mas estupendos, entonces la gracia gratis data muda de nombre, y se llama *operacion de virtudes*. Los milagros se dividen en tres clases. Los milagros del primer orden son aquellos

Matth. 10. 19.

que sobrepujan totalmente las fuerzas de toda la naturaleza: como parar el sol en medio del cielo, como lo consiguió Josué con un solo mandato, ó hacer que retroceda de su curso, como lo alcanzó Ezequías con sus ruegos: hacer que para una virgen, como sucedió á María Santísima: unir dos naturalezas en una sola persona, como sucedió en su divino Hijo: así tambien el bilocarse una sola persona en dos lugares, ó penetrarse dos personas en un lugar. Los milagros de la segunda clase son aquellos que absolutamente no sobrepujan las fuerzas de la naturaleza; pero las sobrepujan en el caso particular en que sucede el prodigio, como resucitar un muerto, alumbrar á un ciego de su nacimiento, dar habla á un mudo y otros semejantes; porque la naturaleza puede dar vida, pero no á un muerto: puede dar vista, pero no á un ciego que está privado de los órganos visivos: puede dar habla, pero no á quien está sin lengua ó la tiene impedida. Los milagros del tercer órden son aquellos que traspasan las fuerzas de la naturaleza, no en cuanto á la sustancia, sino en cuanto al modo; como el sanar de repente á un calenturiento, y ponerlo en un momento en su primer vigor, como lo hizo el Salvador con la suegra de San Pedro. La naturaleza puede desterrar las fiebres, y volver al enfermo las fuerzas debilitadas; pero ni lo uno ni lo otro puede hacer con tanta presteza y velocidad. Supuesto esto, los milagros de la segunda y tercera clase pertenecen á aquella gracia gratis data, que se llama *gracia de sanidad*: los milagros de la primera clase, como los que son mas portentosos, y demuestran mas la grandeza de la divina omnipotencia, pertenecen á la gracia, que se llama *operacion de virtudes*.

103. Santo Tomás enseña, que quando las verda-

des de la fe son conformes á la razon, se deben demostrar con los argumentos que nos suministra la gracia de la ciencia; pero que cuando sobrepujan á la razon, se deben confirmar con milagros de una y de otra clase.¹

104. Adviértase, empero, que el hombre es solamente causa instrumental de los prodigios; la causa principal es Dios, porque solo á Dios pertenece obrar por virtud propia cosas portentosas. La virtud instrumental de hacer milagros, que reside en las criaturas, se funda toda en una fe extraordinaria, que Dios infunde en sus mentes, como dice el citado Santo Doctor. Antes bien, el mismo Cristo dice que todo es posible á quien tiene fe: *Omnia possibilia sunt credenti*; aun el arrancar los montes del suelo, y trasladarlos á otra parte. Y por eso se puede decir tambien que el hombre sea causa moral de los milagros, en cuanto con la fe heroica y con la fervorosa oracion mueve á Dios á obrarlos.

105. A los milagros sucede la gracia de la profecía, y la gracia de la discrecion de los espíritus, las cuales tienen entre sí no poca semejanza, porque la profecía es una manifestacion de cosas futuras contingentes, ó de otras verdades ocultas, que solo Dios puede saber. Pero si esta manifestacion es acerca de los secretos del corazon, la gracia toma otro nombre, y se llama discrecion de espíritus. No me detengo en la esposicion de estas dos gracias, porque habré de tratar de ellas de propósito en otra parte. Solo digo que estas divinas manifestaciones han de ser enderezadas á la utilidad espiritual de los prójimos, v. gr., á acreditar ó establecer las verdades que se les enseñan, ó á

¹ D. Thom. ubi sup. art. 4.

impedir algun mal suyo, ó promover algun bien, para que pertenezcan á esta especie de gracias de que hablamos.

106. La gracia de las lenguas es una facultad que Dios da de hablar en diversos idiomas naturalmente desconocidos, y tambien de ser entendido de gentes de varias naciones, y de diversos lenguajes, hablando en una sola lengua; y esto á fin de propagar mas facilmente y mas presto la doctrina católica, y de cooperar mejor á la salvacion de otros. Se explica esta gracia en cuanto á la primera parte, diciendo que Dios infunde en la fantasia de su ministro las especies de aquellas palabras que forman el lenguaje que él antes no ha aprendido, con lo cual pueda usarlo con facilidad, como los nacionales que lo poseen. En cuanto á la segunda parte, se declara con decir que las voces del ministro de Dios, derramadas por el aire, hagan por obra de los ángeles diverso sonido en los oidos de los oyentes; de manera que espresen la mente de quien habla, segun el idioma de quien oye.

107. Esta es la gracia que fue concedida á los Apóstoles en el dia de Pentecostés, porque comenzaron al punto á hablar en varios lenguajes aprendidos, no por ministerio humano, sino por don del Espíritu Santo¹. Y San Pedro en el sermon que hizo aquel dia á un pueblo compuesto de todas las naciones que habitaban debajo del cielo, como dice el sagrado testo, fue entendido de todas con tan grande fruto, que tres mil recibieron el sagrado Bautismo. Esta gracia fue comunicada á San Pablo, como él mismo lo protesta á los de Corinto:—*Gratias ago Deo meo, quod*

¹ Act. 4.

*omnium vestrum lingua loquor*¹.—El mismo favor fue comunicado al Apostol de las Indias San Francisco Javier, que llegado á aquellas remotísimas partes, no solo se halló instruido por divina virtud en todas las lenguas de aquellas gentes bárbaras, sino que hablando tal vez en un solo idioma, era entendido de pueblos diversísimos en sus lenguajes, como dice la Iglesia en las lecciones de su fiesta. La misma gracia se lee haber sido concedida á San Vicente Ferrer, á San Antonio de Padua, y á otros escogidos de Dios para la conversion de los pueblos.

108. Fue necesaria esta gracia á los Apóstoles, para que la santa fe súbitamente se propagase por todo el mundo. Fue necesaria á San Francisco Javier, para que la luz evangélica prontamente resplandeciese por todas partes del Nuevo Mundo. Fue necesaria á San Vicente Ferrer, para que se siguiese en breve tiempo la reforma del mundo católico que Dios le habia encargado. A otras personas, á quienes no haya Dios encomendado tan ilustres empresas, no debe creerse que se haga semejante gracia, especialmente en nuestros tiempos y en nuestros países, en los cuales no aparece necesidad. Y cuando en alguno se reconociese alguna señal, se debería proceder con gran sospecha.

109. Acerca de la nona y última gracia, que es la *interpretacion de las palabras*, dice el Angélico en el lugar arriba citado, que se da del Espíritu Santo: *Quantum ad sensum eorum, quæ sunt profunda*.—Conforme á esta doctrina, enseña el doctísimo cardenal Laurea que esta gracia consiste en una ilustracion que Dios da, para entender con claridad, primeramente algun paso abstruso y profundo de

¹ I. Corint. 14, 18.

la Sagrada Escritura; despues tambien el sentido de los cánones, y de los Santos Padres, donde es difícil la inteligencia, y no podría alcanzarse sin esta ayuda, á lo menos con facilidad y prontitud.

110. Esta gracia fue repartida en grado eminente á los Apóstoles, y despues de ellos á los doctores de la Iglesia primitiva; pues entonces habia especial necesidad de declarar las palabras recónditas de la Sagrada Escritura, para instruccion de la Iglesia católica. Esta gracia ha sido prometida del Redentor á su vicario en la tierra el romano Pontífice, y por eso en ocasion de las dudas que se levantan acerca del sentido de las Escrituras, y tradiciones apostólicas, es asistido del Espíritu Santo con ilustracion celestial é instinto para declarar con certeza é infalibilidad el sentido verdadero; y puede definirlo tambien fuera de los concilios. Esta gracia se da á veces á los sagrados intérpretes, á los teólogos, á los hombres doctos, á quienes pertenece declarar al púeblo la doctrina que Dios nos ha entregado en las sagradas letras. Con todo eso puede dar Dios esta gracia á quien quiere: antes porque acostumbra escoger por instrumentos de su gloria sujetos viles y despreciables á fin de confundir la soberbia humana, tal vez la comunica á personas idiotas, y á doncellitas sencillas, dándoles luz altísima acerca de la inteligencia de los sagrados textos. Mas en los tales casos es menester proceder con suma circunspeccion y con riguroso exámen, para evitar las ilusiones y los engaños que pueden intervenir.

111. Pero antes de concluir la presente materia conviene advertir mas cosas. Lo primero, que aunque las dichas gracias gratis datas no se dan directamente para la propia perfeccion, sino para la utilidad espiritual de otros;

:

y por eso pueden, absolutamente hablando, juntarse con la culpa mortal, con todo eso, no suelen concederse sino á personas de gran mérito, porque Dios de ordinario no toma por instrumentos de particular gloria suya, sino á personas de gran bondad: y por eso si se hallan en personas manchadas de culpa ó ajenas de la perfeccion, se deben tener por sospechosas. Lo segundo, que las personas que reciben las tales gracias se deben valer de ellas de tal modo, que les resulte adelantamiento en su propia perfeccion: lo que podrán conseguir, si las aceptan con profunda humildad, y se sirven de ellas por motivo de caridad y por puro celo de la gloria de Dios, y se aplican á sí aquellas luces, aquellas doctrinas, y aquellos medios extraordinarios, que acomodan á otros para adelantarlos en la perfeccion. Lo tercero, que las dichas gracias no se deben desear jamás de alguna persona; porque por una parte no son necesarias, ni para la propia salvacion ni para la propia perfeccion; y por otra parte son tanto mas peligrosas, cuanto tienen mas de esplendor y de singularidad: sino debe cada uno emplear á beneficio de los prójimos el talento que Dios le ha dado, y no desear ayudarles por la via de gracias extraordinarias y desacostumbradas: antes, segun la regla de la santa humildad, se debe tener por indigno de ellas. Y basta haber dicho esto por anticipada noticia, necesaria á la inteligencia de lo que se habrá de decir en los siguientes tratados sobre la divina contemplacion.

TRATADO II.

DE LA CONTEMPLACION EN GENERAL.

INTRODUCCION.

1. Ya que el objeto de la teología mística doctrinal es la contemplacion, ahora especulativa en su ser, en sus propiedades y en sus afectos, y ahora arreglada con sabios documentos, y defendida oportunamente del amor propio, y de los engaños del comun enemigo, como dijimos en el capítulo segundo del precedente tratado, nos es preciso hablar ahora de esta como materia que hemos emprendido. Pero antes de subir en particular á aquellos grados de contemplacion á que levanta Dios á algunas almas queridas, es necesario hablar de la contemplacion en general. Lo primero, para que el director sepa distinguirla de las especulaciones filosóficas y teológicas, con las cuales los teólogos por medio de la luz de la fe, y los filósofos, aun gentiles, por medio de la luz de la naturaleza, consi-

deran el ser de Dios; pero, sin embargo, no le contemplan misticamente. Lo segundo, para que sepa discernirla de la meditación que también tiene á Dios por objeto de sus consideraciones y de sus discursos; y sin embargo, no llega á mirarle con la vista pura de la contemplación. Lo tercero, para que sepa diferenciarla de la contemplación espúrea y engañosa, inventada de falsos contemplativos, y acreditada de ellos con aparentes razones, no sin grave perjuicio de las almas sencillas. Porque son innumerables los errores que se han levantado, ya en una y ya en otra parte de la Europa, para adular esta perla, cuanto mas rara, tanto mas preciosa. En el siglo decimotercio los Beguinos y Beguardos esparcieron por la Alemania el veneno de una impía contemplación, por lo cual fueron justamente condenados de Clemente V en el concilio de Viena. En el siglo décimosesto se levantaron los Alumbrados á oscurecer la España con los errores de una falsa oración: por lo que fueron justamente proscritos del tribunal de la santa Inquisición. Finalmente, en el siglo décimosétimo, del cuerpo de esta hidra abatida brotó aquella venenosa cabeza de Miguel Molinos, para infeccionar con una falsa quietud la Italia; pero fue también herido luego del Pontífice Inocencio XI con los rayos de muchas condenaciones, y después destinado á pasar su vida en una estrecha y oscura cárcel, para que no respirase mas aquel aire que habia contaminado con sus dogmas, no menos impíos que puercos. Para que sepa, pues, el director conocer cuerdamente cuál sea la verdadera contemplación mística y afectiva de que tratamos, y la sepa discernir de la espúrea y adulterada, haremos de ella generalmente en el presente tratado, declarando cuál sea su naturaleza, sus principios, sus obje-

tos, sus medios, sus propiedades y sus efectos, y dando advertencias oportunas para el reglamento de quien ha llegado ya á la posesion de este don, y de quien espera conseguirlo.

CAPITULO PRIMERO.

Se esponen algunas excelencias de la contemplacion, y se insinúan tambien algunos dotes de meditacion, para que de la una y de la otra se haga aquella estima que les conviene.

2. No entiende qué cosa sea la contemplacion, quien no tiene de ella una alta estimacion. Dice el Santo Job, que no es posible comprender su valor y precio: tan excelso es ¹. Añade el Sabio, que el don de la sabiduria, con el cual, ilustrados nuestros entendimientos, contemplan y gustan de las cosas divinas, no se puede comparar con cuanto puede dar de precioso y deseable toda la tierra ².

3. Pero quien quiera formar un justo concepto de la divina contemplacion, haga reflexion á lo que dijo Cristo en casa de la Magdalena, cuando esta, toda sumergida en la contemplacion de sus grandezas y de su celestial doctrina, fue reprendida de su hermana de aquel su ocio santo, como si fuera inutil y negligente. No solo el Redentor corrigió á Marta, que pretendia quitarla de su santa contemplacion, sino que decidió que aquella era la mejor ocupacion y aun la mas alta que un hombre mortal puede tener sobre la tierra. Y el mismo Dios, prometiendo á Moisés el

¹ Job. 18. 12.

² Prov. 8. 11.

don de la contemplacion, le dijo que le mostraria todo el bien, segun la comun esplicacion de los sagrados interpretes sobre estas palabras: *Et ostendam tibi omne bonum* ¹, y por consiguiente mostrándole todo bien le daria alguna posesion con aquella vista. Pues si el alma halla en la contemplacion todo el bien, ¿qué otro bien podrá conseguir en esta vida mortal, que no esté en la contemplacion? ¿No tiene, pues, razon de decir el Redentor que esto es lo mejor y mas escelente á que podemos llegar en la peregrinacion de nuestra vida?

4. Y á la verdad, ó ya se considere en la contemplacion el bien honesto, ó ya el bien útil, y el bien deleitable (pues á estas tres especies de bienes se reduce todo bien), se verá que no hay bien en la vida presente que sobrepuje al bien que se contiene en la mística contemplacion. Si se mira el bien honesto, ¿qué cosa puede ser mas honesta y aun mas noble que penetrar las cosas divinas sin fatiga de discurso con una simple vista, y de un modo mas conforme á las mentes de los ángeles, que al entendimiento de los hombres? ¿Qué cosa mas sublime, que acercarse á Dios con aquella vista amorosa, y aun tal vez unirse tambien y trasformarse todo en él hasta llegar á ser otro Dios, no ya por esencia (que esto no es posible), sino por amor? Si se considera el bien util, es cierto que todas las virtudes se purifican, se elevan, se perfeccionan y se refinan con la contemplacion; porque la contemplacion incluye la caridad, no ya en grado debil y remiso, sino intenso, fervoroso y encendido, y de sus llamas amorosas toman las virtudes sus adelantamientos, como en muchos

¹ Exod. 33. 19.

lugares dice Santo Tomás. Y por eso, así como la caridad se lleva tras sí todas las virtudes, como su reina, para hacerle noble cortejo, así la contemplacion, trayendo al alma la perfecta caridad, introduce con ella todas las virtudes en grado mas perfecto, y de todas la deja adornada.

5. Si se considera finalmente el bien deleitable, ¿quién podrá decir jamás cuán grande sea el deleite que resulta de la mística contemplacion, cuando los santos que lo habian experimentado, no dudaron de afirmar que no hay deleite semejante en esta vida? *Contemplativæ etenim vitæ*, dice San Gregorio, *amabilis valde dulcedo est*¹: que la dulzura de la contemplacion es muy amable y deleitable, Santo Tomás añade que la tal dulzura sobrepuja á todo placer terreno, y da la razon; porque amar y contemplar un objeto presente, es un gran deleite; pero si el objeto que se contempla y ama es Dios, y el amor es de perfecta caridad en lo intimo del espíritu, será tanto mayor la dulzura que redundará, cuanto Dios es mas amable que todo objeto caduco, y cuanto los gustos que nacen del espíritu son mas dulces que los que tienen su origen del sentido vil.

6. Por esta misma razon, pasando mas adelante el Santo Doctor, llega á comparar el deleite de la contemplacion con aquellos gozos inmortales y eternos que tienen los bienaventurados en el cielo, llamándola bienaventuranza imperfecta é incoada, esto es, principio de aquella felicidad que despues se ha de gozar perfectamente en el Paraiso por todos los siglos. Ni dice esto el Santo por una mera exageracion, como suelen practicar los predicadores

¹ S. Greg. hom. 14. in Ezech.

desde el púlpito, sino hablando con rigor escolástico en los libros doctrinales. Lo mismo afirma Ricardo de San Victor con los mismos términos, llamando á la contemplacion un principio de la eterna bienaventuranza, por el cual comienza el alma en la peregrinacion á probar una muestra de su patria celestial.

7. Concluyamos, pues, que encerrándose en la divina contemplacion en grado eminente todo bien honesto, útil y deleitable, tuvo Dios razon de decir á Moisés que, levantándolo á la contemplacion, le mostraria, y por consiguiente le haria probar todo bien, y el Redentor de afirmar que entre todos los bienes de esta vida el mejor y mas excelente es el que se contiene en la contemplacion; y por eso quien se halla en la posesion de tan escelso don, puede justamente decir con el Sabio: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*. Pero si hay alguno que enamorado de esta bella Raquel, ya que puntualmente en Raquel reconoce la mística contemplacion San Gregorio, desea tenerla por esposa, persuádase que ha de padecer mucho, y se ha de fatigar largo tiempo antes de llegar á conseguirla. Porque si Jacob, para llegar á desposarse con Raquel, que, como mujer igual á las demás, era compuesta de vil barro, no dudo de servir en casa del padre de ella catorce años enteros, siete antes de desposarse y siete despues, y una tan larga servidumbre le parecia haber pasado muy presto por la grandeza del amor que le tenia en su corazon, ¿con cuánta mas razon convendrá que pene muchos años en el ejercicio de la mortificacion, y trabaje mucho tiempo en la práctica de las virtudes morales quien desea desposarse con esta divina Raquel, que viene á unirse al alma toda ceñida de luces sobrenaturales y encendidas en celestiales ardores?

8. Mas si son tan nobles las prerogativas de que se gloria la contemplacion, no deben ser menos bellas las dotes en su línea de que va adornada la meditacion, que es madre de la contemplacion, y con el trabajo de sus discursos, de sus consideraciones y de sus afectos, poco á poco la engendra y pare. Sea prueba suficiente para mostrar cuán escelentes son sus prerogativas, el ver la grande estimacion que Dios hace de ella, y el empeño tan grande con que la inculca y encarga en las sagradas letras. Mandaba Dios á los israelistas en el Deuteronomio que meditasen su ley, no solo cuando estaban solitarios dentro de sus casas, sino tambien cuando se hallaban en los caminos públicos entre los tumultos del pueblo. Y nótese que Dios les imponia la práctica de la dicha meditacion, no solo cuando velaban, sino aun durmiendo; no solo de día, sino tambien de noche. Ni prescribia Dios las tales órdenes solamente á los sacerdotes; á los levitas, á los letrados y á las personas mas cultas, sino indistintamente á todo el pueblo, que es lo mismo que decir que tambien á los hombres rudos y á las personas idiotas. Tanto es lo que desea que todos mediten su ley y aquellas máximas de fe, que tienen fuerza para inducir á observarla con la debida perfeccion.

9. No contento de esto, torna Dios á inculcar por boca de otros profetas lo mismo, como medio importantísimo, no solo para adquirir la perfeccion, sino tambien la salvacion. Por boca del Santo David dice que el hombre justo, deseoso de observar exactamente la ley divina, medita día y noche¹. Por boca del Eclesiástico nos asegura que meditando los novísimos que nos aguardan, no pecaremos

¹ Psalm. 1. 2.

jamás¹. Por Jeremias nos descubre la causa, por la cual se ve toda la tierra desolada de la corrupcion de los vicios, y dice, que proviene esto de no recogerse los hombres en sus corazones á meditar las verdades de la fe, que los debian refrenar². El mismo Dios induce repetidas veces al profeta David á manifestarnos el frecuente ejercicio de meditar en que santamente se ocupaba, y el grande provecho que de él sacaba, para inducirnos á hacer lo mismo con un ejemplo tan ilustre. Cuando la meditacion no tuviese otro elogio que las muchas y grandes espresiones con que Dios nos la propone para practicarla, esto solo deberia bastarnos para entender cuántas sean sus prerogativas, cuántos los bienes con que enriquece nuestras almas, y sobre todo para persuadirnos aquella verdad tan desconocida de los falsos contemplativos, que si ella no es mas útil y mas gustosa y deleitable que la contemplacion, ciertamente es mas necesaria que ella: así porque esta, y no aquella, nos ha sido recomendada de Dios con grande instancia en las sagradas letras, como tambien porque la meditacion es medio ordinario para la perfeccion, y la contemplacion es medio extraordinario, y por eso no puede ser jamás necesaria, ni para la perfeccion, ni para la salvacion, que son bienes que todos pueden conseguir. Y aunque ni la meditacion sea absolutamente necesaria, no siendo mandada de Dios con grave precepto; pero moralmente hablando se debe decir necesaria, en quanto es muy dificultoso, no solo el perfeccionar la propia vida, sino aun el conservar la inocencia de la vida sin alguna consideracion de los misterios de nuestra fe.

¹ Eccl. 7. 40.

² Jerem. 12. 11.

10. A las palabras de Dios se añade el ejemplo de los Santos, que si bien estaban levantados al don de la mística contemplacion, sin embargo, tenian por costumbre volver á la meditacion de los divinos misterios: tanta era la estima que de ella tenian. Desde los mas remotos tiempos comenzó á practicarse este loable ejercicio; pues cuenta la sagrada historia, que Isaac al oscurecer del día se apartaba de sus domésticos, y se iba solitario por los campos á meditar¹. La misma santa costumbre tuvieron siempre en uso los hombres santos de la ley antigua, como se saca manifiestamente, así de las órdenes que Dios repetidas veces les dió, como tambien de las palabras de los profetas arriba espresadas. En la ley nueva la Virgen Maria fue la primera que nos dió tan noble ejemplo; porque si bien ella, conto águila de los contemplativos, levantó tan alto el vuelo de su contemplacion á las cosas divinas, que ni hubo ni habrá jamás quien la pueda alcanzar, con todo eso, no se desdenaba de meditar tambien las obras de su divino Hijo, como dice el sagrado testo.—*Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo*².—Y nótese aquí, que no dijo el Evangelista *contemplans*, sino *conferens in corde suo*, para significarnos, que aunque contemplaba mucho la Virgen con una vista fija y admirativa los admirables sucesos del Redentor, pero otras veces los conferia puramente consigo misma, esto es, los rumiaba, los ponderaba en su interior, y hacia sobre ellos afectuosas reflexiones: en una palabra, los meditaba atentamente. Y sin embargo, con aquellos actos meditativos no temia la Virgen Santísima bajarse demasiado, ni caer del estado escelso de la con-

¹ Gen. 24. 63.

² Luc. 2. 10.

templacion á que Dios la habia sublimado: como temian caer con semejantes actos los Alumbrados y los Quietistas con temeraria arrogancia. El ejemplo de la Virgen Santísima siguieron los Apóstoles y discípulos, y las santas mujeres que despues de la muerte del Redentor estaban con uniformidad de espíritu constantemente considerando la próxima venida del Espíritu Santo consolador, que Jesucristo les habia prometido, y acelerándola con fervientes ruegos y ardientes deseos ¹.

11. Cuánto se haya difundido despues por el centro del cristianismo este espíritu de meditar, se puede fácilmente comprender, considerando que todas las personas piadosas han atendido siempre con sumo cuidado á él, que todos los órdenes de las sagradas religiones lo han abrazado, y que todas se han alimentado con esta leche de devotas consideraciones y santos afectos, y con ellas han crecido en espíritu y han dado al mundo partos de grande santidad. Pero lo que á mí me hace grande impresion es el considerar que aquellos santos que han sido elevados de Dios á mas sublime grado de contemplacion, son los que han sido mas dados á la práctica de meditar. ¿Quién fue mas contemplativo que un San Agustin, un San Bernardo y un San Buenaventura? Y sin embargo, ¿quién fue mas aficionado que ellos á meditar? Basta ver las meditaciones que sacaron á luz, y al punto se entenderá cuán incansablemente se ocupaban en este devoto ejercicio; pues esas meditaciones no son otra cosa que efectos de aquellas consideraciones que industriosamente hacian meditando á los pies de un Santo Cristo. ¿Quién mas contemplativo que el

¹ 1. Act. 14.

Patriarca San Ignacio, el cual haciendo vida eremítica en la cueva de Manresa, tuvo tan gran copia de luces del cielo, que solia decir que si hubiesen faltado todas las Sagradas Escrituras, él no obstante, en virtud de aquella celestial luz de que habia sido alumbrada su mente en Manresa, habria defendido contra todos la santa fe con su vida y sangre? Y sin embargo, en aquel mismo lugar solitario compuso el Santo aquel libro de oro de los ejercicios espirituales, aprobado con bula especial de la Santa Sede, el cual principalmente no es otra cosa que un conjunto de meditaciones, dispuestas con tan bello orden y arregladas con tan oportunos preceptos, que tienen fuerza de conquistar cualquier corazon: señal clara de que el Santo, aunque en aquel tiempo altamente contemplaba, meditaba tambien atentamente. ¿Quién mas contemplativo que un San Felipe Neri, que ofreciendo á Dios sobre el altar el incruento sacrificio, veía abrirsele frecuentemente delante de los ojos en un agradable espectáculo la gloria del Paraíso, que en presencia de un numeroso pueblo se levantaba tal vez improvisamente en el aire con alas del amor divino, y que se veía obligado en medio del invierno á traer abierto el pecho para dar desahogo á aquellas llamas de amor que le ardan en el corazon? Y con todo eso, dice el escritor de su vida que casi de continuo se ejercitaba en la meditacion de la pasion del Señor. Y nótese aquella palabra *casi de continuo*, con la cual el sabio historiador limita oportunamente su dicho, no queriendo escluir las sublimes contemplaciones que iban mezcladas con sus devotas meditaciones. Lo mismo se dice de San Francisco Javier, de San Cayetano y otros santos, que todos tuvieron por costumbre el pasar de la meditacion á la contemplacion, y de la contempla-

ción volver á la meditacion, sin que temiesen caer del estado de contemplativos, como temian los falsos contempladores caer de su ideal y necia contemplacion, que para declararla por tal bastaba este su vano y soberbio temor que jamás prendió en el corazon de santo alguno.

12. De lo cual quiero inferir que si todos los Santos, aun aquellos que estaban enriquecidos del don de la contemplacion, hicieron tanto caso y tanto uso de la meditacion, conviene decir que esta acarrea al alma grandes bienes, y aun aquellos mismos bienes de que es fecunda la contemplacion; pero con esta diversidad, que la contemplacion los acarrea con mayor suavidad y con mayor presteza, y la meditacion los trae con mas fatiga y en mas largo espacio de tiempo, aunque tal vez con mas mérito, como repite en muchos lugares Santa Teresa.

13. Y sin embargo, ¿quién lo creeria? hubo entre los quietistas quien llegó á tanto atrevimiento, que para acreditar una cierta contemplacion fingida, llamada de ellos *quietud*, que propiamente no tiene otra cosa de quietud contemplativa que el solo nombre, llegó, digo, á llamar al uso de la meditacion camino de principiantes, camino imperfecto, camino inútil, único impedimento para la perfeccion, y se adelantó hasta darle el título de *vida animal*. Pero si esto es así, encomendándonos Dios tantas veces y de tantas maneras en las sagradas letras el ejercicio de las devotas meditaciones, ¿nos puso en un camino imperfecto, en un camino inútil, y se atravesó con toda su eficacia á nuestra perfeccion, poniéndonos el único impedimento? Luego cuando el Santo David, embestido de superior luz, profetizaba en los salmos, ¿era un principiante imperfecto, pues en los mismos salmos muchas veces nos manifiesta cuánto

estimaba en aquel mismo tiempo el ejercicio de meditar? Luego hacia vida animal aquel real Profeta, cuando en medio de sus dulces meditaciones, como él mismo afirma, ardía en llamas de caridad? Luego todas las personas piadosas y todas las almas santas que de las contemplaciones á que Dios las levantaba tuvieron por costumbre el volver á sus sosegadas meditaciones, ¿fueron siempre principiantes y siempre imperfectas, ni ha habido jamás en el mundo santo alguno que haya llegado á la perfeccion, porque ninguno hay que haya abandonado por siempre el ejercicio de meditar? ¿Qué delirios, ó por mejor decir, qué locuras son estas?

14. Y con todo eso los quietistas las proponen tan de veras, que llegan á decir que si tan pocos se adelantan en la perfeccion cristiana, es porque no se dan á la contemplacion especialmente mística, sino que solo atienden á meditar. Y yo digo, que hablando aun de la verdadera contemplacion, y no de la espúrea é imaginaria, que ellos sueñan, el no conseguirse de muchos la perfeccion, no proviene de no querer contemplar, sino de no querer meditar. La razon es manifiesta, porque la perfeccion cristiana es un bien sobrenatural que todos pueden alcanzar; pues á todos ha sido aconsejada de Cristo, diciendo: *Estote ergo perfecti, sicut Pater vester caelestis perfectus est*. Luego los medios que conducen á ella deben ser tales, que puedan practicarse de cualquiera á su arbitrio, no siendo jamás posible que dependa de nuestra voluntad la consecucion de algun fin, si no depende igualmente de nuestra voluntad el uso de los medios proporcionados para conseguirlo. Ahora, pues, es cierto, que aunque la contemplacion es medio aptísimo para conseguir la perfeccion; pero no es

un medio que esté en nuestra mano, y que lo podamos usar á nuestro arbitrio; porque es un don gratuito, que Dios da á quien le place, y tal vez niega aun á personas de mucha virtud, por fines solo conocidos de Su Majestad, como dice San Bernardo ¹. La meditacion sí que es medio conducentísimo á la perfeccion, y es practicable á nuestra eleccion; porque consiste en el ejercicio de nuestras potencias interiores ayudadas de la gracia ordinaria, que á ninguno se niega. Si son pocos, pues, los que suben á la cumbre de la perfeccion, esto no puede nacer de no querer atender á la contemplacion, que no está en su poder, sino que debe provenir de no querer seriamente aplicarse al ejercicio de la meditacion, que está en sus manos, y sobre todo de no querer ejercitarse en los ruegos y demandas, que tienen el efecto infalible, segun la promesa del Redentor; y en la práctica de la humildad, de la abnegacion de sí mismos, de la mortificacion de las propias pasiones, del total desapego de las cosas criadas, y de todas las otras virtudes morales.

15. Pero replican esos: vemos á algunos, que despues de muchos años de este ejercicio de meditar (que ellos llaman *esterior*), se hallan vacios de Dios, y llenos de sí mismos. Vemos, replico yo tambien, que algunos despues de un largo ejercicio de contemplar son aun flacos é imperfectos; antes leemos en las historias eclesiásticas los sucesos funestos de algunos contemplativos, que de la altura de sus contemplaciones cayeron en horrendos precipicios, y tal vez con ruina irreparable, de la cual jamás se levantaron. ¿Pues qué se ha de inferir de estas es-

¹ S. Bern. ser. 3. de Circumcis.

periencias? ¿Por ventura que tambien la contemplacion es camino imperfecto, camino inutil é impedimento para la perfeccion? ¿Quién no ve cuán necias serian semejantes consecuencias? Luego será preciso decir que estas flaquezas y estas caidas no tienen origen ni de la contemplacion ni de la meditacion, que son de suyo santisimas y de su naturaleza llevan siempre el alma á Dios, sino que nacen del abuso, ó á lo menos del uso poco acertado que algunos hacen ó de la meditacion discursiva, ó de la mística contemplacion. Así que nada se concluye por este camino en descrédito de la meditacion tan odiosa á estos falsos contemplativos. Pero dejemos semejantes futilidades, á las cuales me parece que se les hace demasiada honra con querer afanarse mucho en reprobárlas, y pasemos á decidir otros puntos mas racionales.

CAPITULO II.

Se esponen los excesos de aquellos directores, que, demasiado adheridos á la contemplacion, desacreditan la meditacion, y se les muestra el camino del medio por el cual deben conducir las almas.

16. No obstante las bellas dotes, de las cuales van adornadas cada una en su género, la contemplacion y la meditacion, hay padres espirituales que, indiscretamente enamorados de la una, desacreditan la otra para con sus hijos espirituales, y los tienen lejos; aun cuando conveniria, segun su estado presente, que se aplicasen á ella. Algunos directores amantes de la meditacion, al oír ó ver ciertos casos estraños de quien caminando por el camino

de la contemplacion, ó fue hallado iluso ó cayó en algun grave exceso, ó volvió feamente á sus antiguas tibiezas, se espantan sobradamente, y juzgan este camino por demasiado arriesgado; y por eso no quieren de modo alguno que entren en ella sus discípulos, aunque por otra parte Dios los introduzca con sus interiores luces y suaves mociones. Los llenan de temores algunas razones aparentes, es á saber, que la meditacion es segura, pero la contemplacion es peligrosa; así porque el alma viéndose levantada á conocer las cosas divinas de un modo extraordinario, puede facilmente concebir vanagloria y vana complácencia de tan bello don, como tambien porque puede apegarse con gula muy reprobable á aquellas dulzuras espirituales, de las cuales abunda este don con grave perjuicio de su espíritu; y finalmente, tambien porque viéndose el alma llevada en alto sobre las alas de la contemplacion, puede concebir bajo concepto, y quizá positivo desprecio, de quien se halla en lo bajo, caminando con los pasos de la meditacion discursiva. Por estas y otras semejantes razones tienen los dichos directores atadas las almas en el ejercicio de la meditacion, cuando ya están aptas para subir á algun grado de contemplacion.

17. San Juan de la Cruz, en la estancia tercera de la llama viva de amor, reprende con ardiente celo á estos directores inespertos, y especialmente en el párrafo 8 representa á una alma, á quien Dios en tiempo de oracion comunica una cierta noticia amorosa de sí con mucha quietud y serenidad de espíritu (lo que ya es verdadera contemplacion, como veremos en el capítulo siguiente): despues propone á un padre espiritual poco esperto en el camino del Señor, que la retrae de aquella dulce contem-

placion para volverla á meter en las imaginaciones, en los discursos y en sus acostumbradas meditaciones, y lo reprehende con agrias palabras, diciendo así: «Vendrá uno que no sabe sino martillar y dar golpes con maza de hierro á manera de herrero: y porque no sabe enseñar sino esto, dirá: andad, dejad eso, que es perdimiento de tiempo y ociosidad; pero tomad este otro. Meditad, haced actos, que es menester que hagais de vuestra parte actos y diligencias, que esas otras cosas son vanidad y boberias. Y así no entendiendo esos los grados de oracion ni los caminos del espiritu no reparan que estos actos que ellos dicen que haga el alma, y que aquel andar con discursos, ya se ha hecho.» Y concluye, que deshaciéndose la pobre alma de aquella contemplacion á que Dios la traia para volver al ejercicio de meditar, no hace lo uno ni menos aprovecha en lo otro. No contempla, porque se lo prohíbe el director: ni medita, porque en tal estado se lo impide Dios.

18. Santa Teresa reprueba tambien mucho la conducta de un confesor, que obligaba á una su penitente á no salir de la meditacion de su nada, y de sus miserias, mientras ya Dios la levantaba manifestamente á la contemplacion de quietud. Ni crea ya el lector que estos yerros suceden raras veces, porque son muy frecuentes, y muchas veces acaece hallar personas espirituales detenidas violentamente de sus padres espirituales en la consideracion de los novísimos, ó de otras máximas, cuando Dios de mucho tiempo las tira á comunicar consigo en suave contemplacion: con cuáles angustias de su espíritu son violentados á obrar contra los atractivos de la divina gracia, y con cuánto perjuicio de sus almas, lo puede imaginar cada uno.—Pero estos directores, dice San Juan de la Cruz, no lo pasarán delan-

te de Dios sin castigo, por el grave daño que acarrean á las almas con sus malos consejos. Ni sirve para escusarlos, añade el Santo, su poco saber, porque tomando el cuidado de las tales almas, estan obligados por oficio á entender los diversos caminos del espíritu; y no entendiéndolos, deben encomendar á otros su cuidado. Podrán, dice el Santo, quizá estos tales errar con buen celo, no llegando á mas su saber; pero no por eso que larán escusados en los consejos que temerariamente dan, sin entender antes el camino y el espíritu que el alma tiene: y sí no lo entienden, ¿para qué meter su ignorante y ruda mano en cosa que no saben, y no la dejan para quien entiende mejor? No siendo cosa de pequeño peso y culpa, hacer perder á una alma bienes inestimables por consejo fuera de camino, y dejarla totalmente por tierra. Por lo cual aquel que temerariamente yerra, estando obligado á pensar lo justo (como cada uno lo está en su oficio), no lo pasará sin castigo, conforme al daño que hizo ¹.

19. Otros directores hay que dan en el extremo contrario, tirando á levantar las almas á la contemplacion, aunque para ella no esten aun maduras. Yo no hablo aquí con aquellos maestros de espíritu, que con artes erróneas procuran introducir á toda suerte de personas á una cierta quietud ideal, que de contemplacion tiene el nombre y la apariencia; pero no tiene ciertamente la sustancia, como mostraremos despues. Hablo ahora con aquellos directores que se esfuerzan á levantar á sus penitentes á la contemplacion verdadera, pero no lo hacen discretamente, porque lo procuran antes de tiempo, y con vanos artificios,

¹ S. Juan de la Cruz, *llam. vict. de am. est.* 3. r. 11.

quizá porque habiendo ya probado ellos la utilidad y dulzura de este don celestial, querrian que lo experimentasen tambien sus discípulos; y por eso les ordenan, que dejen la meditacion, y corten todos los discursos, cuando seria aun tiempo de continuarlos. Les enseñan á purgar sus mentes de las imaginaciones y de los fantasmas, y á estar-se encantados delante de Dios, y á ejercitarse con la voluntad en ciertos afectos sublimes, de que suelen apacentarse las almas de los verdaderos contemplativos.

20. Semejantes industrias practicadas para levantarse á sí ó á otros á la contemplacion, son reprobadas en muchos lugares de Santa Teresa como inútiles, y aun como nocivas. Despues de haber hablado la Santa de la meditacion discursiva, y de todas las industrias que podemos santamente usar, para despertar en nosotros la devocion, añade:—Esto es, pues, cuanto nosotros podemos. Quien quiere salir de aquí, y levantar el espíritu á sentir gustos que le vengan dados (por gustos entiende la Santa oracion ó contemplacion de quietud), es un perder lo uno y lo otro, á mi parecer, porque es cosa sobrenatural: y perdido el entendimiento discursivo, queda el alma desierta, y con grande sequedad... Ahora lo que yo digo, que no se levanten sin que Dios los levante, es lenguaje de espíritu. Me entenderá el que tuviere alguna esperiencia... Torno de nuevo á advertir, que importa mucho no elevar el espíritu si el Señor no lo eleva á él á las cosas estraordinarias y sobrenaturales, siendo esta, cosa que al punto se entiende y se conoce ¹. La razon de esto es clara, porque la contemplacion depende de una luz estraordinaria que Dios

¹ S. Ther. In vit, sua, cap. 12.

infunde en nuestra mente, con la cual se levanta á la vista de las cosas divinas, y á un afecto suave de amor que infunde en nuestra voluntad. Por tanto, si el alma está privada de esta luz y de este afecto, y está á oscuras, no podrá ver jamás ni contemplar los tales objetos. Ni el abandonar la meditacion y el discurso, hace nada para adquirir la tal vista que da Dios, no á quien la procura; sino á quien él quiere: «á lo mas conseguirá, como dice la citada Santa, el tener encantadas las potencias sin provecho alguno.» Habiéndonos dado Dios las potencias para que obrásemos con ellas, no conviene encantarlas, sino que es menester dejar que hagan su oficio, hasta tanto que Dios de suyo las ponga en otro mayor¹.

21. Supuesto, pues, que ambos estos dos extremos son imperfectos y dañosos, conviene que el director tenga el camino del medio, que solo es seguro, y solo puede servir á la perfección de las almas de él gobernadas y dirigidas. El camino de en medio es este, que él con santa libertad introduzca en la contemplacion las almas, cuando reconociere que Dios las llama, y las tenga siempre en el ejercicio de meditar, hasta que reconozca en ellas el tal llamamiento. La razon de eso la trae San Juan de la Cruz², y es, que Dios, así como es el principal agente, así es la primera guia de las almas en el camino de la oracion. Nosotros somos sus instrumentos, y por eso toca á Dios, elevando las almas con luces y mociones extraordinarias; él meterlas en el camino de la contemplacion, que es como un atajo para la perfeccion, ó dejarlas con las ayudas ordinarias en el camino trillado de la meditacion. A nos-

¹ S. Ther. Cast. int. mans. 4. c. 3.

² S. Juan de la Cruz, Llam. del am. estant. 3. §. 9.

otros nos pertenece el observar la conducta de Dios, el discernirla con acuerdo y el seguirla con fidelidad, procurando que el alma camine derechamente. Por lo cual no puede en conciencia el director detener violentamente en la meditacion á un espíritu que Dios levanta á la contemplacion, si no fuese por breve tiempo y por prueba, á fin de asegurarse de la verdad, ni sacarlo fuera de la meditacion para levantarlo con industrias inútiles y vanas á la contemplacion, si Dios antes no lo convida con interiores mociones. Está obligado á seguir las trazas del Señor, y á acomodarse á ellas procurando que el alma camine bien por aquel camino, por el cual la lleva Dios.

22. En confirmacion de esto haga reflexion el director, que no puede escusarse de falta de soberbia (como nota Santa Teresa en los lugares citados) y tambien de temeridad, el quererse introducir una alma de suyo á la contemplacion, que es un trato íntimo y familiar con Dios, sin ser introducida del mismo Dios. Como puntualmente no se podria excusar de atrevimiento aquel súbdito, que sin ser admitido á la audiencia del rey, se entrase de suyo, sino que la paridad es aun mas convincente en nuestro caso; porque podria al fin el súbdito llegar en algun caso por modo tan violento á la presencia del rey; pero no podrá jamás una alma, por mas esfuerzo é industria que ponga, presentarse con la contemplacion delante de Dios, si Dios no la admite. Al contrario, considere que seria descortesía grande de una alma, que admitida ya á la contemplacion de las grandezas divinas se retirase para volver á los discursos de la meditacion; como de la misma manera seria descortesía de un súbdito, que llamado á la audiencia del príncipe rehusase el ir; y antes quisiese an-

dar en busca de él, y mirarlo de lejos, cuando sale á paseo por los caminos públicos, que verlo y gozarlo presente en su cámara.

23. Añado que la meditacion, como dicen comunmente los doctores místicos, busca á Dios con los pasos de sus consideraciones y de sus discursos; pero la contemplacion lo posee y lo goza. Ahora, así como seria necio aquel, que llegado al término de su viaje volviere al camino para encontrar el término ya hallado, así seria mal acordado aquel, que habiendo llegado á la posesion de Dios con la contemplacion celestial, tornase á meditar para llegar á la posesion de Dios que ya posee. Entiendo esto durante el tiempo de la contemplacion, como explicaré mejor en breve en el presente tratado, al número 125, por no convenir con los falsos quietistas en esta semejanza. Y así como aquel, que aun se halle lejos del término de su peregrinacion, no ha de batir las alas como Icaro para llegar en un instante, sino que ha de caminar arregladamente y de un modo natural por su camino, así el que no ha llegado á la contemplacion de Dios, no debe tentar vuelos artificiosos hácia él, sino que debe irse acercando con los pasos arreglados de la meditacion discursiva, hasta que consiga el poseerlo, ó imperfectamente en esta vida llena de miserias y trabajos, ó perfectamente en la otra. Concluyamos, pues, que no debe jamás el director apartar las almas de la meditacion, hasta que Dios las llame á la contemplacion: y llamadas que sean á la contemplacion, no las debe enagenar de ella por meterlas en la meditacion, durante, empero, como ya dije, la tal contemplacion.

CAPITULO III.

Se dan las señales para conocer cuándo sea el alma introducida de Dios á la contemplacion.

24. La mayor dificultad consiste en conocer cuándo el alma sea llamada de Dios á la contemplacion, ó deba entrar en ella con humilde confianza, y cuándo no es llamada y debe retirarse con modestia. Tres señales da San Juan de la Cruz ¹, las mas claras y mas seguras, á mi parecer, que pueda haber. La primera señal es que el alma, dispuesta suficientemente para la contemplacion, no puede ya meditar. Dije suficientemente dispuesta, porque aunque en algun caso raro da Dios la contemplacion aun á principiantes flacos é imperfectos, pero de ley ordinaria quiere que el alma sea, no digo ya perfecta, sino bastantemente dispuesta para recibir tan grande don, con la estirpacion de los vicios, con la mortificacion de las pasiones, con el desapego de las cosas caducas y con el ejercicio de las virtudes morales. Cuando ve, pues, Dios al alma en tal disposicion, le quita el uso de meditar, por lo cual ella se siente impedida en sus potencias interiores para las imaginations y para los discursos, y comienza á experimentar mucha dificultad y sequedad en aquellas mismas devotas consideraciones, en las cuales hallaba antes dulce pasto. Obra Dios de este modo porque quiere levantarla de un ejercicio mas bajo, cual es el de meditar, á otro mas noble, cual es el de contemplar. Y porque la meditacion discurs-

¹ S. Juan de la Cruz, Sub. al mont. l. 2. c. 13 y 14.

siva no puede juntarse á un mismo tiempo con la pura contemplacion, le quita Dios la una para enriquecerla con la otra.

25. Pero esta primera señal por sí sola es engañosa, ni basta para discernir la vocacion de Dios á la contemplacion, porque el no poder meditar puede nacer de tibieza y de descuido en atender á las cosas del divino servicio, como sucede muy frecuentemente; y por eso es necesario que á esta señal se añada la segunda, y es, que no pudiendo ya el alma meditar mas ni discurrir acerca de los objetos sobrenaturales y divinos, tampoco tenga gusto en disiparse y andar vagueando acerca de los objetos terrenos. No digo que el alma no haya de padecer distracciones cuando de estas no están exentas ni aun las almas santas; digo solo que no guste de ellas, sino antes le sean de pena y tormento; porque gustando de andar distraida y disipada sobre las cosas criadas, la sequedad que ella experimenta en meditar no es señal de contemplacion, sino solo de tibieza y de negligencia culpable, en pena de la cual merece ser dejada de Dios seca y desconsolada.

26. Mas porque podria darse el caso en que el alma no pudiese meditar ni tuviese gana de divertirse en otros objetos por causa de algun humor melancólico que, ocupándola en la parte sensitiva, la hiciese desganada de todo y poco menos que atolondrada, se requiere la tercera señal (y esta es la principal, sin la cual las otras dos nada prueban á favor de la contemplacion), esto es, que el alma en la oracion se halle con una cierta vista amorosa para con Dios, que el Santo llama atencion ó noticia amorosa con paz y quietud interior. Si el director reconoce tambien esta señal en su discípulo, no dude de que es llamado á la con-

templacion, porque esta es ya verdadera contemplacion. Y por eso concluye el Santo así:—Estas tres señales á lo menos y todas juntas ha de ver en sí la persona espiritual para arriesgarse seguramente á dejar el estado de meditacion, y entrar en el de la contemplacion y del espíritu. Y no basta reconocer en sí la primera y la segunda señal si no ve tambien la tercera ¹. Y trae las mismas razones que yo antes he insinuado, y en el capítulo siguiente trae otras que no es necesario referir aquí. Solo advierto con el mismo Santo, que esta vista ó noticia amorosa de Dios alguna vez procede de una luz tan simple y tan pura, que ni aun el alma que la recibe la discierne, lo cual sucede especialmente en los principios en que el alma acostumbrada al manjar mas sensible y grosero de la meditacion, no tiene aun acomodado el paladar al manjar delicado de una pura contemplacion; pero se conoce por los efectos que produce en el alma, de tranquilidad, de paz y de robustez en el ejercicio de las virtudes, como nota tambien el P. Alvarez de Paz ², y nosotros lo veremos ahora.

27. Dice este teólogo místico que entonces es tiempo de pasar de la meditacion á la contemplacion, cuando el alma que á juicio de su director ha aprovechado suficientemente en las virtudes, se siente interiormente llamar y provocar á la divina contemplacion; y descendiendo á lo particular, da por señales de un tal llamamiento aquellas mismas que señala San Juan de la Cruz, esto es, el estar ella largamente árida en sus meditaciones, y ciertamente no por su culpa, y el hallarse en la oracion con una vista simple y amorosa fija en Dios, y finalmente señala por

¹ S. Juan de la Cruz, cap. 13.

² P. Alv. de Paz. tom. 3. l. 5. part. 2. cap. 13.

efecto de esta dulce contemplación que ya prueba el alma una mayor robustez en el desprecio del mundo y de sí y en las sólidas virtudes.

28. Si viere, pues, el director que su penitente, después de un razonable aprovechamiento en el camino espiritual, no halla ya más pasto alguno en sus meditaciones, y por más diligencias que haga prosigue por largo tiempo en estar impedido y como atado para las imaginaciones y para los discursos; pero sin embargo, poniéndose en la presencia de Dios, se queda fijo con una cierta vista amorosa y suave, no le quite de aquella quietud para hacerlo volver á la meditación, porque tiene ya indicios suficientes de que Dios le llama á la contemplación, y aun de que ya le tiene en ella por medio de aquella vista afectuosa en Dios. No tema de que él pierda tiempo, cesando de aquella fatiga que se practica con las potencias interiores en el ejercicio de meditar, porque en aquella quietud llena de amor, comunica Dios grandes bienes al espíritu, y particularmente mucha fortaleza en practicar los actos de las virtudes. No tenga temor de que viéndose levantado á mejor oración haya de caer en vanagloria ó haya de mirar con desprecio las oraciones de otros, como decíamos al principio de este capítulo; porque las obras de Dios, mayormente si son infusas, van siempre vestidas de sentimientos humildes, y en lugar de levantar al alma la bajan y la ponen en un desprecio sincero de sí misma. De esto pudiera justamente temerse si el alma procurase subir de suyo á la divina contemplación, porque siendo vanos estos esfuerzos, no podrían producir otra cosa que afectos de vanidad.

29. Pero no crea el director que una tal alma no haya de volver más á la meditación. Es error de los molinistas.

tas el decir que una alma levantada á la contemplacion, no deba meditar ya mas, porque seria caer de su propio estado. Este estado, en que siempre se contemple, lo habrá si en la otra vida, en la cual veremos sin velos las grandezas divinas, ni podrá ser ya jamás apartada nuestra mente de aquella vista bienaventurada; pero en esta vida no lo hay. San Bernardo, ú otro autor que corre con su nombre, forma una escala con cuatro gradas ó escalones para levantar las almas á Dios. El primer escalon quiere que sea la leccion de los libros santos, con lo cual ella se embebe en máximas devotas. El segundo quiere que sea la meditacion, con la cual pondera las dichas máximas, y se las imprime altamente en la mente y en el corazon. El tercero quiere que sea la oracion, con la cual pide á Dios lo que necesita. El cuarto quiere que sea la contemplacion con la cual le mira y le goza. Y finalmente, concluye que en faltando al alma la gracia de la contemplacion debe ordenadamente bajar al tercero, al segundo y al primer escalon, esto es, debe volver á los ruegos, á las meditaciones y á la leccion de los libros santos. Y porque Molinos, pérfido corruptor de la ciencia mística, abusando de la doctrina de este santo doctor, tuvo atrevimiento de afirmar que llegada el alma á la contemplacion adquirida, no ha de bajar ni al segundo ni al primero escalon, esto es, ni á la meditacion ni á la leccion devota, sino que se ha de detener obstinadamente en la contemplacion, fue condenado de Inocencio XI; como se ve en la proposicion veinte y tres.

30. Conforme á la doctrina de San Bernardo habla Santa Teresa, quien tratando de los grados de oracion debajo de la alegoria del agua con que se riega la tierra, dice

que faltándonos una oracion nos debemos aplicar á otra. Si no dejase jamás el Señor de dar, cuando sea menester, el agua del cielo, ya se ve cuán descansado estaria el jardinero. Mas porque mientras moramos en esta vida es esto imposible, debe el alma estar siempre vigilante y con pensamiento de que en faltándole una agua procure la otra. Uniformemente á la doctrina de ambos enseñó el místico Alvarez de Paz, que apartando Dios el don de la contemplacion de una alma acostumbrada á recibirlo en sus cotidianas oraciones, no debe quedarse ociosa, ó afectar, como los molinistas, alguna necia contemplacion, sino que debe volver á coger los discursos, las reflexiones, los propósitos, las peticiones y los afectos, como acostumbraba hacer en estado de simple meditacion. Así lo hizo la esposa de los sagrados cantares, que despues de haber sido admitida en la bodega de los vinos preciosos, símbolo de la perfecta contemplacion, en la cual el alma se embriaga con el santo amor, volvió á buscar á manera de los meditativos al real esposo por las plazas y calles públicas de la ciudad. Este es espíritu recto, y no ya quererse obstinar en contemplar euando Dios ha quitado la gracia, por un temor soberbio y vano de caer del propio grado.

31. Mas porque algunos quietistas se industriar en sostener sus falsas doctrinas con la autoridad de San Juan de la Cruz, místico sublimísimo, oigan cómo habla el Santo á nuestro propósito.—Pero no quisiera que de aqui se tomara regla general de dejar la meditacion y el discurso, que el dejarla ha de ser siempre por no poder mas, y solamente cuando por via de purgacion ó de tormento, ó por muy perfecta contemplacion la impidiere el Señor: que en otro tiempo y ocasion se debe tener siempre este apoyo y re-

paro, mayormente de la vida y cruz de Cristo, que por la purgacion, paciencia, por camino seguro le mejora y ayuda maravillosamente á la alta contemplacion¹. ¿Podia este santo hablar mas claro? ¿Podia explicar mejor los sentimientos? Esto es, que excepto el caso en que el alma se halle en la purgacion pasiva, de que hablaremos en el tratado V, y el caso en que se halle en actual contemplacion, debe la persona volver siempre á la meditacion, á las imaginaciones y á los discursos, mayormente de la vida y passion del Redentor, de que estan tan agenos, como veremos en su lugar, los falsos contemplativos. Y si el Santo exceptúa aquellos dos casos, proviene esto de que en aquellas dos coyunturas el mismo Dios es el que impide al alma la meditacion para su mayor bien. Tómese de aquí luz para entender el sentido legitimo de aquellas palabras que se hallan frecuentemente esparcidas en las obras de dicho Santo, mayormente en la *subida al Monte Carmelo*, que el alma contemplativa debe desnudarse de las imaginaciones, de las formas y de las figuras. En aquellos lugares habla siempre el Santo de una alma, que puesta ya en verdadera contemplacion, aspira á la union mistica de amor, que es lo sumo de la divina contemplacion. Ahora, hablando de semejante alma, sábiamente enseña que no debe en ese tiempo combinar fantasmas y fabricar ideas en su mente; porque no conseguiria con esto sino perturbar la obra delicada que Dios va haciendo en ella; mas debe seguir el espíritu del Señor, que de una contemplacion mas baja en que ella se halla, la conducirá, si ella no pone impedimento de groseras imaginaciones, á la contemplacion mas alta

¹ S. Juan de la Cruz, noc. obsc. l. 1. c. 10.

y mas perfecta de mística union. Este es el verdadero sentido de esta su doctrina. Por lo demas, fuera de este caso ya ha protestado bien claramente, que debe volver á tomar las meditaciones, los discursos, y por consiguiente las imaginaciones, las formas y figuras. Siempre, pues, que halle el director una alma llamada de Dios á la contemplacion, no la aparte de aquella santa quietud, siga el espíritu del Señor; pero instrúyala, que en faltando aquella santa ocupacion, no ha de estar ociosa, sino que debe volver á las consideraciones, á los afectos y á sus antiguas meditaciones, como enseñan todos los santos.

CAPITULO IV.

Se explica qué cosa sea la contemplacion.

32. Espuesto ya el valor y precio, así de la contemplacion como de la meditacion, y demostrado el camino del medio que debe seguir el director, para evitar los escesos dañosos de los que, muy adictos á la meditacion, apartán importunamente á los penitentes de la contemplacion, ó demasiado amantes de la contemplacion, los retraén indiscretamente de la meditacion, vengamos ahora á ver qué cosa sea esta contemplacion, pues sin esta noticia no podria el director conducir las almas por aquel camino seguro, que le hemos señalado.

33. Los Santos Padres y los doctores místicos han definido de diversos modos la esencia y sustancia de la divina contemplacion. San Agustin dice que es una admiracion deleitable de una verdad clara ¹. San Bernardo dice

¹ S. Aug. lib. de spir. etc. an. c. 32.

que la contemplacion es una elevacion de la mente suspensa en Dios, que gusta de los gozos de las eternas dulzuras ². Ricardo de San Victor enseña que la contemplacion no es otra cosa que una perspicacia de nuestra mente suspensa por la admiracion á vista de los espectáculos que le propone la divina sabiduria ³. Santo Tomás pone todo el ser de la contemplacion en la vista simple de la divina verdad ³. Bien que quiere que esta vista haya de depender del amor como de su causa, y haya de parar en el amor como su fin. Conforme á la doctrina de estos santos, esplican la esencia de la divina contemplacion San Buenaventura, Gerson Parisiense y otros doctores místicos.

34. De todo eso se saca que para formar la contemplacion mística y divina se requieren tres cosas, segun la doctrina de los doctores y de los santos. Lo primero la vista simple de alguna verdad divina, porque en esto todos convienen con términos espresos ó equivalentes. Lo segundo, que esta vista sea con tal claridad que cause admiracion en la mente de quien contempla, como dicen claramente San Agustin y Ricardo de San Victor en su primera definicion, y lo denota San Bernardo con aquella suspension de mente que nace de la admiracion del objeto. Lo tercero, que esta vista vaya junta con un afecto gustoso de las verdades que se admiran, de modo que sea delicioso, como requiere San Bernardo; sea efecto y causa de un dulce amor, como enseña Santo Tomás. Fuera de estas tres cosas, no hay cosa sustancial en las dichas declaraciones: así que queriendo nosotros sacar de las tales definiciones una que sea el abs-

¹ S. Bern. in scal. claus.

² Ric. de S. Vict. de cont. l. 1. cap. 4.

³ S. Thom. 2. 2. q. 180. art. 3. ad 5.

tracto de todas, y contenga la sustancia de la referida doctrina, podremos decir así: «Que la contemplacion mística es una elevacion de la mente en Dios y en las cosas divinas, con una vista simple, admirativa y suavemente amorosa de las cosas divinas.» Espliquemos ahora esta definicion, que es el fundamento de cuanto se habrá de decir en el presente tratado.

35. He dicho que la contemplacion es una elevacion de la mente en Dios ó en las cosas divinas, y en esto conviene con la oracion mental, la cual es un levantamiento de nuestra mente á Dios, como la define el Damasceno: *Ascensus mentis in Deum*¹. He dicho que esta elevacion de la mente en Dios ha de ser con una simple vista, y en esto se diferencia la contemplacion de la meditacion, que no mira las verdades con una sola vista simple, sino que las busca con repetidos actos de imaginaciones y discursos. El que medita es menester que con muchos actos de la fantasía se vaya representando los objetos que quiere ponderar: es menester que vaya haciendo sobre ellos varios discursos, con los cuales llegue á descubrir aquellas verdades que le han de mover á los afectos proporcionados. No sucede así á quien contempla. A este se le representan las verdades con claridad y sin multiplicados actos: con una simple vista de su mente las mira y las goza. Por ejemplo, si uno quiere meditar la grandeza de la divina bondad, le es preciso figurarse en la imaginativa todo aquel bien que Dios ha esparcido sobre las criaturas, y le es necesario andar infiriendo por via de discursos cuán incomparablemente mayor sea aquel bien, del cual, como de su propia fuente,

¹ S. Damasc. l. 3. fid. c. 24.

sale todo otro bien, para llegar de esta suerte á formar un alto concepto de aquel sumo bien que en Dios se contiene. Pero si despues este tal llega á conseguir el don de la contemplacion, no tiene ya necesidad de tantos actos para entender la grandeza de la bondad de Dios: bástale un solo acto, porque en este caso por medio de la luz contemplativa se le acerca Dios al entendimiento y le hace manifiesta su bondad. Y por eso basta que fije en él una simple vista de su mente; y ya entiende, admira y gusta de lo que antes con el trabajo de muchos actos de imaginacion y de discurso andaba buscando en él.

36. Para entender esto, figurémonos que nos hallamos en un teatro, en el cual se está para dar principio á una amena representacion pastoril, y que no se ha tirado, ni alzado aun la cortina con la cual está encubierta la rústica escena. Entretanto va cada uno discurriendo y averiguando con su mente cuál será el espectáculo que habrá de aparecer en breve. Quién se lo figura una selva, quién un bosque, quién una campaña abierta. Todos van formando fantasías con su mente, sobre cuál será la figura, cuál el hábito y cuál el aspecto de los personajes. Entretanto se levanta de improviso la cortina, y ve cada uno, con el favor de las luces claramente, y con una simple vista, lo que antes iba buscando y averiguando á oscuras con los actos representativos de su mente. Ahora, esto puntualmente sucede en nuestro caso. El que medita, se halla entre la oscuridad de la fe: y por eso necesita que con la imaginacion y con el discurso vaya buscando y averiguando las verdades divinas para aficionarse á ellas. Pero á quien contempla, le alza y tira Dios la cortina, y con su luz le descubre las tales verdades. Así que, basta que él

fije la vista de su mente; porque con esto ya las entiende, y se saborea en ellas con un dulce amor. En suma; como dice Ricardo de San Victor, la meditacion camina y tal vez corre á paso de discurso para hallar la verdad; pero la contemplacion levanta el vuelo, y al punto la halla ó alcanza: la meditacion, por medio de las inteligencias, la consigue con trabajo; pero la contemplacion se goza de ella con fruto. Se puede llegar á la cumbre de un palacio real con los pies subiendo y con las alas volando:—Llega allá la lagartija, dice Salomon, apoyándose en las manos y pies: *stellio manibùs nititur et moratur in ædibus Regis*¹. Y todo pájaro llega allá levantando el vuelo, y allí en lo sublime del techo se detiene solitario, dice David: *Sicut passer solitarius in tecto*². Así puntualmente el que medita y el que contempla se levantan á Dios, aquel subiendo de una verdad á otra por las gradas de sus discursos, y este levantando el vuelo de su inteligencia: aquel con el progreso de muchos actos discursivos llega tarde; y este lo alcanza luego con una simple vista de su mente.

37. Establecido, pues, que la diversidad que pasa entre la contemplacion y la meditacion, principalmente se debe tomar de esta vista simple y pura que el alma contemplativa fija en Dios, veamos ahora en qué consiste esta vista fija tan propia de la contemplacion. Y adviértase aquí que esta vista de que hablamos, no es ya una vision intuitiva semejante á aquella que logran los bienaventurados en el cielo, viendo claramente á Dios en sí mismo; sino que solo lo ven los contemplativos en el espejo ó enigma de alguna especie de criada, como dice San Pablo: *Per es-*

¹ Prov. 28. 30.

² Psalms, 101. 8.

peculum, et in ænigmate. A mas de esto se advierta, que por la tal vista tampoco entendemos significar ciertas visiones intelectuales que Dios concede aun en la presente vida á algunas almas puras. Estas son contemplaciones, y aunque no sean tampoco vistas intuitivas de Dios, se les da, sin embargo, el nombre de visiones por causa de una luz particularísima, que hace al alma ver á Dios en alguna especie infusa, con mas claridad y certeza de lo que vemos nosotros los objetos materiales con los ojos del cuerpo.

58. Por vista, pues, simple entendemos un asenso de nuestro entendimiento á alguna verdad divina; pero un asenso ilustrado de una luz tan clara, que fije la mente en el objeto, y la tenga inmóvil. Si la verdad que el alma contempla es verdad de fe (como de ordinario sucede), el dicho asenso es un acto verdadero de fe, pero ilustrado con los rayos de la divina sabiduría de tal manera, que descubre con claridad la verdad del objeto, y tiene la mente fija en él y atónita. Explico esto con la semejanza de uno, que con una pequeña luz en la mano entrase en una sala real llena de cuadros formados de excelentes manos. A la primera llegada reconoceria que la pieza estaba toda adornada de nobles pinturas, porque para asegurarse de esto tiene la luz que basta; pero no podria fijarse con la vista á contemplar alguna de ellas, porque la luz es demasiado tenue, y no es bastante para representar con distincion los tales objetos. Mas si entretanto entrase en la sala un gran farol, que diese gran luz y claridad á todas aquellas pinturas, lo veriais que se paraba atónito ahora á un cuadro de Ticiano, ahora se fijaba sin pestañear en otro de Rafael, y que se estaba largo tiempo encantado á vista

de aquellas imágenes tan bien espresadas de sus autores. Lo mismo sucede en la contemplacion. La fe tiene la luz que basta para asegurarnos de las verdades divinas: por lo cual nosotros, sin peligro de errar, les podemos dar el asenso firme, constante é indubitable; pero no tiene luz bastante para contemplarlas: porque siendo su luz oscura, no nos descubre con claridad aquellas mismas verdades de que nos hace seguros. Mas si con la luz de la fe se junta otra luz mas clara, mas viva y mas penetrante, cual es la que proviene de los dones del Espíritu Santo, entendimiento y sabiduria, entonces á la certeza de las verdades se añade tambien la claridad; y el asenso que proviene del entendimiento no solo es cierto, sino claro; y por eso se dice que él entonces no solo cree las tales verdades, sino que las ve, y viéndolas se para en ellas atónito y las contempla. Concluyamos, pues, que la vista simple, por la cual la contemplacion se diferencia de la meditacion, no es al fin otra cosa que un asenso de fe á alguna verdad divina; pero en cuanto el tal asenso tiene un no sé qué de vista firme y fija sobre su objeto por causa de una cierta especial claridad suya. Pero aquí se advierta que la contemplacion puede darse tambien alguna vez acerca de las verdades que no han sido reveladas de Dios, ni en esto hay repugnancia alguna; porque si bien en tal caso el asenso á las tales verdades no será acto de fe, con todo eso en virtud de los dones del Espíritu Santo será claro y luminoso: y esto basta para que sea tambien vista simple y fija, cual se requiere indispensablemente para el acto de contemplacion.

39. He dicho que la contemplacion es «una elevacion de la mente en Dios con una vista simple y admirativa.» Esta es una admiracion, que unos quieren que sea propie-

dad de la contemplación, y otros quieren que pertenezca á su esencia, ó la ponen en su definición, como hace San Agustín y otros con él. Pero estas son sutilezas que no nos tocan á nosotros, ni sirven nada á nuestro intento: A nosotros bástanos saber, que no se da jamás contemplación sin alguna admiración del propio objeto. Dice San Buenaventura que entonces comienza la admiración, cuando comienza la contemplación y se acaba la meditación¹. Esto proviene del modo con que se proponen en la contemplación los objetos, y del modo con que los conoce el entendimiento. Los objetos de la contemplación son sobrenaturales y divinos; y se presentan á la mente con una claridad extraordinaria y desacostumbrada: y por eso no pueden menos que causar admiración y asombro á quien los mira. El modo con que los entienden los contemplativos es mas que humano. El conocer las cosas con una simple mirada de la mente, es propio de Dios y de los ángeles, no ya del hombre, que siendo de su naturaleza discursivo, debe llegar paso á paso y por via de dilaciones al conocimiento de lo verdadero. Y puntualmente este modo de entender poco connatural debe concurrir tambien á despertar en la mente la admiración. Ni sirve el decir que la admiración tiene por objeto las cosas nuevas, y á la mente del contemplativo no pueden ser nuevas las verdades sobrenaturales que mil veces ha meditado, y muchas veces tambien ha contemplado: porque, ó la luz divina le descubre en aquellas mismas cosas que él sabe nuevas circunstancias, ó á lo menos se las propone de un modo desacostumbrado, apto siempre para escitar el asombro. De aquí infiere el P. Alvarez de Paz, que hallándose uno fijo

¹ S. Bonav. de 7. Itiner. ætern. Irin. 5. dis. 1.

en la presencia de Dios, ó de alguna perfeccion suya, pero con una atencion fija que no traiga consigo alguna admiracion, no se podria decir que esa fuese verdadera contemplacion; sino que antes se deberia decir que aquella permanencia en Dios sin discurso, seria un principio ó una cierta semejanza de la verdadera y perfecta contemplacion.

40. Finalmente, he dicho que la vista simple y admirativa de la contemplacion, debe ser suavemente amorosa, porque esto es lo que la distingue de la especulacion filosófica y teológica, que no pertenece de modo alguno á la mística contemplacion. Los filósofos, aunque fuesen gentiles, consideraban el ser de Dios, y sus perfecciones por medio de aquella luz que les suministraba la recta razon. Los teólogos escolásticos consideran tambien las divinas grandezas dependientemente de los principios de la fe, y de aquellas verdades que siendo reveladas de Dios son infalibles. Pero porque sus conocimientos, aunque intentan averiguar las verdades divinas, se paran en ellas, y no pasan á encender la voluntad en afectos proporcionados, no se puede decir, que considerando ellos á Dios, lo contemplan seriamente con sus estériles conocimientos. No así la contemplacion mística, que trae consigo una luz ardiente y un conocimiento fervoroso, el cual ilustra al entendimiento para entender, y juntamente inflama la voluntad en un dulce amor. Así enseña Alberto Magno, donde señalando la diversidad que pasa entre la contemplacion de los filósofos (lo mismo se ha de decir de los teólogos), y la contemplacion de los santos, dice que aquella no tiene otra mira que perfeccionar al entendimiento de quien contempla con el conocimiento de la verdad; pero esta tiene por su fin encender la voluntad en amor del objeto contem-

plado, que es Dios: aquella se para en el conocimiento, y sin pasar mas adelante se satisface con él: pero esta pasa al afecto, y lo tiene por su fin intrínseco y principal: y en esto se distingue de toda simple y desnuda especulacion. Quede, pues, asentado que no se da contemplacion mística propia de los santos, sin algun encendimiento de voluntad; y faltando este, el conocimiento de Dios será un estudio frio, y una especulacion seca, pero no una devota contemplacion. Verdad es, empero, que este mismo afecto puede ser sensible, derramándose de la voluntad al corazon con mucha suavidad, y puede ser espiritual, conteniéndose todo en el espiritu con paz íntima, con quietud y refleccion interior, tanto mas preciosa, cuanto menos conocida de los sentidos.

41. Las razones por las cuales la santa contemplacion va siempre junta con el santo amor, son dos. La primera, porque nace del amor, como dice Santo Tomás ¹. En cuanto el amor hace que el alma se sumerja toda con el conocimiento, y se fije en el objeto amado. La segunda, porque la contemplacion enciende con su luz aquel mismo amor, de quien tuvo origen. Así que el amor divino incita al alma amante á fijar la vista de su mente en Dios: y la misma vista de Dios amado aumenta sumamente en el alma las llamas de la caridad. Como sucede puntualmente á los neeios amantes de este mundo, que son trasportados del amor á fijar la vista en la persona amada; y aquellas mismas vistas y miradas vibradas hácia el objeto amado, avivan y encienden mas el fuego de sus impuros amores. De esto infiere oportunamente el angélico Doctor, que la

¹ S. Th. 2. 2. q. 180. art. 7.

contemplacion acarrea siempre al alma deleite y gozo, porque estos son afectos, que como ya dije en el primer tratado, se despiertan siempre á la presencia de aquella cosa que se ama. Porque viendo la voluntad presente el objeto de sus amores, luego toma posesion de él, y en aquella posesion, á ella agradable, se goza y regocija. Ahora, así como la contemplacion hace ver presente al alma aquel gran Dios que ella ama, así aquella vista no puede hacer menos que llenarse de deleite, de suavidad y gozo. Lo cual confirma el Santo Doctor con la paridad del amor profano. Despues prosigue diciendo lo que ya insinué en el capítulo segundo del presente tratado, que el gozo de la contemplacion es tanto mayor, quanto los deleites del espíritu se aventajan á los placeres viles del sentido.

42. Y adviértase aquí que en esta vida admirativa, amorosa y deleitable, en que consiste toda la esencia de la contemplacion divina, se contienen muchos otros afectos, aunque no procurados del alma con sus propias industrias. Se contiene una íntima paz y una cumplida serenidad, porque no mora Dios sino en lugar de paz. Se contiene humildad y respeto; porque viéndose el alma vecina á Dios, siente, sin poner diligencia alguna, una sumision profunda interior y una íntima confusion: siente conformidad con el querer divino, aunque no lo procure; porque el mismo autor la hace que se abandone enteramente en los brazos de su amado. Se contiene cumplido gusto y deleite. Se contiene total desasimiento de todo lo criado, del cual prácticamente la enagena el sumo bien de que goza, sin que ella ponga industria alguna. Se contienen, sino expresamente, á lo menos virtualmente, deseos de mortificaciones, de penas, de humillaciones y de toda virtud;

porque aunque ella no suele sentir los tales deseos en el acto de contemplar, se halla despues toda encendida en ellos, aunque no se esfuerce para tenerlos.

43. Advierto, finalmente, que en la declaracion que hemos dado de la mística contemplacion, diciendo que ella es una elevacion de mente en Dios con una vista simple, admirativa y suavemente amorosa, lo que formalmente pertenece á la esencia de la contemplacion, es la vista simple en Dios, como dice Santo Tomás, llamándola *intuitus veritatis*. Pero no se sigue de esto que pueda darse mística contemplacion sin amor: porque en tanto la dicha vista constituye la contemplacion de que hablamos, en cuanto va conexas y enlazada con el amor suave y delicioso del sumo bien, sin el cual no seria ella contemplacion devota, sino fria especulacion, como hemos dicho. Se ha dicho esto para defendernos de alguna cavilacion que contra nuestra declaracion podria oponerse de algun sutil entendimiento.

CAPITULO V.

Se examina si la oracion de pura fe y la vista fija enseñada de Malavalle y de Miguel Molinos y de sus secuaces, sea contemplacion y oracion de quietud.

44. Asentado ya cuál sea la verdadera contemplacion, pasemos á ver cuál sea la falsa. Así el lector á la frente de una contemplacion torcidamente ideada de los falsos místicos, entenderá mejor cuál sea la legítima, practicada y enseñada de los santos; siendo muy verdadero el dicho de los filósofos, que jamás las cosas resaltan y brillan mas que

cuando se confrontan y ponen á la vista de sus contrarios. Enseñan, pues, el Malavalle y Molinos que el alma, puestos aparte todos los discursos, todas las imaginaciones y todas las reflexiones devotas, se ponga en fe delante de Dios como delante de un amigo que sabe que está allí presente, y de algun modo esté constante, sin considerar nada, sin decir nada y sin discurrir nada para quedar libre de esta manera para escuchar á Dios. Y quieren que esta sea oracion de quietud y verdadera contemplacion. Cuán loca sea esta su idea, todos lo ven; porque si fuera verdadera esta doctrina que enseñan, se seguiria que cualquier fiel podria cuando quisiese entrar en contemplacion, porque á ningun cristiano católico falta el hábito de la fe, á ninguno faltan las ayudas actuales necesarias para creer, cuando estas á ninguno las niega Dios, y por eso podria cada uno ponerse en fe delante de Dios, estarse aquí largo tiempo como insensato, y así venir á ser un grande contemplativo. Digo aun demas. Cualquier ramera, cualquier asesino de los caminos podria contemplar á su plácer y á su arbitrio, porque estos no están privados de la virtud de la fe, que no se pierde con los homicidios y con las deshonestidades, sino solo con los actos de infidelidad contrarios á la misma virtud, ni tampoco están privados de la gracia actual, que Dios está siempre pronto á concedernos. Y por eso podrian ponerse delante de Dios en pura fe; y estando de esta suerte mucho tiempo ociosos, podrian así, entre sus deshonestidades y entre sus injusticias y crueldades, llegar á ser tambien ellos contemplativos. Sin embargo, sabemos de cierto que la contemplacion es de pocos, y que no solo no se concede á los pecadores, pero ni aun á todas las almas justas, antes bien ni aun á todas las almas perfectas; y que á aque-

llos mismos que son privilegiados de Dios con tan bello don, no se da á todo pasto y mucho menos á su arbitrio, sino solo con intervalos y cuando place al Señor. Oigan lo que á este propósito dice San Bernardo.— *¿Quis non dico continuo, sed aliquandiu, dum in hoc corpore manet, lumine contemplatione fruatur*¹? Reputa el Santo por feliz aquel que alguna vez es admitido de Dios á la gracia de contemplar. Y hablando en otro lugar de la visita que el Verbo divino hace al alma por medio de la contemplacion, dice que va y viene á su arbitrio. Y en otra parte añade que no es tan fácil á volver, siendo muy rara la hora en que es concedido al alma devota el gozar de tan grande bien. *¡Sed heu rara hora, et parva mora*²! Ahora, pues, ¿cómo concuerda todo esto con la contemplacion de estos nuevos místicos, que consisten en un acto de pura fe, fácil de practicarse en cualquier tiempo y de cualquier fiel solo que quiera?

45. Pero no costará trabajo el reconocer el error de esta falsa enseñanza á quien hubiere comprendido bien la doctrina que dimos en el capítulo precedente, declarando la esencia de la divina contemplacion. Es verdad que para la contemplacion se requiere un acto de pura fe para con Dios presente. Pero esto no basta, porque de otra suerte, cualquiera que no ha perdido la fe podria ser contemplativo, como antes decia, sino que se requiere además que este acto de fe sea ilustrado de una luz eminente, por la cual el alma vea presente aquel Dios que antes ya creia presente, pero no lo veia, por lo cual quede por medio de aquella vista luminosa absorta con dulce admiracion en

¹ S. Bern. ser. 51. in cant.

² Id. ser. 23. in cant.

Dios. Si falta esta luz, esta vista y esta admiracion, será, sí, de fe de la presencia de Dios, comun á todos, pero no ya contemplacion, propia solamente de pocos. Ricardo de San Victor dice que de tres modos podemos nosotros conocer un mismo objeto, ó con conocimiento ordinario, por el cual de algun modo lo vemos, ó con la meditacion, con la cual lo examinamos; ó con la contemplacion, por la cual lo admiramos. El objeto es siempre el mismo; pero los modos de conocerlo son muy diversos. Ved aquí, pues, la diferencia que pasa entre el conocimiento ordinario de pura fe y el conocimiento extraordinario de contemplacion que á aquel le falta, y á este se da una luz particular que proviene de los dones del Espíritu Santo, la cual engendra en el alma una gustosa y suave admiracion de Dios presente. Esta luz es propia de quien creyendo contempla el objeto que cree, y por eso la fe mira solo la presencia de Dios; pero la contemplacion lo admira. Y por eso la oracion de pura fe enseñada de Malavalle y de Molinos no pertenece de modo alguno á la contemplacion.

46. Ven estos muy bien la fuerza de estas razones, y por eso, no pudiendo dar á la oracion de pura fe la sustancia de la contemplacion, y de la verdadera quietud, se industriaron en darle una bella apariencia, con aplicarle los términos propios de la divina contemplacion, llamándola vista fija, que el alma tiene en Dios mientras está delante de él en pura fe. Mas parémonos un poco en examinar qué cosa entiendan estos por la palabra *vista fija*; porque puede ser que en lugar de la contemplacion encontremos encubierta debajo de ella una ilusion. O por vista fija entienden que el alma elevada de una luz extraordinaria, quede fija y suspensa en Dios con alta admiracion

y con suave amor: y una tal vista es sin falta verdadera contemplacion y verdadera quietud, y es puntualmente lo que decimos nosotros, pero no lo dicen ellos. O entienden por vista fija, que el alma haga al principio de la oracion un acto de fe acerca de la presencia de Dios, y despues suspenda todo pensamiento, ó sea bueno ó sea malo, como parece que quieren significar diciendo que no ha de discurrir nada, ni considerar cosa alguna, y juntamente que suspenda todo afecto santo, como se adelantan á enseñar. Esto, ciertamente, no es ni contemplacion ni oracion; sino una verdadera ociosidad, y un verdadero perdimiento de tiempo; antes es una verdadera locura, porque no es posible que el entendimiento humano, hallándose despierto, pueda estar algun tiempo notable sin pensar en cosa alguna, si no es que Dios hiciese el milagro de negar todo su concurso á sus operaciones. O finalmente, por vista fija quieren significar que despues del primer acto de fe use el alma de industrias y diligencias para estar fija con la mente en Dios. Y esto ciertamente es afecto bueno, porque es una continuacion de aquella primera fe con que al principio se puso el alma delante de Dios; y en algun sentido menos propio se puede decir tambien vista fija, en cuanto ella procura estar con la mente fija en Dios. Pero esto no es contemplacion, sino á lo mas una disposicion muy remota de la contemplacion, que se llama con otros términos presencia de Dios, á que cada uno puede llegar. La vista fija de la contemplacion es aquella con la cual el entendimiento, confortado de luz eminente, ve con claridad la presencia de Dios, y queda en ella absorto con admiracion y pasmo. Para conseguir esto, no basta que nosotros nos industriemos por medio de la fe en tener la mente firme en Dios; sino que

se requiere un rayo de luz superior que la ilustre para ver aquel objeto divino, y sin industria la fije, y la hunda dentro de él. En suma, vista fija de contemplacion no es aquella que nace de nuestras industrias y diligencias, como quieren estos nuevos doctores, sino solo aquella que proviene de luz extraordinaria que Dios infunde en nuestra mente, con la cual la levanta á obrar de un modo sobrehumano y angélico, haciéndola habil para penetrar claramente con una simple vista, y para admirar aquellas verdades divinas que la fe nos enseña oscuramente.

47. Examinada ya la contemplacion de estos falsos místicos acerca del acto del entendimiento, que ellos llaman acto de pura fe y vista fija, veamos lo que dicen acerca de los actos de la voluntad. Dicen Malavalle y Molinos, que el alma puesta en oracion de pura fe no debe escitarse á afectos, ni de adoracion, ni de alabanzas, ni de accion de gracias, ni de obsecraciones, ni de ruegos y peticiones, así porque todo se contiene equivalentemente en aquella vista fija que entonces tiene, como tambien porque el prorumpir en tales afectos es imperfeccion; pues no es otra cosa, dicen ellos, que dar desahogo á lo sensible. Ya ve claramente el lector que tambien por este capítulo la oracion de pura fe inventada de estos novadores, no es ni contemplacion ni quietud, como ellos pretenden: habiendo ya mostrado nosotros en el capítulo precedente, con autoridades y con razones, que la verdadera contemplacion tiene por esencia el andar junta con un dulce afecto; porque si la voluntad, á la vista de Dios presente, no se mueve nada, no será aquella una contemplacion devota, sino una especulacion de tan bello objeto. Antes en nuestro caso, vedando los sobredichos autores todo discurso,

toda reflexion y toda consideracion de Dios, ni tampoco se puede decir que el alma ejecutando semejantes preceptos esté especulando á Dios, como es manifesto. Así que no resta decir otra cosa sino que con pretexto de oracion se esté la miserable en ocio lento y descuidado.

48. Acerca de la primera razon que alegan, es menester observar que los quietistas usan siempre este arte: proponen una contemplacion falsa, y despues, para acreditarla, le aplican las dotes mas bellas de la verdadera contemplacion. La llaman oracion de quietud, aunque tal no sea. Le dan el nombre de vista fija, aunque en rigor no le compete. Dicen que equivale á todos los afectos, aunque no tenga fundamento alguno para atribuirle una tan noble equivalencia. Vista fija que encierra en si misma santos afectos, es aquella que infunde Dios, llena de luz, de admiracion y de amor; porque en aquel amor luminoso se contiene reverencia, respeto, humildad, veneracion, paz, gozo, desasimiento, conformidad y deseos de toda perfeccion, á lo menos virtualmente, en cuanto el alma, despues de la tal contemplacion, se halla encendida de ellos, como dije en el capítulo pasado. De esta vista se puede decir con verdad que equivale á todas las adoraciones, á todas las alabanzas, á todos los obsequios, á todas las obsecraciones y á todos los agradecimientos; porque está llena de amor y colmada de afectos devotos. Pero tal no es la vista fija de una fe oscura con que procuramos estar delante de Dios; porque no está revestida de una luz viva que nos inflame luego el corazon; y por eso el alma, si no quiere quedar seca y desconsolada, debe procurar despertar en si misma con sus diligencias aquellos afectos á que no tiene fuerza de arrebatarla la tal vista.

49. El Malavalle procura dar apariencia de verdad á esta errónea doctrina con la plausible semejanza de una doncella, que llegada á la presencia de un rey, de quien fuese escogida por esposa, se ocupase toda en hacerle obsequiosas reverencias y profundas inclinaciones, y jamás le fijase la vista en el rostro, ni le dejase hablar.— Así, dice él, hace una persona que en la oracion está toda empleada en desahogar sus afectos para con Dios, en lugar de fijar en él la vista de la fe y dejarle hablar. La semejanza tiene una bella apariencia, pero no verdad. Confieso que las inclinaciones de aquella doncella serian indiscretas, porque le impedirian la vista debida al rey; pero los afectos de nuestro corazon no impiden nada las vistas de nuestra mente para con Dios, antes las clarifican, las ilustran y las hacen mas permanentes. Solo conviene abstenerse en esto de los éscesos, no debiendo ser nuestros afectos ansiosos, solícitos ni congojosos, sino quietos, tranquilos y pacíficos, para que no nos impidan el oír la voz de Dios, cuando Su Majestad quiera hablarnos al corazon, como haria aquella doncella alegada del Malavalle, mas afectuosa que sábia. Así que de esta comparacion no se saca otra cosa sino que pueden ser de impedimento á la contemplacion el estrépito y la ánsia de los afectos, que debian ser plácidos y moderados.

50. Acerca de la otra razon que estos alegan, para escluir los efectos de la oracion, afirmando que el prorumpir en esos es imperfeccion, porque es dar desahogo á lo sensible, digo que Molinos dió muestra, con semejante doctrina de aquellos sentimientos perversos que escondia en el corazon para con la devocion sensible; los cuales, descubiertos despues por el tribunal de la santa Inquisicion, fue-

ron fulminados de Inocencio XI con repetidas condenaciones. Una es la proposicion 17, en que decia que quien desea y abraza la devocion sensible, no desca ni busca á Dios, sino á sí mismo; y por eso obra mal deseándola y procurándola. La otra proposicion es la 30, en que afirmaba que todo lo sensible que podemos experimentar en la vida espiritual es abominable, sucio é inmundo. A esto van tambien á dar las proposiciones 33, 36 y otras, en las cuales se reprobaba todo acto sensible de piedad. Los afectos, pues, sensibles, y la devocion sensible (que es lo mismo), son muy loables, y deben procurarse con la debida moderacion de las personas espirituales en sus oraciones; porque nacen de los actos interiores de la voluntad, que son virtuosos y santos, y ayudan á la voluntad á renovar los mismos actos con mas facilidad, con mas frecuencia, con mas vigor y con mayor perfeccion. Basta decir en alabanza de estas santas sensibilidades, que todos los santos estuvieron colmados de ellas, tal vez hasta regocijarse y saltar de placer, como confiesa de sí el santo Rey David diciendo: — *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum*¹. Solo es menester guardarse del abuso que podria hacerse de estos afectos y devociones sensibles, asiéndose á ellas sobradamente, y tomándolas, no como medios, sino como fin de nuestro obrar. Como acaece á algunos, los cuales, en faltándoles la sensibilidad y ternura de los afectos, abandonan la oración, van á ella de mala gana, y lo que es peor, allojan en el ejercicio de las virtudes cristianas: señal clara que servirán á Dios por aquel estipendio de consueles que les repartia en sus acostumbradas oraciones. Este es

¹ Psalm. 83. 3.

un abuso muy reprochable de un favor tan santo; porque nos debemos servir de la devoción sensible que Dios nos da, como de medio para ir hácia Su Majestad, para unirnos mas á él con nuestra voluntad, y para atender con mayor aliento á la consecución de aquel eterno galardón que nos está prevenido en el cielo. Así que en faltando todo afecto sensible, perseveremos con la misma constancia en la oración y con la misma fidelidad en la práctica de las virtudes. Podemos decir de la devoción sensible lo que dice San Gregorio de la paga temporal que se da en esta vida á los operarios evangélicos; es á saber, que la sensibilidad deleitable de los afectos es una paga que Dios da á sus siervos en la vida presente para sustentarlos en las fatigas que les conviene emprender, y para darles vigor y aliento para aspirar al galardón eterno de la patria celestial¹. Concluyamos, pues, que es error el decir que dar desahogo á lo sensible con el ejercicio de los actos santos sea imperfección, como esto se practique con la debida rectitud; y mucho mas es error el enseñar que por una razón tan necia se deba cesar de todo acto bueno en la oración. Y sin embargo, los quietistas lo enseñan, y llegan á tanta temeridad, que levantan una oración tan vacía de todo afecto á aquel grado de contemplación que se llama quietud.

51. Añaden estos falsos contemplativos, que puesta el alma delante de Dios con un acto de fe, no solo debe suspender todo afecto santo, pero ni tampoco debe jamás nombrar aquella donación que hizo de sí á Dios, cuando se dió de propósito á la oración; porque dicen, que nosien-

¹ S. Greg. hom. 17. in. Evang.

do retractada dura siempre, y es vano el repetirla. En prueba de esto trae el P. Juan Falcon, y despues de él Molinos, la paridad de quien habiendo dado á un amigo suyo un diamante precioso, le anduviese repitiendo todos los dias: — *Yo os le doy*. Y el Malavalle trae la semejanza de una esposa que habiéndose entregado á su consorte en el contrato matrimonial, le fuese diciendo á cada hora: — *Yo soy vuestra, yo soy vuestra*. Yo no sé cuál es mas disparatada, si esta doctrina, ó la semejanza con que viene probada de sus autores, y repetida frecuentemente como si triunfasen con ella. ¿Y quién no ve la disparidad? Aquel que dió legitimamente el diamante, no puede retractar su donacion ni recobrar su joya aunque quiera. La esposa que se entregó á otro en matrimonio, no puede, aunque quiera, deshacer el contrato matrimonial, y quedar dueña de sí. Pero no sucede así en nuestro caso, porque podemos nosotros darnos á Dios enteramente, y despues volver á tomar lo que hemos dado, y disponer á nuestro arbitrio y contra su voluntad de nuestros afectos y de nuestras operaciones; antes en cada momento por nuestra natural inconstancia estamos en peligro de caer en una retractacion tan reprobable. Y por eso tenemos necesidad (aunque no la tenga aquel amigo y aquella esposa) de renovar aun cincuenta veces al dia (como decia Santa Teresa que debian hacer las personas que tratan de oracion) la donacion y entrega de nosotros mismos, no ya para acordarla á Dios, que muy bien la sabe, sino para acordarla á nosotros mismos, y estimularnos con la renovacion de la donacion á ser constantemente fieles en mantenérsela. En suma, me parece que estos místicos modernos nos quieren engañar, y hacer ver una cosa por otra, como hacen los jugadores de

manos, procurando hacernos parecer contemplación de quietud una oración tan agena de la verdadera contemplación, cuan enemiga es de los afectos devotos de nuestra voluntad: si no es que los jugadores de manos hacen engañar con la destreza de sus manos, y estos lo procuran hacer con la destreza de sus especiosas semejanzas, con el uso de los términos místicos, y con el manejo artificioso de razones aparentes.

52. Pero pasemos adelante. No quiero que nos paremos hasta que estemos asegurados de que en esta oración de pura fe, ó de quietud, como ellos la llaman, no hay ninguna de aquellas preciosas dotes que son propias de la divina contemplación. Ven estos modernos contemplativos que la persona estando de rodillas ociosa, después de aquel primer acto de fe, sin discurrir, sin considerar cosa alguna y sin escitar algún afecto devoto, se irá llenando poco á poco de tedio y fastidio, y llegará á tanta pena, que difícilmente la podrá sufrir: porque en la realidad no hay cosa que mas oprima nuestro espíritu de su naturaleza vivaz, como el ocio si dura mucho. Procuran por tanto dar reparo á tan grave inconveniente con una nueva doctrina. Distinguen dos oraciones de quietud mística: una deleitable y sabrosa (y esta en realidad es aquella que da Dios); y la otra sin gusto, que llaman también seca y estéril (y esta es puntualmente la que ellos enseñan), y con el esplendor y especiosidad de estos términos animan á las personas simples á sufrir constantemente la penalidad de su falsa oración.

53. Esto solo podría bastar para decidir que semejante oración no es contemplación ni mística quietud, porque ya hemos visto con Santo Tomás en el precedente capítulo

que es de esencia de la contemplacion verdadera el ser dulce y deliciosa, no pareciendo posible que el alma vea con la vista clara al objeto amado, y no se llene de suavidad y gozo. Basta decir que el mismo Angélico Doctor, hablando con rigor escolástico en la suma, llama en muchos lugares á la contemplacion mística bienaventuranza comenzada, que es lo mismo que decir un principio y muestra de la eterna felicidad. ¿Cómo es posible, pues, que una oracion, de su naturaleza tan suave, haya venido á ser en nuestros dias árida, seca, estéril y de ningun gusto? Ni sirve el esforzarse á acreditar la sequedad de semejante oracion con ensalzar hasta las estrellas la felicidad del estado en que viven las almas que están reducidas á la sequedad, aridez y desolacion, porque dos sequedades es menester distinguir: una, que sin culpa nuestra nos envia Dios para prueba de nuestra fidelidad; y esta, si se lleva con humildad y con resignacion á la voluntad divina, es digna de mucha alabanza: la otra, que nos buscamos nosotros con nuestra negligencia, no queriéndonos ejercitar en tiempo de la oracion con nuestras potencias interiores (como enseñan estos modernos contemplativos); y esta, así como es culpable, así es digna de grande reprehension y castigo. Pero dejando aun esto aparte, no es perceptible cómo la sequedad, cualquiera que sea, pueda hallarse en la quietud contemplativa, que á semejanza de la contemplacion de los bienaventurados, tiene por su ilustre propiedad el ser suave, ser gozosa y ser deliciosa.

54. Compendiemos ahora en pocas palabras todo lo que hemos dicho en el presente capítulo y en el pasado, para que con una ojeada vea el director cuál es verdadera contemplacion y cuál no lo es. En el capítulo precedente

dimos á la divina contemplacion cuatro dotes inseparables de ella, los cuales la distinguen de toda otra oracion que no es contemplacion. El primer dote es ser ella una vista simple de Dios. Tal no es la oracion de pura fe promulgada de los quietistas, porque vista simple del entendimiento significa en rigor un conocimiento de Dios sin discurso, pero claro y luminoso, que de algun modo se asemeje á la vision intuitiva que se podria tener del tal objeto. No puede ser tal el conocimiento de fe ordinario, que siempre es oscuro. El segundo dote es ser vista simple y admirativa. Pero no es admirativa la oracion de pura fe, porque la admiracion nace en el entendimiento de una luz eminente, que representándole la grandeza de Dios de un modo desacostumbrado, lo arrebata en un suave asombro. Semejante luz admirativa no se halla ciertamente en acto de fe comun á todo fiel, con el cual cree tener á Dios presente. El tercer dote suyo es ser una vista no solo admirativa, sino tambien amorosa. Pero la oracion de pura fe no es ciertamente amorosa, porque la fe sola, sin la cooperacion de la voluntad, no puede despertar amor en nuestros corazones; y lo vemos muy frecuentemente con nuestra esperiencia; que queriendo encendernos en amor, es necesario que con la guia de la luz oscura de la fe nos industriemos á escitarlo en nosotros. Por otra parte los quietistas no quieren tales diligencias, tales industrias y tales escitaciones; antes ordenan que se cese de todo acto. Luego es necesario que queden en los brazos de aquella su desnuda fe, frios y helados. Finalmente, el cuarto dote de la contemplacion divina es ser una vista, no solo admirativa y amorosa, sino tambien gustosa y deleitable: ¿y es, por ventura, deleitable la oracion de pura fe, cuando sus mis-

mos autores confiesan que es árida, seca, estéril y sin sabor alguno? Esfuércense, pues, cuanto quisieren en vestir esta su oracion de términos especiosos, dándole mil títulos bellos de vista fija, de quietud mística sin gusto, de quietud seca, de quietud estéril, nombrándola presencia de Dios en fe, union con Dios en fe, y adórnela enhorabuena con espresiones devotas y con hermosas semejanzas: que no llegarán jamás con tantos adornos y atavíos á darle la sustancia de la mística contemplacion, que en la realidad no tiene, cómo hemos demostrado. Todos estos términos místicos y todas estas semejanzas populares, son destrezas semejantes á las de los jugadores de manos para alucinar á los mal advertidos.

55. A lo menos si ella no es contemplacion, será meditacion devota. Mas ni aun esto puede decirse, porque los quietistas prohíben toda imaginacion, todo discurso y toda santa reflexion, y vedan tambien la escitacion á todo devoto afecto: en suma, reprueban todo lo que pertenece á la esencia de la meditacion. ¿Qué cosa será, pues, esta oracion de pura fe tan ensalzada de estos, no sé si deba llamarlos maestros, ó bien corruptores del espíritu? Vedlo aquí: ponerse con un acto de fe delante de Dios, estar atento á no retractarlo positivamente, y quedarse así en una verdadera ociosidad.

CAPITULO VI.

Advertencias prácticas al director sobre los precedentes capítulos.

57. ADVERTENCIA PRIMERA. Llegando á los piés del director las almas deseosas de dedicarse á la vida espiri-

tual, y especialmente á la oracion, póngalas en el santo ejercicio de la meditacion (con tal que sean capaces), y atienda con sumo cuidado que no entren en pretensiones de consuelos, de gustos, de comunicaciones espirituales, y mucho menos de elevadas contemplaciones, para que *non evanescent in cogitationibus suis*. Así lo enseñan todos los santos. San Bernardo, ú otro grave autor de la célebre escala claustral, pone en primer lugar la leccion y la meditacion; porque estos son los primeros escalones que ha de subir el alma que desea acercarse á Dios. Ricardo de San Victor dice que el alma no se enciende en deseo de los bienes eternos, sino por medio de la meditacion ¹. San Buenaventura afirma que es necesaria la meditacion para que el alma se desapegue de los bienes terrenos, y se aficione á los eternos: y que de ella tienen suma necesidad aquellos que comienzan á caminar por el camino del Señor ². Santo Tomás enseña que para la consecucion de la devocion, por la cual nos dedicamos enteramente al divino servicio, es necesaria la meditacion ³. Y por eso teniendo los principiantes suma necesidad de establecerse en la resolucion de servir á Dios, se deben dar al estudio de la santa meditacion, de la cual nace y con la cual se nutre esta devota voluntad. Y Gerson llega á decir que no solo no se puede arribar á la contemplacion (si Dios no hace milagros), pero ni aun á una mediana perfeccion, si no procede antes un largo ejercicio de meditar ⁴. Por eso importa mucho que el director aficione las almas, es-

¹ Ric. de S. Vict. ester. malí tr. 2. c. 11.

² S. Bonav. in 7. hin. æt. tit. 3. dist. 5.

³ S. Thom. 2. 2. q. 82. art. 3.

⁴ Gerson. Tract. med. et cons.

pecialmente en el principio de su vida espiritual, á la santa meditacion, en la cual se embeban en las máximas de nuestra santa fe, y chupen la leche de la verdadera devocion y oracion.

58. La razon por qué conviene obrar así es manifiesta. Dios, como autor de la naturaleza y como autor de la gracia, quiere que sus criaturas obren de un modo conatural, esto es, de un modo conforme á su naturaleza; por eso se dice que Dios dispone suavemente todas las cosas, porque las conduce con naturalidad á sus fines. Ahora, es cierto que no es propio del hombre el conocer las verdades con una simple vista de su mente. Esta es dote ilustre del entendimiento angélico. Solo es propio del hombre el llegar al conocimiento de lo verdadero por via de discurso y con ayuda de la fantasia, pasando de una verdad que ya conoce á descubrir otra oculta y desconocida. Y por eso quiere Dios que nosotros, cuanto es de nuestra parte, procuremos penetrar las verdades sobrenaturales y divinas por medio de la meditacion, que siendo discursiva y con dependencia de la fantasia, es muy conforme á nuestro modo natural de entender. Es verdad que Dios levanta tal vez á alguno á penetrar las mismas verdades con una simple vista de contemplacion; pero este es un modo extraordinario de conocer, no debido á las mentes y entendimiento de los hombres; y por eso no se debe jamás pretender de nosotros, sino solamente recibirlo con humildad profunda cuando nos sea benignamente concedido de Dios. Lo que nos toca á nosotros es buscar incesantemente á Dios y las verdades que conducen á Su Majestad, con el modo progresivo del discurso y de los afectos por la via segura de la meditacion: y el director,

siguiendo las trazas suaves de la divina providencia, debe llevar con pasos arreglados por este camino á sus penitentes, hasta que le sean dadas las alas de la contemplacion, con la cual no caminen ya con el discurso, sino que vuelen con la inteligencia á Dios. Añado que de ordinario á los principiantes les es más útil la meditacion que la contemplacion, porque estos están aun asidos con el apetito á los bienes temporales, por lo cual tienen necesidad de afectos tiernos, devotos y sensibles, con los cuales, aficionándose á las cosas sobrenaturales, se desapegan de las terrenas. Ahora, ¿quién no sabe que la meditacion es mas apta que la contemplacion para producir semejantes afectos en el sentido, porque en aquella obra mas la fantasia á que está subordinado el apetito sensitivo, y en esta obra mas la inteligencia á que está inmediatamente sujeto el espíritu, y por eso mas conviene aquella que esta á las personas imperfectas y les suele ser de mayor provecho? Ponga, pues, siempre el director á sus discípulos en el camino de la meditacion, y téngalos constantes en él hasta que Dios los saque de él, y los introduzca en el camino ameno y delicioso de la celestial contemplacion.

59. ADVERTENCIA SEGUNDA. De la dicha advertencia saco otra que va conexas con ella, y es, que el director no permita jamás á sus discípulos el usar de algun arte ó industria para levantarse á la contemplacion. Yo no digo que la persona no haya de disponerse de lejos á la contemplacion con el desasimiento de todas las cosas terrenas, con el ejercicio de las virtudes morales, especialmente de la humildad, de la mortificacion y de la abnegacion de sí misma. Estas son muy buenas diligencias, porque es muy debido, que queriéndoles repartir Dios el don de la contem-

templacion no las halle indispuestas. Digo que no ha de usar de algun arte próxima, ni de algun particular estratagemá para levantarse *hic et nunc* á algun acto de contemplacion; porque este es el error fundamental de los quietistas, del cual tomaron origen todos aquellos errores que hemos refutado y los que refutaremos en el progreso del tratado. Enseñan que se haga un acto de pura fe de la presencia de Dios, y que despues se deponga toda imaginacion, todo discurso y toda consideracion, y se cese de todo afecto devoto, porque creen que con estos artificios se pueda llegar á la divina contemplacion. Se persuaden los miserables, que no obrando el alma haya de obrar Dios en ella, y la haya de colmar de claras luces y de suaves afectos con que se levante á la vista de las cosas divinas, y por eso dicen, que para dar lugar á las operaciones de Dios, debe ella suspender todo acto, como si el ejercicio de nuestras potencias atase las manos á Dios, y lo hiciese impotente para obrar en nosotros. Todos estos artificios, si bien se consideran, no son otra cosa que una fina soberbia, y una verdadera presuncion de conseguir lo que de ninguna manera nos es debido. La contemplacion no se puede dignamente merecer de nosotros. Dios no solo no la ha prometido á las industrias y á las artes; pero ni aun á las obras virtuosas y santas: ha querido, por decirlo así, tener las manos libres para la distribucion de tan precioso don. Y que esto sea verdadero, lo vemos muy frecuentemente por la esperiencia, mientras tal vez Dios por sus altísimos fines, inescrutables á nuestros entendimientos, lo concede á los principiantes y lo niega á los que van aprovechando, y aun á los perfectos y muy aventajados en toda virtud. El procurar, pues, con tales artes impropias, é

irracionales un favor tan debido, no podrá escusarse jamás de soberbia y presuncion.

60. Pero yo quiero aun decir demas juntamente con el Angélico Doctor, es á saber, que el procurar con el arte de las dichas suspensiones la divina contemplacion, no solo es un vano y presuntoso atentado, sino que es una verdadera locura; porque dice el Santo, que no quererse ayudar con los actos propios, mientras la persona puede, y querer que Dios lo haga todo de suyo, es una manifiesta necesidad¹. Advierta por tanto el director que sus espirituales discipulos no caigan en semejantes ligerezas; y por eso procure que siempre obren con el entendimiento, discurriendo sobre las máximas de nuestra santa fe. Entiendo, empero, segun la capacidad de cada uno, porque no todos son capaces de un discurso estrecho, ni esto es siempre oportuno. Pero bastará que procuren penetrar con ponderaciones acomodadas á sus entendimientos las verdades divinas, cuanto baste para mover los afectos, que es el fin de la meditacion. Procure que obren siempre con la voluntad, haciendo actos de humildad, de arrepentimiento, de propósitos, de deseos, de peticiones y otros. Pero sea con paz y tranquilidad de ánimo; ni interrumpen jamás el ejercicio de las potencias interiores, mientras Dios no las suspende, sumergiéndolas con su luz en una profunda admiracion, y en un dulce amor. Acuérdesse siempre de aquel sábio documento de Santa Teresa, que solo á Dios toca el suspender las operaciones de nuestro entendimiento, y no á nosotros; porque suspendiéndolas Dios, le da una grande ocupacion; pero suspendiéndolas nosotros con la voluntaria

¹ D. Thom. cont. Gent. l. 3. c. 135.

cesacion de todo acto, nos quedamos sin ocupacion alguna, como lelos y bobos. Veis aquí sus palabras:—En la mística teologia, de que he comenzado á decir, deja el entendimiento de obrar discursivamente, porque Dios lo suspende..... El presumir, ó pensar de suspenderlo nosotros, es lo que digo que no se haga, ni se deje de obrar con él, porque de otra suerte nos quedaremos abobados y frios, y no haremos ni lo uno ni lo otro. Porque cuando Dios lo suspende y lo para, le da de qué se maraville, y en qué se ocupe, y que sin discurrir entienda él mas en un credo, que no podremos nosotros entender en muchos años con nuestras industrias de la tierra¹.

61. Esté tambien con cautela, que sus discípulos no usen de otros artificios no menos dañosos. Por ejemplo, que no procuren entrar en contemplacion con fijarse violentamente en algun objeto, teniendo la mente firme sin algun discurso, y sin alguna útil reflexion, y con esfuerzo del entendimiento en una misma verdad, y de la voluntad en un mismo afecto, esperando que de esto haya de nacer aquella vista fija admirativa y amorosa, que es propia de la divina contemplacion. Esta seria una simpleza, porque la contemplacion nace de una luz y de un amor infuso, que no depende de industrias y de esfuerzos, sino solo del divino querer. Dios la da á quien quiere, y si Su Majestad no quiere, no conviene violentar las propias potencias á persistir en un mismo acto, porque de nada sirve. Por esto creo yo que para evitar este y otros mil inconvenientes, es necesario que la persona espiritual, al principio de su oracion, se proponga de no pretender otra cosa con este

¹ S. Ther. in vita, c. 12.

devoto ejercicio, que adquirir las sólidas virtudes, y aventajarse en el conocimiento y amor de Dios, remitiéndose á la divina disposicion acerca del modo con que deberá lograr esto, ó haya de ser por via de gustos ó desconsuelos, ó por el camino de la meditacion ó de la contemplacion; sabiendo Dios mejor que nosotros lo que nos conviene. Si el alma desde el principio no toma estas justas ideas, frecuentemente tropezaré en el camino de la meditacion, ó errará el camino, ó volverá atrás, y jamás llegará al término de la perfeccion cristiana.

62. ADVERTENCIA TERCERA. Pero si caminando la persona derechamente y sin vanos artificios por el camino de la meditacion, cayere en tinieblas y en sequedad sin culpa suya, debe entonces el director asistirle con particular cuidado para que no desmaye, no se desanime, y no abandone, ó á lo menos no se descuide en este devoto ejercicio. En tales casos procure que lleve consigo al lugar donde suele orar aquel libro espiritual, de donde suele sacar los puntos de su meditacion, y que comenzando á distraerse y á fastidiarse su espíritu, lea un poco y medite, y despues torne á leer y á meditar. Así, leyendo recogerá la fantasía distraida y la fijará en el sugeto de su meditacion, y despues ponderando lo que ha leído, despertará el afecto adormecido, y de esta manera pasará útilmente el tiempo destinado para su oracion. Este no es consejo de despreciarse, porque fue practicado de Santa Teresa, la cual refiere de sí misma, que en tiempo de sus largas sequedades temia ir á la oracion sin libro con qué defenderse de los pensamientos importunos, y con qué recoger el espíritu árido y disipado. Y da tambien la Santa este consejo á otros, diciendo, *que para aquellas perso-*

nas que van por aquí (entiende por el camino de la meditación), *es buena cosa el leer algun libro bueno, y recogerse con eso* ¹. El mismo documento da San Francisco de Sales á una religiosa abadesa que se hallaba muy desconsolada en sus oraciones. Despues de haberla confortado para persistir constante entre las sequedades, añade: —Valeos del libro cuando vuestro espíritu estuviere cansado, quiero decir, leer un poco, y despues meditar; y despues leer otro poco y de nuevo meditar, hasta el fin de vuestra media hora. La madre Teresa así lo hizo al principio, y dice que le salió muy bien. Y yá que hablamos confiadamente, añadiré, que yo lo he probado y me ha surtido bien. Tened por regla que la gracia de la meditación no se puede adquirir con esfuerzo alguno del espíritu, sino que requiere una dulce perseverancia llena de humildad ².

65. Si despues ni aun todas estas industrias sirviesen para recoger y levantar el espíritu, enseñe el director á su discípulo á humillarse delante de Dios, reconociendo con paz su miseria; á conformarse con la divina voluntad en aquel interior abandono, y á ofrecerse á sufrir con constancia aquel trabajo hasta la muerte, por dar gusto á Dios, y á hacer actos de ruegos y peticiones que siempre pueden practicarse y son siempre de grandísima utilidad. Pero sobre todo adviértale que no se deje vencer de aquella tentación muy comun á las personas desconsoladas; esto es, que la meditación para ellas es inútil, que pierden tiempo, y que seria mejor ocuparse en otra cosa. Y por eso debe persuadirle, que la meditación siempre ayu-
da, porque Dios por medio de ella, ó abierta ó ocultamen-

¹ S. Ther. in vit. c. 9.

² S. Franc. Sal. part. 2. l. 5. lec. 4.

te, da siempre al alma aquellos auxilios que son necesarios para adelantarse en la perfeccion. Y así como el manjar corporal, aunque le parezca amargo y desabrido al enfermo, sin embargo le mantiene la vida, así este manjar espiritual no deja de dar nutrimento al espíritu y de hacerlo crecer en perfeccion, aunque al mismo espíritu le parezca árido, seco y desabrido. Nos lo asegura Santa Teresa, donde habla de la meditacion debajo de la alegoría de quien saca agua del pozo con el caldero para regar las flores, entendiendo por el agua la consolacion sensible, y por las flores las virtudes.—Esto, dice, es comenzar á sacar agua del pozo, y plegue á Dios que la hallemos, pero á lo menos no falta por nosotros, que ya vamos resueltos á sacarla y hacemos lo que podemos para regar estas flores: y es el Señor tan bueno, que cuando por lo que él sabe (quizá por grande ayuda nuestra) quiere que el pozo esté seco; haciendo nosotros de nuestra parte lo que conviene, á manera de buenos jardineros, mantendrá él sin agua las flores, y hará crecer las virtudes. Llamo yo aquí agua de lágrimas, y no habiendo estas, la ternura y el sentimiento interior de devocion ¹.

64. Dirá el penitente que Dios le permite los tales desconsuelos en castigo de los pecados pasados y de sus defectos presentes. No se oponga á esta su persuasion: solo tenga la mira en que no saque de aquí desmayo, desconfianza é inquietud; sino que se sujete con humildad, con resignacion y con quietud á la mano de Dios, que justamente le castiga por sus ingraticudes, pidiendo toda razon, que recibamos con paz todo castigo que Dios nos envia. Pero sobre todo advierta que por este pretexto tan in-

¹ S. Ther. in vit. c. 11.

subsistente no deje la santa meditacion, porque abandonada esta, el alma está fuera de camino. Poco provecho se podrá esperar de ella, antes se podrá justamente temer alguna grande caida.

65. ADVERTENCIA CUARTA. Con la misma vigilancia deberá proceder el director, cuando sus hijos espirituales se hallarán en consuelos espirituales sensibles, para que los reciban con desasimiento y con humildad, y se sirvan de ellos para el fin, para el cual se los da Dios. Quiere el Señor dar á los principiantes ciertos gustos sensibles, y por medio de estos dulces atractivos desprenderlos de las cosas del mundo y aficionarlos á su servicio. Pero sucede frecuentemente que hacen de ellos materia de vanidad, porque hallándose fervorosos en el servicio de Dios, y sin la molestia de muchas pasiones adormecidas de aquel dulce pasto, les parece estar ya aventajados en la virtud, y se prefieren ya á otros que no ven tan fervorosos, como explicaremos mas largamente en el tratado de las purgaciones pasivas. Previenga, pues, el director semejantes inconvenientes con darles sabios consejos. Dígales que en recibiendo ternuras, dulces lágrimas, ó cualquiera otra consolacion del sentido, no se embeban en ellas; sino tómenlas con superioridad y desasimiento. Quiero decir, que se sirvan de aquella dulzura sensible, no para sumergirse en ella y para dar paso al amor propio, sino para levantar con mas facilidad la mente á Dios; ó á las máximas de nuestra santa fe, y para ejercitarse con la voluntad en actos mas fervorosos y mas intensos. Ayudará tambien para proceder con este desapego el pensar que estas sensibilidades no son duraderas: presto pasan y se truecan en penosas sequedades; y por eso no son cosas sobre que se pueda estribar ni hacer caso.

Antes, para que las dichas almas con el viento favorable de los tales consuelos no se levanten ni envanezcan, acuéndeles que aquella felicidad que experimentan en los actos buenos, en las oraciones y en otros devotos ejercicios, no nace de virtud, que todavía no la hay en ellos; sino que proviene de aquel fervor que interiormente los impele, y que en faltando este (como de cierto les sucederá), faltará también aquella prontitud para lo bueno. En suena, acostumbre el director á su discípulo desde el principio (como antes dije) á no hacer caso ni de consuelos, ni de sequedades, ni de gustos ni de disgustos espirituales; sino á no querer otra cosa por medio de la meditación que servir á Dios con fidelidad, amarle con solidez de espíritu, y adelantarse á la perfección. Cuando él llegue á esto, camina ya seguro por la vía de la oración, ni hay peligro de que no aproveche. No es esta enseñanza mía, sino de Santa Teresa, que á todos la insinúa con mucha claridad y espresion, diciendo así:—Se debe advertir grandemente, y lo digo, porque lo sé por esperiencia, que el alma que en este camino de la oración mental comienza á caminar con determinacion y puede vencerse con hacer poco caso de consolarse ó desconsolarse mucho, porque el Señor le niegue estos gustos y ternuras, ó porque se los dé, ha hecho gran parte del viaje, y no tenga miedo de volver atrás por mucho que tropiece; porque va comenzando el edificio sobre firme fundamento. Así que no consiste el amor de Dios en tener lágrimas, ni en estos gustos y ternuras de devocion, que por lo mas deseamos y nos consolamos con ellas; sino en servirle con justicia, con firmeza de ánimo y humildad ¹.

¹ S. Ther. in vit. c. 11.

66. **ADVERTENCIA QUINTA.** Advierta el director que alguna vez sucede (aunque esto sea raras veces) que comuniquen Dios á los principiantes, fuera de las consolaciones sensibles, tambien la verdadera contemplacion; porque dice San Gregorio que, absolutamente hablando, basta tener mente y corazon para ser capaz de este don:—*Quisquis cor intus habet, illustrari etiam lumine contemplationis potest*¹. Pero advierte San Bernardo, que á estos tales la gracia de la contemplacion no se les da para siempre, sino solo prestada por breve tiempo, cuanto basta para alejarlos de la tierra y aficionarlos á las cosas del cielo. Y así conviene que les suceda, porque estando aun esos indispuestos para recibir tan gran favor, si se les diese establemente, en lugar de servirles de escala para subir á Dios, les podria servir de tropiezo para caer en alguna vanidad y presuncion abominable. Y por eso Dios, despues de conseguido su intento, les quita este don y los deja en estado de meditativos, y muchas veces en espesas tinieblas y en sequedades muy penosas. Esto sucedió puntualmente á Santa Teresa, la cual cuenta de sí que en los principios de su vida religiosa recibió la oracion de quietud y tambien de union, aunque brevisima; pero despues cayó en una sequedad penosísima que le continuó por espacio de diez y ocho años, con la cual Dios, juntamente con las mortales enfermedades que le envió y otros muchos trabajos, la purificó y la dispuso para recibir con estabilidad aquel don, que desde el principio le habia concedido solo de paso.—Comenzó, pues, el Señor, dice ella, á favorecerme y regalarme tanto en este camino, que me hacia la gracia de darme la oracion

¹ S. Gregor. hom. 17. in Ezech. circa fin.

de quietud, y alguna vez llegaba á aquella de la union... Verdad es que aquella de union duraba tan poco, que no sé si llegaba al espacio de un Ave María; pero quedaba con tan grandes afectos, que con no tener yo en el tal tiempo aun veinte años de edad, me parece que tenía el mundo debajo de los pies ¹. Y esto es puntualmente lo que Dios pretendia conseguir de ella con aquellos favores antes de tiempo: desprenderla prontamente de las cosas mundanas. Encontrando, pues, el director alguna persona favorecida de Dios en los principios de su vida espiritual con el don de la contemplacion infusa, hágala advertida de que aquella gracia no durará para que no se pegue á ella, sino que se vaya preparando para trabajar con la meditacion discursiva, y tambien á pensar en las sequedades que le vendrán despues. Es verdad que tambien las personas perfectas deben volver siempre de la contemplacion á la meditacion, como hemos mostrado arriba; pero hay esta diversidad, que las almas ya purgadas de la meditacion tornan presto á levantarse á la contemplacion; pero á los principiantes no les sucede volver á la contemplacion, á lo menos con frecuencia, sino muy tarde, cuando despues de muchas penalidades interiores y exteriores se han purificado bien, y se han ya dispuesto á la infusion de un don tan grande y excelente.

67. ADVERTENCIA SESTA. Advierta el director que no hay medida determinada de tiempo para pasar de la meditacion á la contemplacion, y que no merecen ser oidos aquellos místicos que quieren que puede la persona espiritual despues de dos años ó seis meses, ó despues de cua-

¹ S. Ther. in vit. c. 4.

tro años ó mas tiempo, segun sus diversas opiniones, pasar de la meditacion al noble ejercicio de contemplar. Porque la contemplacion, ó sea infusa ó adquirida, es un favor extraordinario en que Dios no ha querido estar sujeto á reglas ni á leyes, sino que la quiere dar á quien le parece, y cómo y cuándo le agrada, segun los fines altísimos de su divina providencia. Sabemos que á algunos ha concedido el Señor este don muy presto; y á otros y á muchos, aunque fuesen personas de gran bondad, no se los ha comunicado jamás. Despues de eso, aunque nosotros supiésemos de cierto que Dios queria dar á alguna alma la gracia de la contemplacion, ¿quién puede saber jamás cuántas y cuáles sean las disposiciones que antes es menester introducir en ella? ¿Cuántas y cuáles indisposiciones es preciso quitar? ¿Cuánto y cuál sea el aprovechamiento que ella va haciendo con el ejercicio de meditar? Y por eso ¿quién podrá jamás establecer una justa medida de tiempo, de la cual se haya de tomar regla (mayormente si esta ha de ser universal para todos) para pasar á la divina contemplacion? El director, pues, despreciadas todas estas leyes arbitrarias y falaces, procure que su discípulo enderece su meditacion á su aprovechamiento espiritual, especialmente á la adquisicion de las virtudes morales y teologales, ni quiera otra regla para introducirlo á la contemplacion que observar si Dios le llama por medio de aquellas señales que dimos en el capítulo II, y que daremos en los siguientes capítulos.

CAPITULO VII.

Se divide la contemplacion en infusa y adquirida, y se muestra la diversidad que pasa entre la una y la otra.

68. La divina contemplacion que ya hemos declarado en el capítulo segundo, la dividen los místicos en dos especies de contemplacion, que mas son ínfimas que subalternas; y se llaman adquirida é infusa; ó como otros las llaman, activa y pasiva, ó tambien natural y sobrenatural, las cuales palabras significan una misma cosa en cuanto á la sustancia genérica, porque la una y la otra convienen en ser una vista simple, admirativa y suavemente amorosa de las cosas divinas: lo que es puntualmente aquella razon general que la constituye en el ser de verdadera contemplacion. Con todo eso, porque hay mucha diferencia en cuanto á su modo de proceder, y en cuanto á la viveza é intension de sus actos, conviene mostrar la diversidad que pasa entre la una y la otra para que el director sepa bien discernirla, y despues sepa señalar á cada una la debida direccion y reglamento.

69. La contemplacion adquirida «es aquella que se puede adquirir de nosotros con nuestras industrias ayudadas de la gracia, y especialmente con largo ejercicio de meditar, aunque ni tampoco en rigor sea debida á tales diligencias.» Conviene saber, que ejercitándose vigorosamente las personas espirituales en las virtudes morales, y penetrando con el largo ejercicio de la meditacion discursiva con mayor y mayor claridad las verdades divinas, finalmente Dios en premio de sus fatigas les concede una

luz espiritual, por lo cual se fijan con admiracion y con amor deleitable en aquella verdad que antes tantas veces habian meditado, y de este modo dulcemente la contemplan. Por lo cual parece que una tal contemplacion sea fruto de sus meditaciones y parto de sus fatigas, y que casi se han procurado con sus propias industrias; y por eso se llama adquirida. Adviértase que yo hablo con limitacion y restriccion de términos, porque en la realidad la dicha contemplacion no es debida á ninguna diligencia, y á ningun estudio de larga, atenta y devota meditacion, siendo ella un don que no se puede merecer de condigno, como hablan los teólogos. Demuestro esto con brevedad. El entender las verdades sobrenaturales y divinas con una vista simple, fija, firme y admirativa, es un modo de conocer mas angélico que humano, para el cual se requiere una luz extraordinaria, que haga apto al entendimiento para tan noble operacion. Por otra parte no se ha empeñado jamás Dios en dar á alguno la dicha luz, ni esta es necesaria á ninguno para alcanzar la salud eterna. Puede, pues, Dios negarla, como de hecho tal vez lo niega, aun á personas largamente ejercitadas en la oracion; y por eso si Su Majestad la concede, no es jamás por deuda, sino por don y gracia. Verdad es que dándose esta luz contemplativa á proporcion de los progresos que hace el alma atenta á la meditacion, parece que de ella nazca, y sea su parto ó su premio; y por eso la contemplacion que de ella resulta, se dice de los Doctores místicos adquirida.

70. Ricardo de San Victor habla manifestamente de esta contemplacion adquirida, y la distingue de la contemplacion infusa por aquella misma razon que hemos alegado, esto es, que aquella depende de algun modo de nues-

tras industrias ayudadas de la divina gracia; pero esta depende solamente de la gracia de Dios. San Buenaventura explica con la paridad de la vista corporal, cómo puede el alma subir poco á poco á la contemplacion adquirida, y despues levantarse á la contemplacion infusa. Unos ojos débiles pueden solamente ver una luz lánguida y oscura: si la potencia visiva comienza á corroborarse, puede sufrir tambien la luz clara: y si despues llega á ser perfecta, puede fijarse en la luz clara del sol. Así los ojos de nuestra mente sin son imperfectos, no serán capaces sino de una luz débil apta para meditar: si despues la vista intelectual se va perfeccionando, será habil para recibir una luz mas clara, con la cual podrá producir los primeros actos de la contemplacion, que llamamos adquirida: pero si llega á ser perfecta, podrá recibir el rayo de la pura inteligencia con que podrá divinamente contemplar ¹.

71. Santo Tomás enseña que no hay mas clara señal de amar á Dios que atènder de propósito á la divina contemplacion; esto es, consagrarse á la meditacion y á los otros medios, por los cuales con mucha probabilidad se puede ella conseguir ². Y poco despues añade que no hay cosa mas acepta á Dios que aplicar uno su propia alma y las de otros á la contemplacion, esto es, á aquellos medios que conducen á ella. No acabaria jamás si quisiese alegar todos aquellos dichos con que los sagrados doctores insinúan que puede darse alguna especie de contemplacion, que nosotros podemos adquirir con nuestras diligencias; entendiendo, pero, siempre que la tal contemplacion, aunque se

¹ S. Bonav. de 7 itin. ætern. itin. 3. disc. 4. art. 1.

² D. Thom. 2. 2. q. 182. art. 2. ad 11.

dé en atencion á nuestras fatigas, no se da jamás por deuda, sino solo por favor, como ya he declarado.

72. La contemplacion infusa es «aquella, que si bien de ordinario presupone en el sugeto una remota disposicion; pero no depende de alguna industria ó diligencia suya próxima, sino solamente del arbitrio de Dios.» Esta contemplacion se distingue de la pasada en muchas cosas; pero específicamente en esto, que no tiene dependencia alguna de la meditacion, ó de alguna otra diligencia que pueda practicarse de la persona devota, porque la da Dios improvisamente cuando la persona menos lo espera, muchas veces mientras ni aun se halla en actual oracion: ó si se halla orando, la luz contemplativa la lleva á otro objeto distinto de aquel en que su mente estaba ocupada, ó le representa muy diverso el objeto que meditaba. Así que se ve claramente que la tal contemplacion de ningun modo depende de nuestras consideraciones, de nuestros discursos, ni de nuestras intelectuales industrias, sino del mero arbitrio de Dios que le da á quien le agrada: y la misma alma que la recibe no puede menos que conocer que ella no ha tenido parte alguna, sino que le ha sido infusa de Dios por su mera bondad. Mas por eso mismo suele ser la divina contemplacion mas luminosa, mas elevada, mas encendida de amor, mas dulce, mas deleitable y mas sublime.

73. Adviértase, empero, que aunque Dios en la infusion de esta contemplacion no tiene miramiento alguno á las industrias presentes del alma, pero suele tenerlo á las disposiciones pasadas con que ella se ha preparado, como ya he insinuado. Y quiero significar que de ordinario no la concede Dios sino á almas aventajadas en las virtudes, y

en todo, ó en parte purificadas con aquella especie de purgaciones que llaman pasivas. Dije de ordinario, para exceptuar algun caso raro en que Dios la da de paso á los principiantes para animarlos á su santo servicio, como ya dije en la advertencia quinta del capítulo sexto.

74. Que se dé esta especie de contemplacion infusa es manifiesto, no solo porque es admitido de todos los doctores místicos, sino tambien porque están llenas de ella las vidas de los Santos. Ricardo de San Victor no solo la admite, sino que la declara escelentemente en los testos citados. Ahora, esta contemplacion en que no tienen lugar nuestras industrias porque es un mero don de Dios, es puntualmente aquella que comunmente se llama infusa. Pero mas especificamente esplica sus propiedades Santa Teresa ¹. Enseña la santa maestra que no solamente los raptos y vuelos del espíritu, y otros favores infusos, elevados y sublimes, se hacen súbditamente y muchas veces cuando la persona no se halla en acto de orar, sino que lo mismo sucede en el recogimiento interior, el cual es el primer grado de contemplacion infusa, antes bien un pequeño principio, y una mera muestra de la tal oracion.— Algunas veces, dice la Santa, antes que se comience á pensar en Dios, ya esta gente se halla en el castillo (por gente del castillo entiende las potencias del alma, como ella misma arriba declaró): que no sé por qué camino, ni cómo oyeron el silbo de su pastor. Porque no fue por via de los oidos, donde no se oye cosa alguna, pero se siente notablemente un retiro suave al interior; como conocerá bien el que pasa por esto, y lo prueba que yo no lo sé de-

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 4. c. 3.

clarar mejor: Tan verdadero es, que se halla una especie de contemplacion, la cual no se da en atencion á meditacion, afectos é industrias que inmediatamente hayan precedido, sino que se da al arbitrio de Dios, y aun de manera que se conozca que ella únicamente depende de la divina voluntad: y esta es puntualmente la infusa de que hablamos.

75. Algunos teólogos místicos quieren que se llame infusa la dicha contemplacion, porque los principios que la producen, v. gr., el hábito de la fe, de la caridad y los dones de la sabiduría y de entendimiento, son todos infusos de Dios en el alma. Pero esta esplicacion no parece que tenga subsistencia, porque tambien son infusos los principios que concurren á la contemplacion adquirida, pues para esta se requieren tambien los hábitos de las virtudes teológicas y los auxilios estraordinarios de luz y de santas mociones, los cuales, pertenezcan ó no á los dones del Espíritu Santo, se reciben tambien por infusion en las potencias del alma. La verdadera razon creo yo que sea, porque la persona que recibe la contemplacion infusa, prácticamente experimenta la infusion de este don, lo que no sucede en la contemplacion adquirida. Me esplico. Experimenta el alma al primer nacer de una tal contemplacion, que le viene enviado de lo alto aquel gran bien que comienza á gozar, y porque sintiéndose sorprendida improvisamente de una nueva luz y de un nuevo afecto, se ve quizá embestida de nuevos pensamientos, y tal vez mientras ni aun se halla recogida en oracion, no puede menos que entender que otro es el que obra en ella. Despues en el progreso de la tal oracion, aunque produce ella con sus potencias aquellos conocimientos y aquellos afectos que la

anegan en Dios (de otra suerte no serian actos vitales, antes bien ni actos suyos propios, sino solo advenedizos y extraños), con todo eso es tan grande el deleite y la suavidad con que obra, que no le parece que produce, sino solo que recibe los tales actos, ni que se mueve de suyo á Dios, sino que es movida del mismo Dios. Y por eso reconoce por la esperiencia que aquel don en algun sentido verdadero le viene infundido por mano de otro. No sucede así en la contemplacion adquirida, á la cual conoce el alma que llega poco á poco con industria de sus meditaciones y de sus afectos; antes en el mismo acto de contemplar puede discernir ella su operacion, no siendo esta contemplacion tan viva, tan encendida ni tan suave. Esta me parece la razon verdadera por qué la una se llama infusa y la otra adquirida.

76. Creo que el director ya habrá comprendido la diversidad que pasa entre estas dos contemplaciones. Con todo eso, importando mucho para la justa direccion de las almas, que la una se discierna bien de la otra, quiero que ahora las pongamos en comparacion y las confrontemos, y al confronto de una con otra veamos cuáles son los dotes en que ambas convienen, y despues aquellos en que se diferencian. Lo primero conviene en ser ambas, en cuanto al entendimiento, una vista simple y admirativa de alguna verdad divina, y en cuanto á la voluntad, en ser un acto de amor deleitable de la misma verdad. Lo segundo, conviene en dos objetos, que en ambas son los mismos, sino es que la contemplacion infusa se estiende tambien á otros objetos que Dios tal vez revela de nuevo, ó á otras circunstancias que de nuevo manifiesta á las almas contemplativas. Lo tercero, convienen en los medios en que una y otra

conoce los tales objetos, y son las especies materiales é inteligibles. Lo cuarto, convienen en las disposiciones previas, aunque se requieren mayores para la contemplacion infusa; quiero decir, mayor purificacion y limpieza del alma y mayor lustre de virtud.

77. Desconviene, pues, y se diferencian estas dos contemplaciones en muchas cosas. En primer lugar, se diferencian acerca del diverso recibimiento de las especies, porque en la contemplacion adquirida el hombre, por medio de la meditacion, va de suyo despertando y combi- nando las especies de aquellos objetos que se han de con- templar: pero en la contemplacion infusa el mismo Dios despierta y ordena, y alguna vez infunde de nuevo las especies en la mente del hombre, y alumbrándola la lleva á una sublime contemplacion. De estas diversidades nacen otras. Lo primero proviene que á la adquirida se llega poco á poco, porque pasando la persona espiritual de una especie á otra con sus devotas reflexiones, é ilustrándolas Dios con sus luces, llega al fin á la vista simple, admirativa y amorosa de aquella verdad divina. No así en la infusa, que se hace repentinamente; porque moviendo Dios, ó infun- diendo alguna especie luminosa, resulta al punto el acto de contemplacion que suspende el alma en Dios. Lo segundo, que la contemplacion adquirida no acaece fuera de la ora- cion de que tiene dependencia; pero la infusa sucede mu- chas veces fuera de la oracion, porque le es fácil á Dios el ejercitar y disponer en la cabeza de un hombre distraido las especies de los objetos sobrenaturales que le fijan con suave afecto. Lo tercero, que la contemplacion adquirida no se hace jamás acerca de objetos diversos de aquellos á que el alma se habia aplicado con sus consideraciones; pero

la contemplacion infusa no pocas veces se forma acerca de verdades raras y peregrinas, porque nuestra mente se fija en aquellos objetos, á los cuales Dios la determina con la excitacion ó infusion de las especies. De aquí se hace manifiesto que la contemplacion infusa no tiene dependencia alguna de las industrias ni de los actos inmediatamente precedentes, como la tiene la contemplacion adquirida.

78. En segundo lugar se diferencian estas dos contemplaciones por la mayor viveza de las luces, y por el mayor encendimiento de los afectos. Porque la contemplacion infusa trae consigo una luz mucho mas clara y mucho mas viva, y suspende el entendimiento en una mas alta admiracion, y en un asombro mas profundo. Después en cuanto á la voluntad, trae consigo un amor mucho mas inflamado, mas suave y mas dulce; y de ella propiamente se verifica lo que dicen San Agustín, San Gregorio, Santo Tomás y otros santos, que la contemplacion de esta vida es un principio de la eterna felicidad. De esta diferencia se sacan otras. Lo primero, que siendo la contemplacion adquirida menos luminosa y menos encendida, no causa jamás en el sujeto que la recibe enagenaciones ni grados mas elevados de mística union, de que se forman los raptos y los éxtasis con perdimiento de los sentidos. Lo segundo, que en la contemplacion adquirida puede siempre la persona divertirse de aquellos objetos que la tienen dulcemente encantada: puede reflexionar sobre su operacion, y despues de la oracion puede referirla á otros si quiere. No así en la contemplacion infusa; porque es tanta la luz y el afecto de esta contemplacion, en que el entendimiento por profundo pasmo está fijo en los objetos divinos, que no puede desprenderse á su arbitrio, y ni tan-

poco puede reflexionar sobre sus actos; antes bien, acabada la oracion, ni aun sabe tal vez decirlos y contarlos: tan sublimes son. Lo tercero, que la contemplacion infusa, menos que la adquirida, está sujeta á ser turbada de las imaginaciones de la fantasía; porque su luz mas viva y su afecto mas ardiente se tragan á esta potencia inquieta, ponen en tranquilidad al apetito sensitivo, y hacen que las potencias espirituales puedan gozar con paz del sumo bien.

79. Y baste haber dicho esto, para que entienda el director cuán diversa sea la contemplacion infusa de la adquirida, y cuánto mas perfecta y preciosa sea la primera que la segunda. Yo no hablo aquí de los grados particulares de las dichas contemplaciones; porque esta deberá ser la materia de todo el tratado siguiente, en que difusamente se explicarán.

CAPITULO VIII.

Se declaran los diversos modos con que proceden las dos referidas contemplaciones.

80. Así como puede nuestra mente levantarse de muchas maneras á la contemplacion de Dios, así puede mirarle de muchos modos con la vista simple y pura de la contemplacion. San Dionisio Areopagita, seguido de los Santos Padres y de los doctores místicos, enseña dos modos de conocer á Dios en la vida presente; uno por via de afirmaciones, y otro por via de negaciones: ó como otros dicen, *per positionem et ablationem*, que es lo mismo. Para entender bien esto, conviene saber que nosotros

podemos, y aun debemos, atribuir á Dios todas aquellas perfecciones que vemos esparcidas sobre las cosas criadas; pero en cuanto están limpias y separadas de todas aquellas imperfecciones de que van envueltas y manchadas en las criaturas. Y esto hace, formando de las tales perfecciones un concepto simple y puro, en que no aparece lunar de imperfeccion. Tales son estos conceptos: *Dios santo, Dios sábio, Dios justo, Dios bueno, etc.*, en los cuales se espresan perfecciones puras sin mezcla de imperfeccion. Ahora, cuando nosotros afirmamos de Dios las tales perfecciones, lo conocemos por vía de afirmaciones, ó como otros dicen, *per positionem*; porque casi ponemos en él aquellas perfecciones que le atribuimos con conceptos purificados de nuestra mente. Pero pasemos adelante.

81. Podemos tambien nosotros negar de Dios estas mismas perfecciones, no porque no esten en él, sino porque no estan de aquel modo imperfecto y limitado con que nosotros las aprendemos. Nuestro entendimiento no tiene otras especies para conocer las cosas divinas, que aquellas que le fueron derivadas por medio de los sentidos; ni especies nacidas de tan bajo linaje pueden espresar con propiedad las perfecciones divinas, como son en sí mismas. Y por eso podemos negar á Dios las tales perfecciones, no en cuanto á su ser, sino en cuanto al modo nuestro de concebir, y negándonoselas de este modo, se dice que conocemos á Dios por via de negaciones, ó como otros dicen, *per oblationem*, como si se las quitásemos, cuando en la realidad con este modo de entender antes le engrandecemos, como luego veremos. Y esto puntualmente quiso significar el Areopagita con aquellas célebres palabras: — Dios no es ni entendimiento, ni razon, ni inteligencia, ni luz, ni vida,

ni sustancia, ni virtud, ni ciencia ni sabiduría, etc.; no porque estas cosas no se hallen en Dios, sino porque no se hallan en aquel modo imperfecto con que nosotros las concebimos con nuestro corto entendimiento, pero están en él con exceso infinitamente superior á nuestras especies, y á nuestras bajas ideas¹.

82. Explica el mismo Areopagita estos dos diversos modos de conocer á Dios con la paridad del pintor y del escultor, que proceden diversamente en la formación de sus obras, el uno por vía de quitar, y el otro por vía de añadir. El pintor forma la imagen de su original, añadiendo colores á colores. Forma la misma imagen el escultor quitándole al bronco marmol muchas de aquellas partes que lo componen. No de otra suerte el que conoce á Dios por vía de afirmaciones, imitando al pintor, va poniendo en Dios todas aquellas puras perfecciones, que son concebibles de su mente. El que lo conoce por vía de negaciones, imitando al escultor, se las quita todas al modo dicho. De esta manera, por caminos tan diversos, llegan ambos á formar un grande concepto de las grandezas de Dios. Pero á decir la verdad, el modo de proceder por vía de conocimientos negativos es mejor; así porque se acerca más á lo verdadero, como porque nos hace formar mas alta estima de aquel ser incomprensible, y ya tambien porque es mas apto para suspender nuestros entendimientos en una profunda admiracion, y para introducirles á una quieta y suave contemplacion. Así dicen comunmente los doctores, y especialmente San Cipriano.

83. Adviértase, empero, que estos conocimientos negativos, como el que se forma de un objeto desconocido, se ad-
¹ Mist. Theol. cap. 5.

gativos no deben consistir en una mera negacion, que no haga otro efecto que quitar á Dios toda suerte de perfeccion que conocemos, porque esto seria una cosa muy fácil y totalmente inútil, sino que deben hacer formar un concepto abstracto, sí, pero positivo y eminente de aquellas mismas perfecciones que se le niegan, de lo cual resulte en el alma una grande estima de Dios. Así despues que la persona habrá dicho que en Dios no hay aquella bondad, aquel poder, aquella sabiduría, aquella majestad, aquella grandeza de que ella tiene noticia, deberá decir que hay en él una bondad, un poder, una sabiduría, una majestad y una grandeza que escede infinitamente toda especie, con la cual forme de las tales perfecciones un concepto tanto mas alto y sublime, quanto es mas superior á todo lo criado y á todo su pensamiento: lo cual la ponga en una alta estimacion de Dios y la encienda en su santo amor. De este modo las negaciones van juntas con un concepto positivo de Dios, tanto mas eminente, quanto mas indistinto y confuso, como puntualmente enseñan deberse hacer los doctores místicos.

84. Presupuestas estas doctrinas, digo en primer lugar que la una y la otra contemplacion, infusa y adquirida, á veces se forman por via de afirmacion. En la contemplacion infusa sucede esto cuando da Dios al alma una luz muy extraordinaria, con la cual se descubre alguna perfeccion suya; mucho mas si con la luz le infunde las especies con las cuales el alma quede fija con asombro y deleite á vista de aquel divino atributo. En la contemplacion adquirida sucede esto poco á poco, subiendo el alma por los escalones de la consideracion de las perfecciones criadas á la contemplacion de las perfecciones divinas, segun

la regla que nos da el Apóstol: *Invisibilia ipsius á creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*¹.

Y en esto nos podemos ayudar mucho; porque reflexionando nosotros sobre cuanto resplandece de bueno y hermoso en esta máquina del universo, podemos limpiarlo de la escoria de todas las imperfecciones, y atribuirlo á Dios, que es su primera causa: y si entretanto nos surte con el favor de alguna luz particular el mirar en Dios con dulce admiracion toda esta bondad y belleza, ya le contemplamos por via de afirmacion.

85. Digo en segundo lugar que ambas contemplaciones, infusa y adquirida, se forman muchas veces por via de negaciones. Sucede esto en la contemplacion adquirida, cuando el alma, quitando de Dios cuanto puede entender de perfecto y amable, se levanta á un concepto de él abstracto, sí, pero sublime, con el cual trasciende á sí misma, quiero decir, traspasa los conocimientos ordinarios. Y si este concepto es con luz que fije la mente en una deliciosa admiracion, ya es contemplacion originada de negaciones, como todos ven. Mas en la contemplacion infusa todo esto lo obra Dios por sí mismo, concurriendo solamente el alma, y cooperando á las divinas mociones. El Señor es el que combina ó infunde en su mente las especies de su ser incomparable: él es el que con una luz muy extraordinaria lo aclara y alumbrá para que ella penetre vivamente la incognoscibilidad de sus perfecciones. Y aquí se forma la *vision in caligine*, ó el *rayo en las tinieblas*, por el cual el alma se une á Dios, desconocido en la ignorancia de todas las cosas: términos usados del Arcopagita. Yo no me

¹ Rom. 1. 10.

paro á esplicarlos; porque de esta vision caliginosa y de estas tinieblas luminosas deberá hablar de propósito á su tiempo. Solo observo que las contemplaciones infusas que se hacen con actos indistintos, y mayormente las mas elevadas, proceden de ordinario por via de negaciones en el modo que ahora he insinuado.

86. El referido San Dionisio, seguido del Angélico Doctor ⁴, reconoce en la contemplacion tres movimientos: uno circular, otro recto y el otro oblicuo. Y aunque estos no sean movimientos locales, de los cuales no son capaces nuestras potencias racionales, sino que son sólo movimientos intelectuales, ó por decir mejor, son diversos modos con que nuestras potencias proceden en las operaciones de la divina contemplacion, con todo eso es necesario insinuar la diversidad que pasa entre estos movimientos locales, para que se entienda la doctrina del divino Areopagita. El movimiento circular es aquel que se hace alrededor del centro, al modo que los cielos se mueven alrededor del centro de la tierra, y es siempre uniforme, porque por veloz que sea, no se aparta jamás del centro á cuyo rededor da vueltas. El movimiento recto es aquel que va por línea derecha á su término, ó este esté puesto en alto, ó en bajo, ó á un lado, y atravesado. El movimiento oblicuo es aquel que va á su término por línea torcida y curva, y participa del recto y del circular: participa del recto, porque va como aquel de un extremo á otro: participa del circular, porque por su inflexion y curvatura tiene tambien un no sé qué de circular. Supuesto esto, vamos á esplicar la analogía que tiene la

⁴ S. Dion. de div. non. c. 4.

contemplacion con estos tres movimientos en su modo de proceder, comenzando del movimiento recto para hacer mas fácil la inteligencia.

87. El movimiento recto de la contemplacion es cuando el alma de la contemplacion de las criaturas, se levanta á la contemplacion de su Criador. Considerando, v. gr., el hombre la estension del universo, se levanta á mirar con dulce asombro la omnipotencia de aquel Dios que lo sacó de la nada: ó reflexionando sobre el bello orden de simetria y disposicion de sus partes, reconoce en él la infinita sabiduria del Artífice divino que lo formó, y se queda absorto. Este modo de contemplar se llama movimiento recto, porque lleva el alma de las cosas criadas derechamente á Dios, como á su centro, y allá la deja en suave reposo, y aunque puede convenir á la contemplacion infusa, es mas propia de la adquirida, á la cual pertenece formar muchas reflexiones y discursos acerca de las criaturas para subir por medio de ellas, como por otros tantos escalones, derechamente al conocimiento de su Criador.

88. El movimiento oblicuo de la contemplacion es cuando la persona se desvia de la contemplacion de las divinas perfecciones á considerar sus efectos criados para volver despues con mayor fuerza de inteligencia y de amor á la misma contemplacion de la divina bondad. Si esta persona pasa de aquella vista fija á ponderar tantas obras como dimanar de aquella bondad para sumergirse mas profundamente con la mente y con el afecto en aquel piélago de perfeccion, entonces contempla con modo oblicuo, y estoy por decir tortuoso, porque de la contemplacion de Dios descende á la consideracion de las cosas criadas, y despues con la inteligencia se retuerce nuevamente á Dios. Esto

mismo sucede frecuentemente en la contemplacion de nuestro amabilísimo Redentor; porque contemplando el alma la grandeza de su divinidad, pasa muchas veces á reflexionar sobre la excelencia de su humanidad tan estrechamente unida á la persona divina; y despues de la consideracion de la humanidad y de sus obras, vuelve á abismarse mas altamente en la contemplacion de la divinidad. Este modo oblicuo de contemplar es propio de una y otra contemplacion, infusa y adquirida. En la contemplacion infusa este torcimiento de conocimientos de Dios á los efectos criados y de los efectos á Dios, lo hace el mismo Señor, moviendo diversamente las especies, ó infundiéndolas ó atemperando su luz en la mente del devoto contemplativo; pero en la adquirida lo hace la persona con su industria, porque sintiéndose faltar la luz de la contemplacion, se ayuda con la consideracion de las obras de Dios para volverse á poner en la contemplacion. Obsérvese que el recto y oblicuo de la contemplacion en sustancia se diferencian en esto, que el primero contempla en los efectos la primera causa, y el segundo contempla en la primera causa sus efectos.

89. El movimiento circular de la contemplacion es cuando el alma no se aleja jamás de Dios con el conocimiento de las cosas criadas, sino que se mueve alrededor de él solo con un purísimo afecto, y en su movimiento uniforme experimenta un reposo muy dulce, suave y gozoso. Aquí el alma no hace altibajos, levantándose de las criaturas á Dios, y bajando de Dios á las criaturas; sino que siempre está fija en él con una simple vista, con la admiracion de sus perfecciones, y con un amor sossegadísimo y deliciosísimo. De aquí se dice circular el movimiento de las potencias en esta contemplacion; porque moviéndose estas

con sus actos no se alejan ni apartan de Dios; sino que obran siempre á su contorno con una perfecta uniformidad. Este movimiento circular es mas propio de la contemplacion infusa, mayormente en los grados altos de mística union, en los cuales obra la pura inteligencia y el puro amor, sin mezcla ni divertimiento de otros conocimientos. En la contemplacion adquirida puede acaecer alguna uniformidad de conocimientos y de afectos acerca de las cosas divinas; pero como que su luz no es tan viva y su afecto no es tan encendido, presto decae la mente de aquella alteza, y se divierte á otros conocimientos.

CAPITULO IX.

Advertencias prácticas al director sobre los dos capítulos precedentes.

90. ADVERTENCIA PRIMERA. Advierta el director que puede y debe introducir en la contemplacion adquirida á cualquiera, que con un suficiente aprovechamiento y con un dilatado ejercicio de meditar, le reconozca bastantemente dispuesto, con tal que comience ya á recibir de Dios la luz necesaria. La razon es clara, porque si bien semejante contemplacion, hablando en rigor, no es debida á cualquier fatiga y diligencia nuestra, porque en la realidad no es deuda, sino don gracioso, como dije arriba, con todo eso tiene alguna verdadera dependencia de nuestras industrias en cuanto Dios la suele conceder en atencion al aprovechamiento que nosotros vamos haciendo en el estudio de la meditacion y de las virtudes: y por eso la podemos tambien nosotros merecer, no ya con mérito de condigno y

riguroso, sino solo congruente. Si viere, pues, el director que una alma esté suficientemente preparada por la tal contemplacion, le podrá conceder francamente su uso. Pero advierta á lo que he dicho, que para disposicion ha de haber precedido un largo ejercicio de meditar, porque esta es una especie de contemplacion que nace de la meditacion, porque el alma con el largo uso de la oracion discursiva, penetrando con mayor y mayor claridad y con mayor afecto la grandeza y amabilidad de Dios, llega finalmente á fijar en ella la vista simple y suave de la contemplacion. Es necesario, empero, que Dios comienze á comunicarle una luz particular, por la cual mire ella con vista admirativa y afectuosa aquellas virtudes divinas que antes andaba buscando con sus discursos. Dije que esto es necesario, porque siendo indebida esta luz, puede Dios absolutamente negarla, no obstante cualquier buena disposicion, como de hecho la niega á algunos por sus santos fines; y entonces queda inhabil la persona para cualquier contemplacion. En suma, si reconociere el director que sus discipulos, ejercitados ya por largo tiempo en la meditacion, crecen en luz y en amor, y que en el progreso de sus oraciones hallan en Dios un dulce pasto sin fatiga de discurso, déjelos gozar de él, porque así contemplarán con fruto, y sin peligro de algun inconveniente.

91. ADVERTENCIA SEGUNDA. Si el director, despues de un diligente exámen sobre la oracion de su penitente, se hallare dudoso de si él está mas dispuesto para la meditacion, ó para la contemplacion adquirida, hágale meditar, porque en caso de duda esta es la parte segura; pues la meditacion es la que da solidez á la fe, estirpa los vicios, planta las virtudes, aficiona al alma á la imitacion de Cristo,

y con los afectos sensibles que despierta hácia las cosas celestiales, desprende el apetito de las cosas terrenas. Dice Cayetano que á muchos, por quererse introducir indispuestos á la contemplacion, les proviene grande daño, hallándose al fin despues de muchos años de oracion impacientes, resentidos, inquietos, soberbios y vanos. Por eso asegúrese el director en los casos dudosos. Entiendo, empero, que su duda sea prudente y fundada en razon, y que no nazca de un cierto temor vano (que prende demasiado en algunos maestros de espiritu) de poner en contienda al alma la contemplacion, aun cuando Dios, con sus luces y mociones interiores, la convida dulcemente, pareciéndoles que este es un camino lleno de precipicios y resbaladeros. Estos temores mal fundados se deben vencer, pero no se deben tener por regla de direccion, porque en la realidad no puede el director (como he dicho en otra parte) quitar la contemplacion á una persona á quien Dios le hace la gracia, si no quiere oponerse á sus progresos espirituales en lugar de promoverlos, como está obligado.

92. ADVERTENCIA TERCERA. Acerca de la contemplacion infusa, advierta el director que no le toca á él introducir á ninguno. Este es un retrete que Dios ha reservado para sí solo, y él solo tiene las llaves para admitir á quien le parece. Y de esta especie de contemplacion entendí puntualmente hablar en la advertencia segunda del capítulo V, donde dije que no deben permitir los directores á sus hijos espirituales el usar de algunas industrias ó artes para levantarse á la divina contemplacion. Ya habrá entendido la razon el que hubiere penetrado bien las doctrinas espuestas en los dos capítulos precedentes. La contemplacion infusa no es como la adquirida, que en algun modo

depende de nuestras industrias: es una obra que Dios la quiere fabricar toda con sus manos, ni pide otra cosa de sus criaturas sino que concurren con su libre consentimiento. Quiere él mover y combinar las especies en sus entendimientos: él quiere algunas veces infundirlas de nuevo: él quiere dar una luz extraordinaria perteneciente al don de entendimiento y de sabiduría que aclare las dichas especies, é inflame las voluntades, de donde se sigan actos de contemplacion sublimes. Ahora, ¿quién no vé que el querer entrometer en una tal especie de contemplacion, ó el querer introducir á otros en ella, es un manifesto atentado? Porque es un querer tentar una obra que no depende nada de nosotros, sino de solo Dios. ¿Qué diríamos nosotros si viésemos que un director diese reglas á su discípulo para profetizar? ¿No lo juzgaríamos por una grande temeridad? ¿Y por qué esto? Porque el don de la profecia no depende de nuestras diligencias, sino del arbitrio de Dios que lo da á quien quiere. Lo mismo se ha de decir de la contemplacion infusa, en la cual Dios no ha querido estar sujeto á reglas, sino que ha querido las manos libres para darla á quien le agrada. Y en esto puntualmente se funda el atrevimiento de los quietistas, como ya insinué en el citado capítulo V. Conocen que esta contemplacion es un mero don de Dios, y sin embargo dan reglas para conseguirla, con la suspension de todo acto de fantasia, de entendimiento y de voluntad, como si para Dios el ver una alma ociosa en su presencia fuese un poderoso motivo para obrar en ella extraordinariamente.

95. El oficio del director acerca de la contemplacion infusa consiste en lo que ahora diré. Esfuércese en introducir en sus penitentes todas aquellas disposiciones re-

motas que se requieren para la infusion de dicho don. Por eso procure que se funden en humildad; que atiendan de propósito á la mortificacion del cuerpo y de los sentidos; y sobre todo, la abnegacion del entendimiento, de la voluntad, y de toda su interior; que se desprendan generosamente de todo lo criado; que se dediquen á la oracion, al retiro, á la soledad y cosas semejantes. Para animarlos al ejercicio de estas sólidas virtudes, no les proponga otros motivos que el lustre de la perfeccion cristiana, la imitacion de Jesucristo, y su amor y agrado, para que no entren en pretension de cosas altas; lo que es siempre peligroso. Hecho esto, no piense en mas; porque ya ha hecho lo que es de su parte. El levantarnos ó no á la contemplacion extraordinaria, es oficio de Dios; él hará lo que fuere de su mayor gloria.

94. Si viere despues que Dios comienza á elevarlos á algun grado de dicha contemplacion, su oficio será entonces el velar sobre su oracion, para que procedan con rectitud, sin engaño, sin ilusion, y de modo que saquen todo aquel provecho que conviene. Si la contemplacion es verdaderamente de aquella especie de que ahora hablamos, esto es, infusa, enséñelos á dejarse guiar del espiritu de Dios y seguirlo. No cuiden de añadir cosa alguna de suyo, con querer pasar adelante á entender mas de aquello que Dios les hace entender. Absténganse de todo conato, de toda solicitud y de toda ánsia de voluntad por pequeña que sea; porque las obras de contemplacion infusa son tan delicadas, que un poco de solicitud y ánsia basta para turbarlas é impedir las. Estanse en las manos de Dios con paz y quietud, ni hagan otra cosa que seguir las luces y mociones interiores que el Espíritu Santo destila en sus mentes y

en sus corazones. Esto sea dicho en general. Acerca de los grados de contemplación en particular, no puedo decir aquí otra cosa, sino que deberá regularlos con aquellas advertencias que daré en todo el tratado tercero y cuarto, en los cuales hablaré de propósito de esas cosas.

95. Las señales para conocer si la contemplación es infusa, son aquellas que esplicué en el capítulo segundo; esto es, que el alma no pueda ya meditar, ni tenga ganas de distraerse sobre otros objetos inútiles ó vanos, y que se halle delante de Dios con una cierta atención, ó por mejor decir, con una cierta vista admirativa y amorosa. Si despues se añadiesen á estas las otras señales que espuse en los dos últimos capítulos, es á saber; que la persona, no pensando en Dios, se sienta fuerte y suavemente recogerse en él, ó estando en oración se sienta mudarse toda interiormente de improviso, y llevarse tambien á otros objetos en que no pensaba, mucho mas se deberá creer que la contemplación es infusa; pues en tales casos es manifiesto que la contemplación no depende de diligencia humana, sino de una muy especial y extraordinaria infusión de gracia.

96. ADVERTENCIA CUARTA. Para que el director no se inquiete á sí y no ponga en agitación á sus penitentes, advierta lo que ya otras veces he indicado; esto es, que Dios da alguna vez á personas que no son perfectas algun grado de contemplación infusa. Lo dice manifiestamente San Gregorio:—*Non enim contemplationis gratia summis datur, et minimis non datur; sed sæpe hanc summi, sæpe minimi, sæpius remoti, aliquando etiam conjugati percipiunt. Si ergo nullum et fidelium officium, à quo possit gratia contemplationis excludi, quisquis cor intus habet, illustrari*

etiam lumine contemplationis potest ¹. Ved aquí que el Santo Doctor admite la gracia de la divina contemplacion, no solo en los que han llegado á la cumbre de la perfeccion, sino tambien en aquellos que están muy lejos de ella, y hasta en los mismos casados. Porque dice el Santo que cualquiera que tenga entendimiento apto para entender y corazon dispuesto á amar, es capaz de la infusion de este don. Pero dos cosas se adviertan: la primera, que á los principiantes y á los que van aprovechando no se suele conceder esta extraordinaria contemplacion en los grados mas eminentes de mística union, sino solo en algun grado inferior de recogimiento y de quietud. La segunda, que la contemplacion suele trocarse en profundas tinieblas y en largas y penosas sequedades, y en otros muchos atroces tormentos con que Dios purifica sus almas y las dispone á recibir otros grados de mas alta contemplacion. Si llegare, pues, á los pies del director alguna persona, aun no sólida en la perfeccion cristiana, que sea favorecida de Dios con este don, observe si en la oracion se hallan los caracteres de verdadero espiritu, y si resultan efectos santos de una notable mejoría y aprovechamiento. Si sucede esto no tema nada, porque Dios por este medio quiere llevarla á aquella perfeccion que aun no tiene. Solo vele sobre que no caiga en algun engaño y que no abuse del don que Dios le da, sino que se valga de él para vencerse con mas coraje á sí misma, para estirpar sus faltas y para adquirir las sólidas virtudes. De aquí se ha de sacar una útil consecuencia, y es que la contemplacion no canoniza á ninguno, ni lo declara por santo mientras puede hallarse en personas defectuosas. Y

¹ S. Greg. in Ezech. hom. 17. circ. fin.

que ni tampoco la falta de este don declara á alguno imperfecto, pues se hallan personas muy aventajadas en la perfeccion y enriquecidas de mucha virtud que no la tienen. Señal infalible de ser perfecto, es aquella que nos da Cristo por San Mateo:—*Si vis perfectus esse, vade, vende omnia, quæ habes, et da pauperibus, et veni et sequere me*¹. Aquel es seguramente perfecto, que se desprende de todo lo criado, sigue las pisadas del Redentor, ejecuta sus consejos é imita exactamente sus virtudes. Solo se puede decir que aunque la contemplacion no es señal cierta de grande perfeccion, pero es un medio muy poderoso para conseguirla.

97. ADVERTENCIA QUINTA. Advierta el director que son muchos los fines que tiene Dios en quitar la contemplacion (ó sea infusa ó adquirida) á aquellas almas á quienes suele comunicarla. Los fines principales son los siguientes. El primero para purgar el alma y hacerla dispuesta para la infusion de alguna otra contemplacion mas alta, y entonces las sequedades suelen ser largas. El segundo, para castigarla por algun ligero defecto; ni es poco castigo para una alma amante el verse privada de la dulce presencia y de las caricias de su amado. El tercero, para hacer prueba de su fidelidad y de su constancia, que jamás se experimenta mejor que en la sustraccion de semejantes favores, mientras entonces la persona sirve á Dios, no por la paga de algun deleite, sino á espensas de sus fatigas y á costa de muchas penalidades. El cuarto, para tener al alma humilde y baja. Frecuentemente sucede que el aire favorable de la gracia levante al alma incauta á alguna complacencia

¹ Matth. 19. 21.

y á alguna estima de sí, no por culpa de la gracia, sino del sugeto, que hallando entre tantas prosperidades fácil el camino de la perfeccion, forma algun concepto de su aprovechamiento y de su propia virtud. Y por eso es necesario que, cesando el viento próspero de la contemplacion, dé de cuando en cuando en el bajío de alguna penosa sequedad, en la cual, comenzando á experimentar las antiguas repugnancias y á sentir las acostumbradas dificultades, reconozca su miseria, se abisme en ella y se humille delante de Dios. El quinto, para mantener la salud corporal. Con el largo y continuado ejercicio de contemplar se hace gran dissipacion de los espíritus vitales, el cuerpo se estenua y los miembros se debilitan; por lo cual Dios, proveyendo oportunamente no solo á los progresos del espíritu, sino tambien á la salud del cuerpo, quita la contemplacion al alma querida, para que pueda gozar de ella mas largamente. El sexto, para hacer á la persona pronta á las obras exteriores, mayormente de caridad. La contemplacion ama la soledad, el silencio, el retiro, y con su profunda adhesion y firmeza retarda los sentidos esternos de sus operaciones. Por eso, queriendo Dios que el contemplativo se ejercite en provecho de los prójimos, ó en predicar, ó en confesar, ó en enseñar, ó en otras funciones propias de su grado, retira la gracia de la contemplacion para que esté mas hábil y pronto á las tales obras de su mayor gloria. El sétimo, para hacer mas preciosa y mas amada la misma contemplacion; así como despues de la fatiga es mas agradable el descanso, despues de la hambre es mas sabroso el manjar, y despues de la sed es mas dulce la bebida; así, despues de las sequedades y tinieblas, es mas dulce y gozosa la contemplacion, y viene guardada con mayor celo y cuidado.

98. ADVERTENCIA SEXTA. Pero cualquiera que sea e fin por el cual quita Dios al alma la gracia de la contemplacion, debe el director poner toda diligencia, en que ella, privada de este don, no se arredre, sino que prosiga haciendo viaje hácia la perfeccion á que aspira. Ya que le falta el viento favorable de las celestiales comunicaciones, procure ir adelante á fuerza de remos, quiero decir con el esfuerzo de sus diligencias, con la fatiga de sus industrias, y con la generosa victoria de todas sus repugnancias. Y por eso advierta el director, en primer lugar que su discípulo, privado de este pasto celestial, no dé en inquietud y descontento; lo que seria señal de un grande apego á los deleites del espíritu: y mucho mas que no caiga en desconfianzas, en desmayos y en pusilanimidades, como que Dios le hubiese abandonado, porque el abandono de las almas no consiste en la sustraccion de los tales dones, mientras á esta suele suceder otra gracia, oculta sí, pero muy poderosa, con que Dios las gobierna y mantiene. Por eso aparte generosamente de sí todas estas flaquezas, sufra la falta del tal favor con un ánimo resignadísimo, humildísimo y pacientísimo cuanto le fuere posible. Dije con ánimo resignadísimo, porque así como solo Dios da la contemplacion, así solo Dios la quita; y por eso conviene que la persona se sujete con plena y perfecta conformidad á su divina voluntad. Dije con ánimo humildísimo, porque cada uno se debe reputar indigno de semejantes gracias por sus faltas y por su mala correspondencia, y á vista de su indignidad humillarse profundamente y sufrir la falta con paz. Dije con ánimo pacientísimo, porque la contemplacion es gracia indebida, de cuya sustraccion no podemos justamente quejarnos, sino debemos sufrirla pacientemente.

te con aquellas penalidades y repugnancias con que va siempre acompañada.

99. Adviértase que el alma, no hallando ya en Dios el pasto acostumbrado, no lo vaya á buscar entre las criaturas, derramándose en discursos inútiles, en conversaciones vanas, y disipándose en recreos y divertimientos de que solia antes abstenerse. Sobre todo que no deje las penitencias corporales, sino que antes las aumente con discrecion, y que no afloje en la mortificacion de las pasiones y de los sentidos, sino que vaya contra ellos con mayor vigor: asegurándole, que cuando ella se porte de esta manera fiel á Dios, volverá el Señor á visitarla con la gracia de la contemplacion, y que aun cuando no vuelva por sus santos fines, le será mas provechosa su falta que la misma contemplacion.

100. Adviértase tambien, que no pudiendo el alma contemplar, no se quede perezosa, dejada y ociosa; sino que haga lo que hemos dicho en otra parte: vuelva á meditar, ayúdese con el discurso y con los afectos, como suelen practicar aquellos á quienes jamás ha comunicado Dios esta gracia. Si se hallare impedida en el discurso, proceda y obre en fe oscura: si se hallare seca en los afectos, ejercítelos con la voluntad desnuda, y especialmente con las peticiones, con las humillaciones, con las resignaciones, y con el abandono en las manos de Dios, y asegúrese que una tal oracion, cuanto menos gustosa para ella, será tanto mas accepta á Dios.

101. Advierta, finalmente, que en faltando la gracia de la contemplacion, es bien que la persona se ocupe en obras exteriores de caridad, de celo y de obediencia (entiendo, empero, así que haya cumplido sus acostumbradas

oraciones y ejercicios de piedad, de los cuales debe ser en este tiempo mas celosa que nunca, y antes alargarlos que disminuirlos); porque este es uno de los motivos, como arriba insinué, por el cual Dios á algunos no les da jamás la gracia de la contemplacion, y á otros se la suspende para que se empleen de propósito en ejercicios de caridad: y por eso puede en estos casos el director alargar la mano. Estos y otros semejantes son los oficios que debe ejercitar un director discreto sobre la contemplacion de sus penitentes, especialmente si es infusa, y no ya quererlos introducir con arte (como hacen neciamente los quietistas) en semejantes oraciones elevadas, cuando aun no han recibido de Dios la gracia; porque esto es querer que vuele quien no tiene alas.

CAPITULO X.

Se muestra cuál sea el objeto de la divina contemplacion.

102. Despues de haber demostrado cuál sea la verdadera contemplacion, y cuáles las especies en que se divide, pasemos á ver cuáles son los objetos que ella tiene por blanco de su vista pura; ya que tambien sobre este punto, no menos que sobre otros, han caido en gravisimos errores los falsos contemplativos. Dice Malavalle, seguido de Molinos, que el objeto de la perfecta contemplacion no son las obras de Dios, sino solamente Dios; y aun quieren que el contemplativo deba separar con su mente del mismo Dios todos sus sublimes atributos, la santidad, la sabiduria, el poder, la bondad, la providencia, la misericordia, etc.; y que debe mirarlo debajo del concepto mas ge-

neral y confuso que sea posible: v. gr. debajo de aquel con que Dios se declaró á Moisés, diciendo:—*Ego sum, qui sum*: Yo soy el que de mí mismo soy. Porque dicen que el andar tras de tantos objetos es un satisfacer á lo sensible, y no amar la verdad; cosas todas contrarias á la doctrina de los santos, y aun á la misma razon, como ahora veremos.

103. Digo, pues, con el Angélico Doctor, que el objeto primario de la divina contemplacion es Dios, y el objeto secundario son todas las obras naturales y sobrenaturales que ha hecho Dios; en cuanto nos llevan al conocimiento del mismo Dios y á su amor¹. Dice, pues, el Santo Doctor que el principal objeto de la contemplacion es Dios, y trae la razon de San Agustin, esto es, que así como Dios es el objeto primario de aquella perfecta contemplacion que nos hará cumplidamente bienaventurados en la patria celestial, así debe ser también el objeto primario de aquella contemplacion mas baja que nos hace imperfectamente bienaventurados en nuestro destierro. Lo mismo enseñan San Gregorio y San Buenaventura, y generalmente hablando, convienen uniformemente en esto todos los doctores místicos. Mas si Dios es el primer objeto de la contemplacion, ¿quién no ve que debe ser también su especialísimo objeto el poder, la sabiduria, la santidad, la providencia, la bondad, la misericordia y todas las otras perfecciones de Dios, cuando en la realidad no son otra cosa que el mismo Dios?

104. Prosigue diciendo el Angélico, que la contemplacion tiene en segundo lugar por objeto las obras de Dios, en cuanto estas nos sirven de guia fiel para llegar á

¹ S. Thom. 2. 2. q. 180. art. 4,

Dios, quiero decir, para conocer las grandezas de Dios, y para amarle con dulce admiracion. Y antes de Santo Tomás dijo claramente el Apostol de las gentes, citado del Santo ¹:—Que por medio de las cosas criadas llegamos á entender nosotros la invisible magnificencia de Dios, su divinidad y sus perfecciones, y á mirarlas con la vista de nuestra mente. Testo mas claro contra la enseñanza de los quietistas no se puede dar. Entre estas obras divinas la mas illustre es sin duda la santísima humanidad de nuestro amabilísimo Redentor, de la cual, empero, no hablo al presente, porque quiero hablar aparte, y rechazar de propósito los errores de aquellos herejes que temerariamente la han escludido de la divina contemplacion. Por ahora digo que todas las criaturas que resplandecen en el cielo y que adornan nuestra tierra, pueden ser materia de contemplacion, ó porque nos hacen entender la omnipotencia de aquel gran Dios que con una sola palabra las sacó fuera de la nada, ó porque con su buen órden y simetria de partes nos traen á la mente su suma sabiduria que supo tan bien disponerlas, ó porque con su belleza nos sirven de escala para subir al conocimiento de aquella infinita hermosura que en su Criador resplandece, ó porque nos acuerdan la inmensa comprension de su vastísima mente, que no obstante su multitud y variedad, á todas las conoce y comprende, ó porque nos dan á conocer la providencia de su supremo Señor que las gobierna, y levantándonos todos á la inteligencia de estos y otros atributos divinos, fijamos en ellos la mente con un suave pasmo.

105. Confirma todo esto Casiano, diciendo que Dios

¹ Rom. 1. 20.

no solo considerado en sí mismo es objeto de contemplación, sino también considerado en sus criaturas¹.

106. Objeto de la divina contemplación son también todas las obras de Dios sobrenaturales: la gracia santificante en que sobresale maravillosamente su inmensa bondad, que por medio de ella nos hace participantes de su misma naturaleza, y nos da un ser divino. Las gracias actuales, en las cuales resalta de nuevo su bondad, pues con ellas nos previene, nos acompaña continuamente, nos despierta, nos alumbra, nos enciende y nos corrobora para que tengamos fuerzas para resistir á los contrastes de nuestra rebelde naturaleza, y á los asaltos de los enemigos infernales, con lo cual podamos fácilmente conseguir el deseado fin de nuestra eterna bienaventuranza. Los Santísimos Sacramentos, en los cuales resplandece su benignísima providencia, dándonos medios tan eficaces para recobrar el preciosísimo tesoro de la gracia, si por nuestra culpa se ha perdido, y para acrecentarlo si por su favor se conserva en nosotros. Los beneficios que recibimos á cada hora en el orden de la naturaleza y de la gracia, en los cuales descuella maravillosamente su infinito amor. ¿Qué más? Los mismos pecados, nuestras flaquezas, nuestra bajeza y nuestra nada son todos materia de muy sublime contemplación, mientras no hay cosa que así nos haga entender la grandeza de la divina misericordia, como la multitud tan grande de los pecados que Dios tolera con tanta clemencia, y perdona con tanta facilidad, ni hay cosa que tanto nos levante al conocimiento de Dios como el humilde conocimiento de nuestras propias miserias, como le sucedía á

¹ Cassian. collat. 1. cap. 15.

San Agustín, que con aquellos dos pensamientos, *noverim me, noverim te*, entraba al punto en alta contemplacion.

107. Tiene tambien la contemplacion por objeto á los santos, á los ángeles y á la Reina de todos, en cuanto en ellos, como en obras las mas nobles que han salido de las manos de Dios, se muestra el mismo Dios digno de admiracion á nuestros entendimientos, segun el dicho del real Profeta:—*Mirabilis Deus in sanctis suis*. Ni escluye tampoco la contemplacion de su purisima vista los cuatro novisimos, en los cuales hallá qué admirar y qué amar. No escluye la gloria del Paraíso, porque el alma en su consideracion comienza á probar una muestra de aquella contemplacion perfecta, que algun dia la habrá de hacer cumplidamente bienaventurada. No escluye el infierno y el juicio de Dios, en que campea admirablemente la justicia divina y se hace objeto de sus asombros. No escluye la muerte, porque despreciándonos esta con su memoria de todos los bienes caducos, nos lleva á la contemplacion y amor del sumo bien. Y para decirlo todo en breve, diré con Ricardo de San Victor que cualquier cosa que es materia de fe, es tambien objeto de contemplacion; porque, como dice el Angélico Doctor, las tales cosas levantan al hombre al conocimiento de Dios; y si al mismo tiempo resplandece en su mente un rayo de la divina luz, lo hacen quedar fijo en él con amoroso asombro. Y adviértase que todo lo que he dicho compete á ambas contemplaciones, infusa y adquirida, porque puede cada uno valerse de los dichos objetos para subir á la contemplacion, y puede servirse tambien Dios de ellos para levantarlos.

108. Echados ya estos sólidos fundamentos, vengamos á echar por tierra las mal fundadas doctrinas de los

quietistas, que insinué al principio de este capítulo. Yo no digo que Dios, considerado en un concepto universal, ó en su precisa esencia, no sea objeto de contemplacion aun sublime. Digo solo dos cosas: la primera, que esto no impedida que deban ser tambien objeto de la misma contemplacion los atributos y las perfecciones que hay en Dios, antes que son el mismo Dios, y todas las cosas criadas que están fuera de Dios, en cuanto son medios que casi con la mano nos guian á descubrirlo, segun la doctrina de Santo Tomás y de los otros santos apoyados en la autoridad irrefragable del Apóstol. En segundo lugar, digo que para entrar en contemplacion con estos conceptos abstractos y otros, se requiere una luz altísima y eminente, con la cual Dios se manifieste á sí mismo al alma en un tal concepto, y haciéndosele ver en él superior á todo su pensamiento, la deje sumergida en una profunda admiracion y en un dulce amor. Por lo demás, si el alma esté privada de la tal luz, se quedará sí en su concepto universal oscurecido; pero no ya con tinieblas luminosas de inteligencia (como hablan los místicos siguiendo al Areopagita), sino solo con tinieblas de desolacion, de tedio y de frialdad. Ahora, pues, digo yo: ¿no es un delirio de mente atrevida, proponer á cualquiera persona que quiere hacer oracion, un tal modo de contemplar, para el cual se requiere una luz tan sublime, y que por eso no suele Dios concederla sino á almas purificadas y escogidas, que proceden con sinceridad delante de Dios, y no usan de esos vanos artificios para unirse con él?

109. Es verdad que Dios, por declararse á sí mismo, una vez se expresa en la Sagrada Escritura con aquel concepto altísimo: *Ego sum, qui sum: Yo soy el que de mí*

mismo soy. ¿Pero cuántas veces se nombra con el título de omnipotente, de bueno, de benigno, de misericordioso, de justo? ¿Cuántas veces se llama Dios de los ejércitos, Dios de Israel, Dios de las venganzas, y con otros nombres más acomodados á nuestro corto y bajo entendimiento? Y con estos nombres espresivos de amor, de bondad, de providencia, de gobierno y de misericordia juzgó aficionar mejor la gente y conducirla mejor á la contemplación de sí mismo, que con el otro nombre *soy el que soy*, eminente sí, pero de su naturaleza inefable é imperceptible. Aprendan de aquí los quietistas que el modo más apto para conducir las almas al conocimiento y amor de Dios, y para disponerlas á la divina contemplación, no es ponerlas en conceptos altos, sino insinuar á cada una consideraciones acomodadas á su capacidad.

110. Pero penetremos más adentro para buscar el origen de estas falsas doctrinas, que los dichos autores proponen á la gente devota. No quieren estos que las almas contemplativas consideren las grandezas de Dios en las criaturas; antes que ni tampoco se fijen en la consideración de los atributos que están en Dios, porque suponen que aquella es absolutamente más perfecta contemplación, que se hace con un concepto de Dios el más abstracto y elevado que sea posible, en el cual se espresa la esencia desnuda de Dios, lo cual es falsísimo, como ahora lo mostraré. Dadme un hombre que pondere la esencia de Dios en sí misma bajo de este sublimísimo concepto. Dios es un ser de suyo independiente de todo ser, pero que en su consideración tenga poca luz y poco fervor de caridad. Dadme otro que considere la belleza de Dios en alguna obra suya, v. gr., en un prado, ó en una flor, ó en una estrella,

pero con luz tan viva, que lo levante y fije con alta admiracion en aquel bellissimo objeto de su autor, y lo haga derretir en amor. Pregunto: ¿cuál de estas dos contemplaciones es la mejor? ¿Cuál es la mas perfecta? ¿Quién no ve que es la segunda, aunque tome el origen del objeto mas bajo? ¿Y por qué esto? Porque la mayor perfeccion de la contemplacion no se toma tanto de su modo de proceder, ó mas precisivo, ó mas abstracto, ó mas alto, cuanto de la mayor penetracion del objeto, ó del mayor ardor de la caridad. Y la razon es manifiesta, atendido lo que dijimos de la contemplacion en su definicion. Dijimos que ella es una vista fija, admirativa y amorosa de Dios; y por eso aquella contemplacion, que mas participa de estos dotes, y predicados, y que mas se fijè en Dios por el asombro, y mas arde en llamas de caridad, es la mejor, y no precisamente aquella que va por via de conceptos mas abstractos, mas confusos y mas sublimes. Concluyamos, pues, que todo lo que es materia de fe es tambien objeto de la contemplacion, y que de aquellas materias de fe nos debemos valer nosotros para contemplar que en la práctica avivan mas en nosotros el conocimiento de Dios, y nos encienden mas en su santo amor.

111. Mas obrando de esta manera (replican ellos) seguimos lo sensible, que ama el andar vagueando sobre la multiplicidad de los objetos. ¿Qué mal es (digo yo) el condescender á lo sensible, cuando este nos lleva á Dios, y nós ayuda á unirnos con él? Ya dije que entonces es reprehensible el allegarse á lo sensible, cuando la persona lo toma por fin de su obrar, y se pega con el afecto; pero no hay mal alguno cuando lo toma desnudamente, como puro medio para ir á Dios y amarlo. ¿Quién aconsejaria ja-

más á ninguno el no comer jamás, porque comiendo halla deleite sensible en las viandas? Sano consejo seria el decirle que coma, pero que no tome jamás el deleite del paladar por fin del comer, sino que lo tome solo desapeadamente como medio necesario para mantener la vida, las fuerzas y la salud, con que pueda servir á Dios. Lo mismo digo en nuestro caso. Yo no niego que el dejarse llevar variamente con la mente, ahora sobre los atributos de Dios, ahora sobre sus obras estupendas de naturaleza y gracia, sea cosa mas conforme á nuestra naturaleza, que el estarse siempre en un concepto abstracto y confuso de Dios. ¿Pero qué tenemos por esto? ¿Se habrán, pues, de dejar tan bellas, tan devotas y provechosas consideraciones, como acerca de Dios nos propone la santa fe por temor de allegarse á lo sensible? Necio consejo. Enseñanza recta, sana y santa será el decir que cada uno se sirva de aquellas ponderaciones que lo hacen adelantar mas en el conocimiento y la contemplacion de Dios, y lo inflaman mas en su amor; advirtiéndole solamente, que no busque en estas devotas consideraciones su satisfaccion sensible, sino que busque y quiera por medio de ellas á solo Dios. Yo no sé lo que pretenden estos falsos contemplativos. De una parte se muestran tan indiscretamente enemigos de toda sensibilidad. De otra parte querrian introducir á todos sin eleccion en la divina contemplacion, que es una cosa mas dulce y mas suave, no solo para el espiritu, sino tambien para el mismo sentido que pueda gozarse en esta vida. Yo no lo entiendo.

CAPITULO XI.

Se rechaza el error de los que escluyen á Jesucristo de la perfecta contemplacion, y se hace ver que tambien él puede ser objeto proporcionadísimo.

112. Parecerá supérfluo el presente capítulo, pudiendo bastar lo que antes hemos dicho para hacer manifiesto que entre los objetos de la perfecta contemplacion no tiene ciertamente el último lugar la humanidad santísima de nuestro Redentor. Con todo eso, porque ha habido en diversos tiempos personas audaces que han tenido ánimo y atrevimiento de oponerse á esta verdad, y quizá no faltan tampoco de estos en nuestros dias, es necesario que la pongamos en claro, y la establezcamos con particulares razones y autoridades. Los primeros que escluyeron de la contemplacion á nuestro amabilísimo Redentor, fueron los Beguardos y Beguinos, que tuvieron atrevimiento de afirmar que hubieran caido de la alteza de su contemplacion, si hubiesen puesto un pensamiento pasajero sobre la humanidad de Jesucristo, ó escondida debajo de los accidentes eucaristicos, ó espuesta al furor de los verdugos en tiempo de su dolorosísima pasion. Y llegaron á tanta arrogancia, que rehusaban doblar las rodillas en tierra mientras los sacerdotes levantaban en el altar la Hostia consagrada, como si su contemplacion los hubiese constituido superiores á los ángeles del cielo, los cuales tienen obligacion de adorarla. Despues de estos se levantaron los alumbrados en España, ó por decir mejor, la oscurecieron con las tinieblas de muchos errores; los cuales, deseosos de promover

una cierta loca contemplacion, daban el impío documento de que ninguno orando discurra ni medite aun la pasion de Jesucristo, y mucho menos fije su pensamiento en su santísima humanidad. Finalmente, Molinos, por deseo tambien de establecer una ideal y vana contemplacion, dió en el mismo escollo; porque prohibiendo todo amor á la humanidad de Jesucristo, á su Madre y á sus santos, vino á vedar toda devota consideracion.

113. Santa Teresa incurrió una vez, pero sin malicia alguna, en este engaño; y aunque su error era inocente, sin embargo, no dejó de llorarlo con lágrimas inconsolables. Porque habiendo leído, como ella misma refiere, en algunos libros de oracion, que para llegar á la perfecta contemplacion era necesario alejar la mente de toda imágen corpórea, y tambien de la sacrosanta imágen de la humanidad de Cristo, lo creyó por sábia enseńanza y lo practicó por breve tiempo. Pero despues, reconocida de su engaño, volvió á imprimir en su mente y en su corazon aquella divina imágen, y se esforzó de hacer advertidos á todos cuantos pudo, así de palabra (como ella atestigua) como por escrito (como lo vemos en sus obras), á no aspirar por caminos tan torcidos y engañosos á la divina contemplacion. Y este fue puntualmente el fin, por el cual permitió Dios en ella semejante engaño. Dice, pues, la Santa así en el libro de su vida:—¡Oh, Señor del alma mia y bien mio, Jesús crucificado! No me acuerdo jamás de esta opinion que tuve, que no sienta pena, y no me parezca haber hecho una grande traicion, aunque por ignorancia. Habia sido yo por todo el tiempo de mi vida tan devota de Cristo, y despues hácia el fin, esto es, poco antes que el Señor me hiciese estas gracias de raptos y de vi-

siones, me dejé engañar. Pero duró poco el estar en esta opinion, no pudiendo yo no volver á mi costumbre de consolarme con este Señor, mayormente cuando comulgaba. Hubiera querido yo tener siempre delante de los ojos su retrato, ya que no podia tenerlo esculpido en mi alma, como quisiera. ¿Es posible, Señor, que me viniese el pensamiento, y que estuviese una hora en que Vos me hubié- seis de impedir mi mayor bien? ¿De dónde me vinieron á mí todos los bienes sino de Vos? No quiero pensar que en esto haya habido culpa, porque me viene mucho que llorar. Ciertamente fue ignorancia, y así quisisteis Vos por vues- tra bondad ponerme remedio; y con darme quien me sacase de este error, y despues con hacer que yo os viese tantas veces, como luego diré, para que mas claramente recono- ciese cuán grande fuese el dicho error, y que lo dijese á muchas personas, como lo he dicho, y para que lo escri- biese ahora aquí¹.

114. Mas para que se vea la insubsistencia de este error justamente reprobado de los sumos Pontífices y de los sagrados tribunales, nos conviene buscar las razones, por las cuales Jesucristo puede ser y de hecho es, para las almas devotas, verdadero y propio objeto de perfecta contemplacion. Digo por tanto así: es cierto que Jesucris- to en virtud de la union hipostática entre el Verbo divino y la humanidad, es tan Dios en realidad, como era Dios el mismo Verbo, antes que se juntase con la humanidad con tan estrecha union. Luego si el Verbo eterno es objeto propisimo de la contemplacion sobrenatural (cosa que ninguno ha puesto en duda), es preciso decir que lo sea

¹ S. Ther. in vit. c. 22.

tambien Jesucristo.; Luego nó es solamente objeto de nuestra contemplacion Dios puramente y desnudo; compdien los quietistas; sino tambien Dios vestido de carne y cubierto de nuestros despojos mortales. Esto es indubitable y solo debia bastar para que estuviésemos siempre sumergidos con la mente y con el corazón en la consideracion de nuestro divínísimo Redentor.

115. Si despues queremos considerar en Jesucristo su sola humanidad, digo que está puede y debe ser después de Dios el primer objeto de nuestra contemplacion. Santo Tomás, en el lugar arriba citado, enseña que todas las cosas criadas, en cuanto nos llevan á Dios, pueden ser objeto secundario de la divina contemplacion. Despues en otro lugar desciende á lo particular, y hablando de la humanidad de Cristo, afirma que esta tiene principalmente por oficio el conducirnos al conocimiento y amor de Dios: de donde se sigue que á esta divina humanidad se debe en primer lugar, despues de Dios, el ser objeto de nuestras contemplaciones¹. Y adviértase que en todo este artículo habla el santo Doctor de aquel conocimiento, amor y devocion de las cosas divinas, que nace de la sobrenatural contemplacion, que es puntualmente lo que hace á nuestro propósito.

116. Que á la humanidad santísima del Salvador pertenezca principalmente, como especialísima propiedad suya, el conducirnos al conocimiento de Dios, y unirnos á él, es tan cierto, cuán cierto es que él no puede fallar en sus palabras habiéndonoslo dicho por su propia boca: *Ego sum via, et veritas, et vita*². — Yo, dice Cristo, soy el ca-

¹ S. Thom. 2. 2. q. 80. art. 3. ad 2.

² Joan. 14. 6.

mino con mi humanidad, por el cual se llega al conocimiento y amor de la divinidad. Así explica Santo Tomás: *Via quidem secundum humanitatem, terminus secundum divinitatem*¹. Así interpreta San Agustín con términos aun más expresivos para nuestro propósito.² — La humanidad de Cristo es el camino, dice el Santo, y su divinidad es el término: Camina siempre con tus consideraciones por este camino seguro, sin buscar otras sendas, si quieres llegar á descansar en su término con perfecta contemplación. Obsérvense aquí aquellas palabras que el Santo, como pronosticando los errores que se habían de levantar en los tiempos venideros pone al fin: — *Melius est in via claudicare, quam præter viam fortiter ambulare*. Mejor es, dice, caminar á paso lento y como cojeando por el camino bueno y derecho, cual es la memoria de la sacratísima humanidad, que correr á pasos de gigante por caminos torcidos é ilegítimos, cuales son ciertos modos de contemplar artificiosos que algunos inventan; porque quien camina, aunque sea cojeando, por el camino bueno, llega, aunque tarde, al término de su viaje, pero no arriba jamás el que va fuera de camino. Y á esto quiso aludir Santa Teresa, cuando hecha cauta con su engaño, dijo: — Que nosotros con bello estudio y con diligencia nos acostumbramos á no procurar con todas nuestras fuerzas á traer siempre presente (y pluguiese á Dios que fuese siempre) esta sacratísima humanidad. Esto digo que no me parece bien, y que es un caminar el alma al viento y al aire, como se suele decir; porque parece que no tiene apoyo, por mucho que lo parezca, que anda llena

¹ S. Thom. in c. 14. Joan. lec. 2.

² S. Aug. ser. 55. de verb. Dom.

de Dios¹. Muy bien concuerdan los dichos de esta gran maestra de espíritu² con los dichos del sobrecitado Santo Doctor; porque andar fuera de camino y andar al aire y al viento son sinónimos, pero sinónimos infaustos, que competen siempre á quien sin la guía de esta sacrosanta humanidad aspira á la divina contemplacion: antes confiesa de sí la Santa, que en aquel tiempo en que para subir á la sublime contemplacion se alejó algun tanto de Cristo con el pensamiento, caminaba en esto muy mal; porque no pudiendo conseguir siempre por via de abstracciones aquella embriaguez de espíritu que deseaba, andaba con el pensamiento vagueando, ahora acá y ahora allá, tan vanamente, que le parecía haber llegado á ser como un pájaro que volase, sin hallar jamás dónde asentar el pie. Por lo cual no solo no aprovechaba en la contemplacion, sino que se hacia cada dia mas daño. Así dice la Santa; ni debe causar esto maravilla, porque habiendo perdido ya el verdadero camino que llevaba á Dios, debia haber perdido tambien el camino bueno de la divina contemplacion.

417. No contento el Redentor con habernos significado bajo la alegoría del camino la necesidad que tenemos todos de su humanidad para subir al conocimiento y amor de la divinidad, vuelve á insinuarnos lo mismo con la alegoría de la puerta:—*Ego sum ostium: per me si quis introierit, salvabitur, et ingredietur, et pascua inveniet*³. En esta puerta, por la cual se entra, se sale y se goza de pasto de celestiales delicias, reconoce el Angélico Doctor la humanidad de Jesucristo, á cuyo rededor nos conviene estar

¹ S. Ther. in vit. c. 22.

² S. Ther. cast. int. mans. 6. c. 7. hácia el fin de la obra.

³ Joan. 10. 9.

siempre tocando con nuestros pensamientos y con nuestros afectos para entrar en los secretos retretes de la divina contemplacion y para gustar el dulce manjar de los consuelos espirituales ¹. Asi, como dice el Santo, no se puede entrar sino por la puerta en las partes interiores de la casa, así no se puede entrar en los arcanos de la divinidad (que son puntualmente los objetos de la contemplacion mas eminente), sino por medio de la humanidad de Cristo, que es la puerta. De aquí infiere San Buenaventura, que cualquiera que entra en contemplacion sin pasar por esa puerta sacrosanta, se debe tener por un ladron, pues no entra del modo debido, sino furtivamente ². Bellísima espresion, y no ya hiperbólica, sino propia; porque así como el ladron entra, sí, en la casa de otros, pero no se detiene en ella, sino que es forzado á salir presto, así el que dejada la puerta ordinaria de la contemplacion, que es la santísima humanidad, se fabrica nuevas puertas de conceptos abstractos, precisivos, altos y confusos, puede ser (aunque no me lo persuado) que entre en contemplacion; pero presto caerá de ella, porque no entró legitimamente. Y esto puntualmente quiso significar Santa Teresa, cuando amaestrada del propio engaño, dijo:—Tengo yo para mí, que cuando el alma hace alguna cosa de su parte para ayudarse en esta oracion de union, aunque de pronto le parece que le ayuda, por lo menos como cosa no fundada, tornará bien presto á caer ³.»

118. Pero mas me agrada aun la otra esplicacion que da Santo Tomás, diciendo que la Santísima humanidad de

¹ S. Thom. in. c. 14. Joan. iect. 2. Psalm. 117. 20.

² S. Bonav. Stim. amor. part. 2. c. 3.

³ S. Ther. in vit. c. 22.

Cristo, no solo es puerta de contemplacion para las mentes de los mortales, sino tambien para las mentes de los bienaventurados en el cielo¹. Dice el Santo que los bienaventurados en el cielo tienen por primer objeto de su elevada contemplacion la divinidad del Redentor, y por segundo objeto tienen su santísima humanidad; y que revolviendo la vista de sus mentes ahora á la una y ahora á la otra, hallan en ambas gozo y deleite. ¿Donde están ahora aquellos quietistas, que vueltas las espaldas á Jesucristo, como á objeto muy bajo de sus contemplaciones, van en busca de Dios puro, puro, y desnudo, desnudo? ¿Qué dicen á esta doctrina? Las águilas, pues, del Paraiso acostumbradas á mirar con ojos intrépidos la cara del sol divino, no se desdenan de fijar su purísima vista en la humanidad del Redentor, y de complacerse y deleitarse en ella, como en objeto propio: y nosotros, topos, ciegos de la tierra, sumergidos en el barro de nuestros cuerpos, ¿rehusaremos de tenerla por objeto de nuestras contemplaciones, como si la contemplacion de este infeliz destierro hubiese de ser de esfera mas noble que la de aquella patria celestial? ¡Oh temeridad y atrevimiento intolerable!

119. Pero diganme por su vida estos grandes contemplativos: ¿qué cosa le falta á la humanidad de Jesucristo, por la cual no pueda ser objeto de su contemplacion? ¿Por ventura no es capaz de despertar en sus mentes aquella admiracion que es tan propia de los actos contemplativos? ¿Pero cómo? ¿Si no hay en este mundo cosa mas apta para volver atónitos por el asombro á nuestros entendimientos, que un Dios humanado, un Dios humillado, un Dios llaga-

¹ S. Thom. quodl. 8. art. 20.

de un Dios despreciado, un Dios muerto entre mil tormentos, porque este es un objeto que nos hace entender, mejor que ningun otro, la inmensa bondad, la infinita misericordia, y el excesivo amor de nuestro Dios? ¿Acaso no es capaz la humanidad del Redentor de encender en nuestros corazones aquellas llamas de amor que siempre arden entre los asombros de la contemplacion? Pero eterno Dios! ¿Qué cosa hubo nunca mas idónea para encender un santo amor, que la vida, la pasión y la muerte de un Dios humanado? Porque si és verdadero, como lo es, que el amor de otros es el iman de nuestros corazones, que fuertemente los provoca á un reciproco afecto, ¿cómo podremos hacer menos que amar á nuestro Dios, si lo contemplamos cubierto de carne mortal por nuestro amor, llagado con los azotes, coronado de espinas, y muerto en una infame cruz por nuestro amor? Ciertamente que no podia hacer menos San Ignacio Martir, que á vista de un Señor crucificado se sentia derretir en amor, como él mismo confiesa en una Epistola á los Romanos. *cap. 1.º* v. 120. El P. Luis de la Puente¹, sobre aquellas palabras de los Cantares, *Lampades ejus, lampades ignis, atque flammaram*, introduce oportunamente al Esposo divino hablando con la esposa querida, y demostrándole que todos los misterios de su vida y de su pasión son lámparas de fuego y llamas de amor, que él arroja á nuestros corazones para encenderlos y transformarlos en su santo amor. Si nace en el portal de Belen, es una llama de amor desde aquel pesebre, y pajas donde está echado: si es bircuncidado en su niñez, si perseguido huye á Egipto, si escondido

¹ P. Puente in Cant. lib. 10. exort. 10. §2.º

habita en su casa, arroja llamas de amor á quien lo mira, ó ensangrentado, ó buscado para la muerte, ó despreciado y olvidado en una pobre casilla. Si discurre por las ciudades de Palestina con su predicacion, alumbrá por todas partes con la luz de su celestial doctrina, y derrama sobre todos llamas de amor: sus heridas, sus llagas, sus penas, sus oprobios, su sangre y su dolorosísima muerte, son todas llamas de amor capaz de despertar en quien devotamente las considera incendios de caridad: *Lampades ejus, lampades ignis, atque flammarum*. Vuelvo, pues, yo á decir: ¿qué cosa le falta á la humanidad de Cristo, por la cual no pueda ser á estos indiscretos y erróneos contemplativos objeto de admiracion, de amor y de perfecta contemplacion, por lo cual, dejada aparte esta santísima humanidad, hayan de estar siempre fijes en la esencia desnuda de Dios, mas de lo que hacen los bienaventurados, que no se desdeñan de poner con gusto en ella sus ojos? Diré yo lo que á ellos les falta. Les falta la devocion para con el Redentor, porque si tuviesen á Jesucristo en el corazon, lo tendrian tambien presente en la mente, siendo cosa muy conforme á nuestra naturaleza volar con el pensamiento á donde va el corazon con sus afectos.

121. A estas razones añado otras dos, tomadas de Santa Teresa ¹, con las cuales muestra la Santa que no sola la humanidad santísima del Redentor es objeto de verdadera contemplacion, sino que es tal, que sin ella jamás llegará el alma á la contemplacion, ó á lo menos no hará progreso alguno en ella. — La primera razon es (dice la Santa) que ahí anda una cierta poca humildad tan disimula-

¹ S. Ther. in vit. c. 22.

da y escondida que no se siente. Pero nosotros podemos decir en nuestro caso, sin escrúpulo, que ahí anda una verdadera soberbia. Porque si el solo pretender la divina contemplacion, que es mero don, como hacen los quietistas, que para lograrla se valen de tantas artes vanas, impropias y erróneas, no puede escusarse de manifiesta soberbia, ¿qué será el procurarla, con horrar muy de propósito de la mente toda memoria de nuestro dulcísimo Redentor? Es cosa que causa horror solo el pensarlo. Mas si por otra parte no hay cosa que mas se oponga á la infusion de la contemplacion, que la soberbia, y aun cualquier sombra suya, será preciso decir, que por el mismo camino por donde estos hacen todos los esfuerzos para adquirir la contemplacion, se apartan y alejan de conseguirla. Prosigue la Santa en esponer la segunda razon: —Volviendo, pues, al segundo punto, no somos nosotros ángeles, sino que tenemos cuerpo. El querer hacerse ángeles, estando en la tierra (y tan en la tierra como yo estaba), es gran locura; antes por lo ordinario el pensamiento tiene necesidad de apoyo. Habla de lo que es, y es menester persuadirselo. No somos ángeles, ni podemos siempre obrar con la pura inteligencia. Esto puede suceder algunas veces en alguna elevacion de mente; pero será muy raro. Somos hombres compuestos de cuerpo, que para obrar nuestros actos, aunque sean espirituales y sean acerca de objetos divinos, tenemos necesidad del concurso de la fantasía, y por eso dependemos de esta potencia material, que tiene por su propio objeto las cosas materiales y sensibles. De aquí se sigue, que si nosotros queremos borrar de la memoria las imágenes de todas las cosas corporales, aun de la humanidad santísima de Cristo, y es-

tarnos siempre así en la oracion, no hallará dónde pararse el pensamiento, quedará sin apoyo nuestra mente, y nos veremos obligados á andar volando por el aire á manera de pájaros, como dice sabiamente la Santa. Ni esto, como todos ven, puede de ningun modo contribuir á los progresos de la contemplacion. Por eso dice bien Santo Tomas, en el testo arriba citado, que por la imperfeccion de nuestra mente, dependiente de la fantasia en su obrar, nos conviene estar apoyados en la humanidad de Cristo, para levantarnos á la contemplacion, porque mientras esta tiene dulcemente ocupada la fantasia con su imagen, levanta al mismo tiempo el espiritu con la inteligencia á Dios, y lo pone en suave contemplacion.

122. Confirмо la enseñanza de la Santa, y aun todo el asunto del presente capítulo, con una doctrina muy oportuna tomada del Angélico Doctor. Dice el Santo que los entendimientos humanos antes de la venida de Cristo eran débiles é impotentes para sufrir aquella luz con que la divinidad se nos manifiesta. Por eso el Verbo eterno se encubrió con la nube de nuestra carne mortal, porque atemperando con este modo la vivacidad de su divina luz, se hizo visible y contemplable á nuestras mentes. La semejanza está tomada de nuestro sol material, que no puede mirarse de nuestra débil vista, mientras resplandece desnudo entre sus esplendores y rayos, pero se puede ver y gozar, si está cubierto de alguna tenue nubecilla. Tan verdadero es que la santísima humanidad de Jesucristo no solo es con toda propiedad objeto de contemplacion, sino que aun es tal, que sin ella (hablando de ley ordinaria) no se puede subir á la contemplacion mas alta que es de la divinidad en sí misma.

CAPÍTULO XX.

Se responde á las objeciones de aquellos que escluyen la humanidad de Jesucristo de la divina contemplacion.

123. Aunque las autoridades y razones alegadas á favor de la santísima humanidad del Redentor son tan poderosas, que no parece que puede haber entendimiento racional y cristiano que no deba darse por venido; con todo esto juzgo por necesario el responder á varias dificultades que algunos suelen poner en contrario para desvanecer de la mente del devoto lector toda sombra de sospecha que se le pudiese ofrecer. Oponen algunos aquellas palabras de Cristo: *Espedit vobis, ut ego eavlam: si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos*¹. Dijo el Redentor á los apóstoles que les era á ellos conveniente que se alejase de su presencia; de otra suerte no bajaría sobre ellos el Espíritu Santo á alumbrar sus mentes y encender sus corazones en flamas de caridad. De donde infieren estos, que para subir á la contemplacion de la divinidad, es necesario alejarse de la presencia de Cristo y librar de la memoria su imagen. Respondo que los Apóstoles, arrebatados de la dulce presencia y trato amable del Salvador, con quien trataban familiarmente, se habian pegado á su santísima humanidad con un amor muy imperfecto, y por eso era necesario que Cristo se partiese de ellos, para que depositasen aquel asimiento defectuoso y comenzasen á conocerle y amarle á la luz de la pura fe, y con esto ep-

¹ Joan. 16. 7.

tuviesen mejor dispuestos para recibir aquel divino espíritu que habia de encender sus corazones. Sobre este lugar reflexiona sabiamente Santa Teresa, que Jesucristo no dijo las mismas palabras de su Santísima Madre; porque aunque ella le amaba mas que todos los Apóstoles juntos, pero le amaba desprendidamente, le amaba con toda perfeccion, arreglando su amor, no con la vista, sino con la fe, y por eso no podia su presencia serle de impedimento para la venida del espíritu consolador. — Alegan, dice la Santa, aquello que él dijo á sus discípulos, que convenia que él se partiese. Yo no lo puedo sufrir. Asegúroos que no lo dijo á su bendita Madre, porque estaba firme en la fe y sabia que era Dios y hombre; y por mas que lo amase mas que ellos, pero era con tanta perfeccion, que antes le era de ayuda ¹. Mas de esto ¿qué se saca á favor de los quietistas ó de otros indiscretos contemplativos? Nada por cierto; porque ocupando nosotros en tiempo de oracion el pensamiento en la humanidad de Cristo, no la vemos con los ojos, como los Apóstoles, sino que la contemplamos oscuremente con la fe. Y por eso estamos lejos de aquellos inconvenientes en que ellos incurrieron incautamente tratando con el Redentor. A lo mas se puede inferir de esto que aquellas personas que reciben visiones corporales ó imaginarias de Jesucristo, sean cautas en no pegarse á aquella dulzura sensible que resulta de las tales vistas, para que no contraigan por su culpa (como aconteció á los Apóstoles) algun obstáculo á los progresos de su contemplacion. Y por eso es buen consejo para las tales personas que, recibidas las dichas visiones, se desnuden de ellas y

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 6. c. 8.

prosigan en tratar con Jesucristo en fe, como enseñaremos en su lugar.

124. Lo segundo, oponen aquellas palabras del Redentor: *Beati qui non viderunt, et crediderunt*¹. Cristo llama bienaventurados á aquellos que no le vieron. Luego puede servir, para conseguir aquella bienaventuranza que trae consigo la contemplacion, el apartar la vista de su humanidad. Respondo que este testo confirma maravillosamente la doctrina que hemos dado en el número precedente. Reprendió Cristo á Santo Tomás Apóstol, porque faltó de fe deseó verle, y dijo, aludiendo á nosotros, que aquellos serian bienaventurados, que no cuidándose de mirarlo con los ojos, se contentarian de creerlo y contemplarlo con la luz de la fe. El conocimiento, pues, que nace de la fe de Cristo es el que nos ha de hacer bienaventurados. Y porque la bienaventuranza en esta vida, segun San Agustin y Santo Tomás, otras veces citados, consiste en la contemplacion, y en la otra vida en la union beatifica, no hay otro modo para ser uno bienaventurado en la vida presente, sino caminar con fe en la presencia de nuestro amabilísimo Redentor. Y en efecto, si Santo Tomás fue digno de reprehension quando quiso antes ver que creer, fue otro tanto digno de alabanza, quando creyendo lo que no podia ver (quiero decir la divinidad de Jesucristo), ejercitó la verdadera fe. Así, que de aquellas palabras: *Beati qui non viderunt, et crediderunt*, no se saca al fin otra cosa que una grande recomendacion de la fe para con el Redentor, como medio poderosísimo para arribar á la bienaventuranza de la divina contemplacion, lo que es puntualmente aquello que yo intento.

¹ Joan. 20. 29.

125. Lo tercero, oponen aquellas palabras de Cristo; *Ego sum via, veritas, et vita*; y reflexionando sobre ellas, dicen así:—La humanidad de Cristo es el camino para ir á Dios; Dios es el término al cual por medio de ella se llega; luego el que ha llegado ya á poseer á Dios por medio de la contemplacion, no debe volver á las consideraciones de la humanidad, porque ninguno que ha arribado al término de su peregrinacion torna á ponerse en camino para llegar al término á que ya ha llegado, aunque el camino por otra parte estuviese enlosado de péfido y otros finos mármoles. Esta objecion, cuanto mas tiene de apariencia, tanto mas vacía está de sustancia. Digo, en primer lugar, que ninguno jamás en esta vida mortal ha llegado á su término, porque dice el Apostol que mientras estamos unidos á este cuerpo frágil, todos somos peregrinos¹. A lo mas se puede decir que algunos, por medio de la contemplacion que trae consigo un conocimiento de Dios mas vivo y un amor mas fervoroso de los otros, se acercan al término. Luego infero yo, si mientras nos hallamos desterrados y somos peregrinos en este valle de lágrimas, estamos todos lejos del término de nuestro viaje, á todos nos conviene caminar incessantemente por el camino de la santísima humanidad. Digo en segundo lugar, que la humanidad de Cristo es el camino y la divinidad el término; pero es un término sustancialmente unido con aquel camino, y por eso no es posible en la presente vida llegar al término, abandonando un tal camino. Y aquí revuelvo yo la paridad contra quien la ha propuesto, y digo así: Si sobre esta nuestra tierra lodosa se pudiese formar un camino intrínsecamente unido

¹ 2. Cort. 5. 6.

con el término á que conduce, ¿quién no ve que cualquier pasajero, llegado al término del tal camino, se hallaría aun dentro del mismo camino? Ahora este camino tan prodigioso, que no es posible encontrarse en la tierra, se halla en el cielo y en el sacramento de la santísima Eucaristía, donde Jesucristo, siendo hombre y Dios, es camino y juntamente es término de esta nuestra miserable peregrinación. Y por eso es menester descansar en él con la quietud de la contemplación, y buscar siempre por su medio este dulce reposo en él. En tercer lugar, preguntó á estos contemplativos: Llegados que sean á su término con la contemplación, ¿están acaso seguros de mantenerse siempre en él? No por cierto, porque la contemplación suele ser breve. Luego tienen siempre necesidad de volverse á poner en camino, quiero decir, de tornar á la consideración de la santísima humanidad.

126. Se ingenian algunos de conseguir su intento con una semejanza lisonjera, apta para alucinar á los incautos. La semejanza es de un hombre simple, que llamado por gran favor del Rey á su corte y palacio, en lugar de fijar los ojos en la persona del mismo Rey, estuviese todo atento á mirar el manto con que estaba vestido, ó el cetro, la corona y el collar, con que estaba adornado. Y aplicando la semejanza, dicen que así hace el que pudiendo fijar la vista de la contemplación en esencia desnuda de Dios, va contemplando su humanidad, que es puntualmente el manto con que Dios se cubrió tomando carne mortal. La falacia de esta semejanza no es diversa de aquella que antes descubrimos en la paridad del camino. La púrpura, el manto, el cetro, la corona, el collar y los otros atavíos reales, son todas cosas extrínsecas á la persona del Rey;

pero la humanidad santísima no es ya estrínseca á la divinidad, que la tomó y la unió estrechamente consigo. Y por eso aun cuando no convenga á quien se halla en la presencia del Rey el fijar la vista en sus vestidos é insignias reales, como en cosas á él totalmente estrañas, pero nos conviene á nosotros, por mas que hubiésemos llegado á una altísima perfeccion, el tener la mente puesta en la santísima humanidad del Redentor, como en cosa estrechísimamente unida al Verbo divino, y por eso la mas oportuna que pueda darse para ser elevados á la mas eminente contemplacion. Toma vigor mi respuesta de un dicho de San Agustin. Dice el Santo, que la púrpura y diadema del Rey, puestas aparte, no merecen obsequio alguno; pero si estan puestas sobre el Rey, merecen honores reales. ¿Cuánto mas, pues, digo yo, será digna de la contemplacion de nuestra mente y de los obsequios de nuestro corazon la santísima humanidad, que nó es ya un simple manto puesto por accidente, diré así, encima del Verbo divino, sino que es una naturaleza sustancialmente unida con él en una sola persona? Y aquí revuelvo la semejanza contra quien la alegó, como hice hácia el fin del número precedente. ¿Qué dirian estos contempladores de la desnuda divinidad, si un súbdito llegado á la presencia de su soberano, corriese á sacarle de encima la púrpura, á quitarle el cetro de la mano y la corona de la frente, y protestase que no hacia aquello por ultraje de la persona real, sino por puro deseo de verle en sí mismo desnudo, sin tantos vestidos y adornos que le encubrian? ¿Seria este un obrar de sabio, ó antes bien un proceder de tanto y loco? Ahora, pues, una cosa semejante hacen estos escelsos contemplativos de la divinidad; pues por gana de mirar á

Dios en su esencia desnuda, no digo ya que en la realidad lo despojen de la humanidad que tomó, porque no pueden hacer esto; pero lo desnudan de ella en su mente, alejándola industriosamente de la memoria de su imagen y de su presencia.

127. Lo quinto. A las autoridades de la Escritura, y á las semejanzas engañosas añaden las razones con decir que, siendo Dios una sustancia puramente espiritual, no puede conocerse por vía de formas y figuras. Por lo cual es necesario raer de la memoria todas las imágenes de las cosas corporales, y tambien de la santísima humanidad, para que resulte un conocimiento puro de aquel ser divino purísimo y simplicísimo. A esto ya hemos respondido juntamente con Santo Tomás en todo el capítulo antecedente. Nosotros no decimos que las cosas criadas, y especialmente la humanidad de Jesucristo, sean objeto de la contemplacion, porque nuestra mente haya de pararse en las imágenes de los tales objetos, sin pasar mas adelante; sino solo porque por medio de ellas, como por guias fieles, somos conducidos al puro conocimiento de Dios, y á la inteligencia de sus perfecciones, en lo que consiste la contemplacion de la divinidad: porque en la realidad no hay cosa que nos haga entender tanto la grandeza del amor, de la bondad, de la caridad, de la misericordia y de los otros atributos de Dios, como la encarnacion, la vida y la pasion de nuestro dulcísimo Redentor.

128. Lo sexto. Insiste uno de ellos, diciendo que quien piensa en Dios, piensa tambien bastantemente en Jesucristo. Falso, falso; porque Jesucristo esencialmente es Dios y hombre, y quien piensa en Dios como Dios, no piensa en un Hombre Dios, y por eso no piensa en Jesu-

cristo. De otra suerte habríamos de decir que quien habla de Dios, habla de Jesucristo, que quien cree en Dios, cree en Jesucristo, y ejercita bastantemente la fe acerca del misterio de la Encarnación, tan necesaria para conseguir la salud eterna. Pero ¡buen Dios, cuántas reflexiones para apartar la pobre gente de la devota consideración de la vida y pasión del Redentor, como si fuese el mayor impedimento que pueda haber para la consecución de la divina contemplación! ¿Pues no ha dicho Jesucristo por su misma boca que ninguno puede unirse con su eterno Padre sino por su medio? ¿No nos ha hecho entender con gran claridad, que ninguno puede llegar al conocimiento, y consiguientemente á la contemplación de su divino Padre, sino por el conocimiento de él mismo? ¿Cómo es posible, pues, que se halle quien crea y se esfuerce en persuadir á la gente que el Redentor nos puede ser de estorbo para la perfecta contemplación? Y sin embargo, se halla. Y lo que es más lamentable, que personas tan ciegas presumen después de poder ver con ojos puros la desnuda esencia de Dios sin mezcla de fantasmas y de objetos, como si fuesen las águilas de los contemplativos. ¡Grande ilusión!

129. Lo sétimo. Oponen la autoridad de los sagrados Doctores, y en primer lugar, aquellas palabras del Areopagita: *Prætermittite et sensus, et mentis actiones, ea-que omnia quæ sub sensum cadunt, et animo cernuntur etc*¹. Luego si para subir á la contemplación es menester abandonar todos aquellos objetos que caen debajo de los sentidos, es necesario también alejarse de la humanidad santísima del Salvador. En segundo lugar aquellas palabras

¹ S. Dion. mist. Theol. c. 1.

de San Buenaventura: *Scire debes, contemplationis tria esse genera, duo principalia propter perfectos; tertium additur pro imperfectis. Duo perfectorum sunt, contemplatio majestatis Dei et curiæ cœlestis; tertium pro incipientibus, et imperfectis, est contemplatio humanitatis Christi. Et ideo ab hac tibi incipiendum est, si vis ascendere ad mejora: alias non tamen ascendere; quam reverti posses; numquam enim ad sublimia Dei mente elevare te posse confidas, nisi in hac te diligenter, et longo tempore exerceas*¹. Luego si la gloria celestial y la grandeza de Dios son el objeto de la contemplacion para los perfectos, conviene decir que quien ha llegado á la perfecta contemplacion no debe volver atrás á la consideracion de la humanidad del Redentor. En tercer lugar oponen la autoridad de Taulero² y de San Juan de la Cruz³. El primero de los cuales dice que el alma, para llegar á la pura y perfecta contemplacion, es menester que se despoje de todas las imágenes: y el segundo dice que se desnude de todas las formas, y de todas las figuras, y de las imágenes que representan la santísima humanidad del Redentor.

150. Respondo á la primera autoridad, que San Dionisio⁴ entre los objetos que caen debajo de los sentidos no incluye ni puede de modo alguno incluir á nuestro Redentor, pues se ha declarado en otra parte que Jesucristo es el manifestador de toda mística teología. *Est omnis theologiæ manifestativum Jesus*. Esto es, que Jesucristo es el que nos conduce á los actos de mística teología, que

¹ S. Bonav. Med. vit.

² Taul. inst. c. 35.

³ S. Juan de la Cruz, sub. dei mont.

⁴ S. Dion. de div. nomin. c. 2.

son las contemplaciones mas sublimes que se conceden en la vida presente; antes añade que este modo de contemplar por medio de Jesucristo, lo ha aprendido el del divino Hieroteo.

151. A la autoridad de San Buenaventura respondo que las palabras citadas en que dice que el Paraiso y Dios son objetos de contemplacion á los perfectos, y la humanidad de Cristo, objeto de contemplacion á los principiantes, no tiene sentido esclusivo en orden á los perfectos como lo tienen en orden á los principiantes. Y por eso quieren significar que á los perfectos á mas de la humanidad de Cristo, se les concede contemplar tambien la gloria bienaventurada, y el ser de Dios en sí mismo; pero no se concede á los imperfectos (á lo menos de ley ordinaria) fuera de la humanidad de Cristo, el levantarse á la contemplacion de la patria celestial, y de la esencia de Dios. Lo cual no prueba que tambien las almas santas no deban tener fija la mente en las obras, en las penas y en la muerte de su Redentor. Que este sea el verdadero significado de aquellas palabras no se puede dudar; porque el Santo Doctor ha explicado en otra parte su mente con términos muy claros. Porque despues de haber dicho que no hay estado en que debe uno dejar jamás de considerar con singular atencion la pasion de su Señor, que como palma elevada, convida á todo hombre á recoger de ella frutos de confusion si son pecadores; ó de dolor, si son penitentes; ó de enseñanza, si son proficientes; ó de devocion, si son perfectos; ó de union con Dios, si son consumados en la perfeccion, concluye al fin así ¹:—

¹ S. Bonav. Stim. amor. p. 1. cap. 5.

No haya quien diga, que en esta sacratísima pasión no halla su pasto, su puerto, habitación y su centro. ¿Podía el Santo hablar mas claro?

132. A la autoridad de Taulero, digo, que antes bien en el lugar citado nos exhorta á considerar la vida y pasión de nuestro Redentor y á tener en la mente su devota imagen. Es verdad que poco despues, aludiendo á las purgaciones pasivas, con las cuales dispone Dios al alma para la contemplacion mas alta de perfecta union de amor, añade que debe la persona desnudarse de todas las imágenes, no solo de Cristo, sino tambien de Dios y de la santísima Trinidad. Pero esto se entiende de ciertas imágenes vivas y groseras, industriosamente fabricadas en la fantasía, que no son oportunas en tal estado; pero no se entiende de las tales especies discretamente usadas. Y en efecto, él mismo dice que puede el alma entonces ejercitarse en fe acerca de aquellos objetos divinos. Luego, si puede debe hacerlo, valiéndose de dichas especies oscura y secamente lo mejor que pueda.

135. A las palabras de San Juan de la Cruz¹ yo no respondo, porque él mismo ha respondido de suyo, protestando en muchos lugares, que cuando dice que el alma que aspira á la union con Dios, debe purgar la memoria, las formas y las figuras, no pretende incluir jamás la imagen de Jesucristo. Dice, pues, así:—Pero fuera de este tiempo (habla del tiempo en que se halla el alma en actual contemplacion) en todos sus ejercicios, actos y obras se debe valer de la memoria, y de las buenas meditaciones en la manera que le causaren mayor devocion y provecho!

¹ S. Juan de la Cruz, Sub. al mont. Carm. l. 2, cap. 31.

particularísimamente acerca de la vida, pasión y muerte de Jesucristo Señor nuestro, para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la del Señor. Y en otra parte mas claramente:—Advirtiéndolo, que este estudio y diligencia de olvidarse, y dejar las noticias y las figuras, jamás se entiende de Cristo y de su humanidad. Que si bien alguna vez en aquella alteza de contemplacion y simple vista de la divinidad no se acuerda el alma de esta santísima humanidad, porque Dios de su propia mano levantó el espíritu á este como confuso y muy sobrenatural conocimiento; pero hacer diligencia y estudio de olvidarse, en ninguna manera conviene, porque su vida y meditacion amorosa será de ayuda para todo bien, y por su medio se subirá mas facilmente á lo mas alto de la union ¹.—Haga reflexion el lector, cuán sin razon citan los quietistas á su favor á este Santo contemplativo, cuando parece que no se puede reprobár su falsa doctrina con términos mas claros y expresivos de lo que el Santo hace.

154. Concluyamos, pues, que no solo no puede Jesucristo sernos de impedimento para cualquier contemplacion, aunque eminente, sino que antes él es el medio mas propio y eficaz para conseguirla, porque Dios se ha hecho hombre visible para levantar al hombre al conocimiento de Dios invisible. El es el camino por el cual se va á la inteligencia de Dios: él es la puerta por la cual se entra con profunda contemplacion. Sus llagas, conforme el dicho de los Cantares, son las ventanas; sus heridas son las celosias, á las cuales es menester asomarse con mente devota para ver las escelsas prerogativas de la divinidad:—*Et ipse*

¹ S. Juan de la Cruz, Sub, al mont. Carm. l. 3. c. 1.

stat post parietem nostrum, respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos ¹. Obsérvese que aquellos santos que han sido mas distinguidos entre los otros con el don de la contemplacion, han sido tambien los mas aficionados á la santísima humanidad del Salvador. No hay ciertamente quien pueda contrastar á la Santísima Virgen María la gloria de ser la Reina de los contemplativos; y sin embargo, meditaba ella incesantemente con tierno afecto todo lo que tocaba á Cristo, y de Cristo se decia:—*Maria conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo.* ² Antes bien, despues de la resurreccion de su divino Hijo, como ella misma reveló á Santa Brígida, iba frecuentemente visitando aquellos sagrados lugares en que el Salvador habia obrado los misterios de nuestra redencion, para levantarse con aquella dulce memoria (como dice Durando en sus notas) á la contemplacion de las cosas divinas. Todos saben que San Juan fue simbolizado bajo la figura del águila, porque pudo con ojos firmes fijar la vista en los resplandores de la divinidad, y sin quedar deslumbrado, penetrar los secretos que despues nos refirió en su Évangelio. Pero ¿quién fue el que fortaleció los ojos de su inteligencia? ¿Quién le levantó á vistas tan sublimes? ¿No fue el Redentor, cuando le dió descanso en su pecho? ¿Hubo jamás quien levántase mas alto el vuelo de la contemplacion que el Apostol San Pablo, el cual llegó hasta el tercer cielo y hasta el trono de Dios, y aquí, como quieren muchos y graves doctores, le miró á cara descubierta y sin algun velo en compañía de los bienaventurados? Y con todo eso tenia

¹ Cant. 2. 9.

² Luc. 2. 19.

él siempre en la pluma y en la lengua á Jesus, como muestran sus epístolas, y le tenia siempre en su mente, como él mismo lo confiesa. No hay quien no sepa cuán alto puesto tuviese entre los contemplativos un San Francisco de Asis. Mas quien quisiese entender cuán bien juntase él con su sublime contemplacion el amor á Jesus crucificado, basta que vea las llagas que lleva esculpidas en las manos, en los pies y en el costado. Cierto es que entre los contemplativos no tiene el último lugar San Antonio de Padua. Pero quien quiera saber qué lugar tenia en su corazon el amor de Jesus, le basta observar aquel divino Niño que tiene abrazado entre sus brazos. Entre las santas contemplativas, han estado siempre en singular aprecio y estima una Santa Catalina de Sena, que en la corona de espinas, de que trae ceñida la frente, muestra claramente el amor grande que tenia á su Esposo crucificado: una Santa Brígida, que iba cada dia á recibir de la boca de su Señor, crucificado, doctrinas celestiales: una Santa Teresa, que lloró amargamente aquellos momentos en que no habia pensado en Jesucristo. Y por no alargarme demasiado en la relacion de semejantes ejemplos, diré generalmente que no se hallará algun santo contemplativo, cuya contemplacion no anduviese á la par con el amor para con la humanidad santísima del Redentor. Este es el camino que han trillado todos los santos para aventajarse en el conocimiento y amor de Dios, ni busque otro quien quiere adelantarse en lo mismo. Pero acuérdesese, si no lo hiciere así, que en lugar del nombre de contemplativo, recibirá de San Buenaventura el título oprobioso, ya referido arriba, de ladrón contemplativo, pues presume entrar en la contemplacion y no por la puerta, que es Cristo, y es lo mismo que decir

que presume arrebatarse de las manos de Dios con modos indebidos una joya tan preciosa.

CAPITULO XIII.

Se dan advertencias prácticas sobre los dos capítulos precedentes.

133. ADVERTENCIA PRIMERA. No he pretendido con las precedentes doctrinas obligar á las personas espirituales á pensar únicamente en la vida, pasión y gloria de nuestro Redentor; y que sola, á esclusión de toda otra cosa, deba ser el objeto de sus consideraciones: no ha sido este ciertamente mi intento, porque ya dije en el capítulo ix que todas las cosas criadas pueden ser materia de verdadera contemplación, en cuanto son capaces de levantar la mente al conocimiento de Dios, y de provocar nuestro corazón á su amor. De aquí es que San Agustín, mirando el cielo, mirando la tierra, y en el uno y en la otra tan hermosas criaturas que los adornan, le parecia oír, no con los oídos del cuerpo, sino de la mente, otras tantas voces sonoras que le exhortaban al amor de su divino Hacedor:—*Cælum, et terra clamant, ut amem te*: como lo oía también David, cuando dijo:—*Cæli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum*¹. Y San Simón, caminando solo por los prados, encontraba tantos objetos de contemplación, cuantas yerbas y flores se le ponían á la vista; y dándoles con el báculo, ahora á esta, y ahora á la otra, les decía:—Callad, callad, que ya os he entendido:

¹ Psal. 18. 1.

vosotras, con tanta hermosura de que estais adornadas, me acordais la suma beldad de aquel Dios que os formó: callad, pues, que ya he entendido vuestro mudo lenguaje. Y diciendo así, quedaba absorto en amor. Dije tambien en el mismo capítulo que Dios en sí mismo es el objeto principal de la contemplacion, y por eso no se veda el considerarlo tal vez desnudo de su humanidad, ó en su ser simplicísimo, ó en sus altísimas perfecciones; pero especialmente entonces, cuando el mismo Dios nos dé una luz pura, que nos fije dulcemente la mente en él, como suele acaecer á personas aventajadas en la perfeccion. En estos casos déjese en buena hora aparte la santísima humanidad, que ella está contenta de esto. Siganse las trazas de aquella luz que nós lleva á Dios, y el alma estese suspensa en él con una dulce vista de amor. Lo que he pretendido en los dos precedentes capítulos, es: lo primero, que se aborrezca el error de aquellos que de propósito se alejan de Cristo, como de objeto perjudicial á los progresos de su contemplacion. Lo segundo, que cualquier alma (entiendo hablar particularmente de aquellas que ya han pasado la via purgativa, en la cual el alma se debe fundar en un santo temor con otras máximas), en cualquier estado en que ella se halle, aunque haya llegado á la union mística y transformativa con Dios, la mas alta que se concede en esta vida, debe volver siempre á las consideraciones de la vida, de las penas y de las glorias de Cristo. Esceptuo, empero, aquellos casos en que Dios, con especial inspiracion, como antes dije, convida al alma á la contemplacion de sí misma, ó la tiene actualmente sumergida en ella, y todos aquellos casos tambien, en los cuales se juzga mas conveniente para el provecho de las almas el tenerlas ocupadas en las

ponderaciones de otras verdades de fe. Si bien ni tampoco en tales coyunturas convendrá apartar del todo la vista de esta purísima humanidad, porque ella en la realidad es una vianda acomodada al paladar de todos. Cada uno encuentra en ella su pasto, encuentra su alimento, encuentra un provecho proporcionado á su estado, como decia con San Buenaventura en el capítulo precedente. Si la persona no hubiere probado jamás el dulce de la contemplacion, comenzará á gustarlo (si le fuere espediente) por medio de Jesucristo. Si hubiere ya gozado otra vez de este don, volverá por medio del Salvador á recibirlo de nuevo, aun con mayor abundancia, y hará en él grandes progresos. Mas prescindiendo aun de la contemplacion, la memoria de Jesucristo y la consideracion de sus dichos y de sus hechos nos es necesarísima para la consecucion de las virtudes y de la perfeccion cristiana. Y esto es lo que principalmente nos debe obligar mas, y nos debe ser de motivo poderosísimo para no alejarnos jamás de esta santísima humanidad, porque al fin la contemplacion no conviene á todos, ni es malo el estar privado de ella; pero es gran mal estar privado de las virtudes. Decia muy bien á este propósito Santa Teresa:—Ahora créanme á mí, ni esten tan absortas (como ya he dicho), que la vida es larga, y hay en ella muchos trabajos, que para soportarlos con perfeccion, tenemos necesidad de mirar cómo fueron tolerados de nuestro ejemplar Jesucristo, y cómo tambien los sufrieron sus Apóstoles y Santos¹. Grande ayuda es para sufrir con paciencia y aun con alegría los trabajos que en esta miserable vida á cada paso se encuentran, el tener siempre delante de los

¹ S. Ther. Cast. in mans. 6. c. 7.

ojos á Jesús atormentado y crucificado. Grande ayuda es para adquirir la humildad, la mansedumbre, la caridad, la obediencia, la mortificacion, el desprecio del mundo y de sí mismo, el tener fija siempre la vista de la mente en el original de toda heróica virtud, cual es ciertamente nuestro amabilísimo Redentor. Por eso Santa Teresa, hablando, no con almas tibias é imperfectas, sino elevadas ya á sublime contemplacion, les dice sábiamente que no se estén tan absortas en sus gustos contemplativos, sino que vuelvan los ojos frecuentemente á Jesucristo, de que todos tenemos necesidad para pasar con perfeccion entre los trabajos de que está cercada nuestra vida. Aprenda aquí el director el modo con que ha de guiar las almas sujetas á su direccion. Despues que con las máximas del temor las hubiere librado del pecado mortal y de las ocasiones peligrosas, procure aficionarlas á la persona del Redentor y á la meditacion de su vida y pasion, y no les permita abandonarla jamás, aunque las viese con San Pedro en el tercer cielo. Entiendo, empero, que todo esto se haga con la debida discrecion y con las limitaciones que arriba puse.

136. ADVERTENCIA SEGUNDA. Si viere el director que alguna alma, mientras medita la pasion y la vida de Jesucristo, entra en contemplacion, y por eso, perdida de vista la santísima humanidad, se queda toda absorta en la divinidad con admiracion de tanta misericordia suya y de tanto amor, no le quite este gran bien, sino déjesele gozar con paz, porque este es puntualmente el officio de esta santa humanidad, introducir las almas devotas en la contemplacion y en los gozos de la divinidad. Y esto nos quiso significar San Juan de la Cruz en el testo arriba citado, y en muchos lugares lo enseña Santa Teresa.—Cuando Dios

quiere (dice la Santa) suspender todas las potencias (como se ha visto en los sobredichos modos de oracion), claro es que aunque no queramos, nos levanta esta presencia (habla de la presencia de Jesucristo). Entonces vaya enhorabuena, feliz tal pérdida, porque es para gozar mejor de aquello que nos parece que se pierde: pues entonces el alma se emplea toda en amar á aquel á quien el entendimiento se ha fatigado para conocer¹.—Y en este sentido valen las paridades de los quietistas, que quien ha llegado al término, no ha de volver al camino; que quien ha tomado puerto, no ha de estender nuevamente las velas para ponerse en viaje; que quien ha arribado por medio de una escala á lo alto de una torre, no ha de volver atrás por la escala por donde ha subido. Son buenas, digo, estas semejanças por aquel espacio de tiempo en que se halla el alma en contemplacion, porque no conviene entonces turbar aquella obra de amor, por tornar á la consideracion de la humanidad. Pero no son buenas en el sentido en que las traen los quietistas, esto es, para significar que habiendo subido el alma á la contemplacion, no deba jamás volver á acordarse de esta santísima humanidad, por la cual llegó. Por eso yo vuelvo á decir que el director, en el caso dicho, deje gozar á su discípulo de la contemplacion que Dios le da; pero advierta que despues no pierda de vista á Jesucristo, sino vuelva á él con devotas consideraciones en sus oraciones, y procure tenerlo delante. Esta advertencia es importantísima, y debe ser repetida muchas veces, porque los deleites que nacen de la divinidad, como dice Santo Tomás², son mas dulces y sabrosos que ningunos otros. Y por eso

¹ S. Ther. in vit. c. 22.

² S. Thom. 2. 2. q. 82. art. 3. ad. 3.

el alma que una vez los ha gustado, cebada de tanta suavidad; querría estarse siempre fija en Dios con la vista pura de la contemplacion, olvidándose tal vez incautamente de aquella humanidad santísima que la introdujo en aquellos retretes de la divinidad: como puntualmente un niño atraído del dulce de la leche que recibe del pecho de su ama, se olvida de la madre, de quien fue entregado y encomendado al seno de aquella. Pero se engaña la pobre, porque de este modo no procede con solidez de espíritu por la vía de la contemplacion, ni hará grandes progresos, como advierte la dicha Santa Teresa en el capítulo arriba citado. Tengo para mí, que la causa de no hacer muchas almas mas provecho, y de no llegar á una grande libertad de espíritu, cuando llegan á tener oracion de union, sea esta: es á saber, alejarse de Jesucristo, como lo habia dicho arriba. De, pues, el director á su penitente, que se halla favorecido de Dios con este don, aquella regla que dió San Francisco de Borja á la misma Santa Teresa. Despues de haberla oido este Santo en una conferencia que tuvo con ella, y despues de haber reconocido la alteza de la contemplacion á que Dios la habia ya sublimado, no le dijo que en adelante, poniéndose en oracion, tentase vuelos sublimes hácia la divinidad, sino lo que le dijo fue esto, segun la relacion que hace la misma Santa: —Que era espíritu de Dios, y que no le parecia bien hacerle mas resistencia, que hasta entonces se habia hecho bien; pero que siempre comenzase la oracion con un paso de la pasion, y si despues (no procurando yo) el Señor me elevase el espíritu, no hiciese resistencia, sino dejase obrar á Su Majestad¹. Veis ahí los

¹ S. Ther. in vit. c. 24.

sabios consejos que dan los santos á las almas contemplativas: volver despues de sus contemplaciones á la humanidad de Jesucristo para tornar á pasar (cuando agradare al Señor) á la contemplacion de la divinidad. Y en esto consiste, como dijimos en los capitulos pasados, el ser el Redentor, no solo para nosotros, sino tambien para los bienaventurados del cielo, la puerta por donde se entra á la divinidad, y se sale á la humanidad con deleite de espíritu en tan delicioso pasaje. Y este puntualmente es el documento que da Luis Blossio á todo contemplativo, aunque de mérito tan escelso, que volando á Dios, pierda los sentidos y se pierda á sí mismo: *Se ipsum feliciter perdat*. Esta, digo, es la enseñanza que él prescribe al contemplativo vuelto en sí: *Dum sibi restituitur*. Vuelva al punto á Cristo, y así prosiga despues de continuo en pasar de la humanidad á la divinidad, y de la divinidad á la humanidad: tanto lo juzga él debido á cada uno, aunque aprovechado ¹.

137. ADVERTENCIA TERCERA. Advierta el director que no ha de ser en todos el mismo modo de ponderar las obras admirables de nuestro Redentor. Los principiantes, que tienen menos de inteligencia, deben valerse de la fantasía: los que van aprovechando, que tienen ya mas de inteligencia, deben servirse menos de la fantasía: los perfectos, que sobrepujan á los unos y á los otros en la inteligencia, se deben emplear menos que ambos en la fantasía: así la consideracion de las obras de Cristo saldrá mas provechosa á cada uno en su estado. Tomemos, por ejemplo, un misterio de la pasion del Salvador, y sea este la crucifixion, y observemos los diversos modos con que debe esta

¹ Lud. Bloss. Inst. spir. cap. 6.

considerarse de las personas de diferente estado. Si un principiante quiere meditar este tormento ignominioso y cruel á que fue condenado el inocente Señor, será bien que se lo represente á la mente con los mas vivos y encendidos colores de su fantasía; que se figure al vivo la cruz, los clavos, los martillos, las heridas y la sangre; que se imagine oír de lejos los murmullos del pueblo junto en gran número, y de cerca las burlas de los escribas y fariseos, y los insultos de los verdugos, y sobre todo de ver al pie de la cruz á la Virgen María, pálida y desmayada de dolor. Porque no teniendo aun él luz bastante para entender los misterios de la divinidad que se esconden debajo de aquellas acciones materiales, es bien que con aquellas vivas imágenes despierte en su corazón una compasión tierna, un amor dulce y un dolor sensible de sus culpas, que son puntualmente aquellos afectos de que es capaz en aquel estado, y que son mas conformes para su aprovechamiento. Si empero hubiere de ponderar el dicho suplicio una persona aprovechada en la virtud, y largamente ejercitada en la oración, no será necesario que se lo represente con imágenes tan vivas y retratadas, ni que se detenga mucho tiempo en semejantes imaginaciones, sino habiendo adquirido ya luz para penetrar la grandeza de la misericordia y del amor de Dios, que se le manifiestan en tantas injusticias, en tantos oprobios, en tantas llagas, y en tanta copia de sangre derramada por ella; vaya presto á fijarse allá con la mente, para encenderse en afectos mas espirituales, mas íntimos, mas fuertes y perfectos: y si Dios entretanto le diere luz bastante, y á vista de tan inmensa bondad que en aquellas heridas resplandece, quedare suspensa por el asombro en dulce contemplación, ¿quién no

ve que este modo de meditar será mas acomodado y provechoso á una tal persona? Si, finalmente, hubiere de considerar la crucifixion de Cristo una persona mas adelantada en la perfeccion, y acostumbrada ya á contemplar, bastará muchas veces una vista que dé con su fantasia á las acciones del dicho misterio, para hacerla quedar atónita, y para tenerla así quizá horas enteras. Así dice Santa Teresa, bien esperimentada en estas materias.—El alma (habla de los contemplativos) entiende estos misterios con modo mas perfecto, y es esto, que se le representan en el entendimiento, y se le imprimen en la memoria, de suerte que en el solo ver al Señor caido en tierra con aquel espantoso sudor, esto le basta, no solo para una sola hora, sino para muchos dias ¹. Quizá sucederá (prosigue diciendo la Santa) que quede al fin esta alma suspensa en Dios con perfecta contemplacion, y entonces desaparecerá de la vista interior de su fantasia la funesta representacion de tantas penas. Añade despues que tambien las tales personas tienen necesidad (si quieren aprovechar) de pensar en la pasion del Redentor, aunque no es menester que pongan un discurso tan estrecho, ni hagan algun esfuerzo de la imaginacion en sus consideraciones; porque al representárseles á su mente Jesus crucificado, obra mucho en ellas la inteligencia, y presto se recogen en Dios. Finalmente, concluye con estas palabras:—Que las tales almas no sean tenidas por inhábiles para gozar de tan grandes bienes, como son los que están encerrados en los misterios de nuestro Señor Jesucristo, ni me dará ninguno á entender, por mas espiritual que sea, que caminará bien,

¹ S. Ther. cast. int. mans. 6. cap. 7.

si tal vez no piense en ellos. Y veís aquí los diversos modos con que debe el director acomodar la meditacion de la vida y pasion del Salvador á todo estado de personas, para que salga manjar acomodado al paladar de cada alma y dé á todas el debido nutrimento, y comuniqué á todas fuerzas proporcionadas para ir adelante en el camino de la perfeccion, y tambien de la contemplanacion, si Dios las guia por él.

158. ADVERTENCIA CUARTA. Algunos aconsejan que para aficionarse mas al Redentor, sea bien el mantener su presencia aun fuera de la oracion, figurándoselo cerca de sí, ó en dolorosa apariencia, como era en tiempo de su pasion, ó en aspecto glorioso como reina en el cielo. Esta práctica es muy devota, y puede ser muy provechosa, pero si no se usa con la debida discrecion puede surtir tambien muy nociva. Si la persona que entre dia se imagina tener presente á Cristo es muy alumbrada, de manera que la luz y el afecto faciliten la mocion de aquellas devotas fantasias, con la cual pueda sin esfuerzo y fatiga de la cabeza tener delante de los ojos de la mente aquel divino objeto, continúe en este devoto ejercicio, porque será sin daño del cuerpo y con grande ventaja del espíritu. Pero si ella no tiene esta abundancia de gracia y de luz, sino que con continuo conato de la cabeza haya de formar aquellas imágenes sensibles de Cristo, ó llagado y triste, ó resplandeciente y glorioso, digo que á larga debilitará los órganos del cerebro y quedará dañada la cabeza, ni podrá despues proseguir sus acostumbradas oraciones y otras ocupaciones mentales propias de su estado. Y por eso, yo tengo por bien que de ordinario se proceda en fe en esta presencia de Cristo, y con cuanta menos operacion de fantasia se

pueda. Lo cual se podrá hacer de esta manera: Crea la persona devota que tiene á Dios dentro de sí, ó alrededor de sí: despues á este acto de fe añada otro, que aquel gran Dios que tiene íntimamente presente, tomó carne mortal, fue herido, fue llagado, fue ultrajado y murió entre mil tormentos por amor suyo. Para atener esta creencia, no son menester imágenes vivas y espresivas, ni tampoco esfuerzo alguno de la fantasía. De esta manera podrá el alma, sin debilitar la cabeza, mantener despierto el amor pára con Dios humanado, y conservar una suficiente memoria suya. Esto mismo podrá practicarse tambien en la oracion, cuando la persona no medita de propósito algun misterio particular de la vida y pasion del Redentor, sino que está simplemente en la presencia de Dios: y será una bella industria para tener presente á Jesus, aun cuando se piensa en las grandezas de Dios.

139. ADVERTENCIA QUINTA. Esto que he dicho de Jesucristo, digo tambien de su Santísima Madre y de sus santos, cuya memoria y afecto tampoco nos puede ser de perjuicio alguno para cualquier alta contemplacion, sino antes nos ha de ser de grande ayuda; y por eso debe el director promover cuanto mas pueda su devocion en sus penitentes contra aquello que enseñó Molinos, condenado de Inocencio XI¹. Yo no sé qué cosa piensan algunos, temiendo que la devocion de la Santísima Virgen Maria y de los santos del cielo les haya de ser impedimento para el ejercicio de contemplar. ¡Es, por ventura, que venerando los personajes del cielo, rogándoles y amándoles, como los mas grandes amigos de Dios y los mas familiares de su

¹ Prop. 46. dam. ab Inno. XI.

corte, vendrán á perder alguna de aquellas buenas disposiciones que habian adquirido con gran trabajo para la divina contemplacion? ¿Perderán acaso la íntima quietud del espíritu? ¿Perderán por ventura el silencio, el retiro y la soledad? ¿Perderán la pureza de la conciencia? ¿Perderán las virtudes, perderán el dominio sobre sus pasiones? ¿Qué perderán estos miserables para que hayan de abandonar á Jesucristo, á su Santísima Madre y á sus mas queridos amigos? Si bien, ¿qué digo perderán? Antes, ¿qué cosa no conseguirán con ventaja aun en la disposicion á aquella misma contemplacion á que anhelan, aunque por caminos impropios é irracionales? Por medio de Maria Santísima y de los Santos (si fueren tiernamente devotos), conseguirán la enmienda de aquellos defectos que oscurecen la vista de la mente, por lo cual no puede fijarse en la contemplacion de la belleza de Dios. Por medio de Maria y de sus santos alcanzarán un total desapego de las cosas terrenas y una cumplida superioridad sobre los propios apetitos, para que no turben aquella paz que es tan necesaria para descansar plácidamente en Dios. Por medio de la Virgen Maria y de sus santos llegarán á conseguir aquella luz y aquel amor, de donde nace la suspension de la mente, que tiene al alma del contemplativo absorta en Dios. Aun digo mas: en la misma Reina del cielo, en los mismos Santos, en los mismos bienaventurados, y en los mismos ángeles, si fueren obsequiosos con ellos, hallarán materia de muy sublime contemplacion; porque así como son estas las criaturas mas perfectas, en las cuales mas que en las otras resplandecen las perfecciones de Dios, así son más capaces que las otras de levantarnos la mente en un alto conocimiento de Dios. ¿Pues qué temores locos son estos, de que

la memoria, el amor y los obsequios que se prestan á la Virgen, á los ángeles y á los otros personajes de la corte celestial, nos puedan ser de obstáculo para la perfecta contemplacion, cuando estos son todos medios eficaces para promover nuestros adelantamientos? Lo cual es tan verdadero, que no se hallará en las historias eclesiásticas Santo contemplativo, que no fuese singularmente devoto de Nuestra Señora. Entre millares que podria traer tomo uno de los siglos remotos, y sea este el melifluo San Bernardo, tan eminente contemplativo, que de los sentidos solo se servia cuanto le era necesario para las funciones de la vida humana; pero al mismo tiempo tan amante de la Reina del cielo, que mereció recibir de sus sagrados pechos por señal de reciproco amor algunas gotas de su preciosissima leche. Otro escójo de los siglos mas vecinos á nosotros: este sea San Felipe Neri, contemplativo tan escelso, que siendo aun joven, llegaba á estar cuarenta horas de una vez absorto en alta contemplacion; y siendo ya despues de edad madura levantaba sobre las alas del amor vuelos sublimes, y se quedaba suspenso en el aire en presencia del pueblo numeroso, que celebrando tal vez el santo sacrificio sobre el altar, veia abrirsele delante de los ojos la gloria del Paraiso en majestuosa representacion; y que en medio del invierno se veia obligado á traer el pecho abierto para dar desahogo á aquellas llamas de amor que le ardian en el corazon, y que ya le habian roto dos costillas. Y sin embargo, juntaba el Santo con la contemplacion tan sublime un amor tan tierno á la Virgen Maria, que la llamaba con el título de Madre con la ternura que suelen usar los niños con las suyas. Traia comunmente en las manos la corona, para rezar con aquellas cuentas ciento y siete veces una cierta oracion

jaculatoria suya que le habia sugerido el amor de Maria, y se esforzaba en promover con todos la devocion á la misma con sumo celo. No haya, pues, quien diga que la memoria, la devocion y el amor para con la Virgen, con los ángeles y santos del cielo pueda ser de impedimento á la mas elevada contemplacion, cuando Dios se sirve de esas devociones como de medios poderosísimos para adelantarla y promoverla. Pregunto; ¿á quién suele dar Dios las visiones de Jesucristo, de Maria Virgen y de los santos? ¿No suele darlas de ordinario á las almas contemplativas? ¿Y por qué esto, sino porque quiere por medio de estas vistas estampar en sus mentes una especie viva y una estable memoria de aquellos personajes celestiales, y quiere imprimir en sus corazones una devocion indeleble? Luego la tal devocion y la tal memoria no es de daño, sino de suma utilidad á los progresos de la contemplacion celestial. No tema, pues, el director, sino promueva con todo celo semejantes devociones en los corazones de sus penitentes, y verá con la experiencia que, aumentándose éstas, crecerá tambien en ellos la contemplacion, y lo que mas importa, la perfeccion.

CAPITULO XIV.

Se dice cuáles sean los principios y las causas que producen la divina contemplacion.

140. Diverſas son las causas que concurren á nuestras contemplaciones. Unas son estrañas al entendimiento que las produce, como los objetos, los cuales, aunque residen fuera de esta noble potencia, sin embargo, la mueven por dentro para conocer, y con sus mociones son tan-

bien causas de sus inteligencias; y de estas primeras causas, hemos hablado bastante en los capítulos pasados, mostrando en ellos cuáles sean los objetos que tienen virtud de movernos á la contemplacion, y los hemos defendido de las oposiciones de aquellos que les han querido quitar tan bellas calidades y prerogativas. Otras causas hay que son íntimas al entendimiento, y unidas con él producen tambien ellas los actos nobles de sus contemplaciones. Tales son los hábitos infusos y los dones del Espíritu Santo y otros semejantes, si acaso hay otros. De estas segundas causas hablaremos en el presente capítulo, para que se vea de cuáles principios traen su origen actos tan ilustres.

144. Es cierto en primer lugar que á la contemplacion concurre el hábito infuso de la fe, porque de ordinario la contemplacion suele ser un acto de fe acerca de alguna verdad divina que el mismo Dios nos ha revelado. Y aunque no advierta espresamente la persona que contempla, ni á la revelacion de Dios, ni al propio asenso, pero todo esto se contiene implícitamente en su acto contemplativo. Y así mientras la persona admira en Dios con una simple vista de su mente la omnipotencia, la sabiduria, la inmensidad, la bondad, la misericordia, la justicia y otros atributos, en aquel acto suyo admirativo se contiene la fe de las tales perfecciones, en el cual debe influir como propia causa el hábito teológico de la fe. Dije de ordinario, porque puede darse el caso en que á algun acto de contemplacion concorra el hábito de la teologia; lo que entonces sucederá, cuando la verdad que se contempla no es de fe, pero es sacada con el discurso de alguna verdad de fe por medio de dicho hábito. Adviértase, empero, que en este caso debe siempre preceder el discurso teológico, y despues

fijarse la contemplacion con su vista en la verdad ya hallada.

142. Lo segundo, es cierto que á la contemplacion debe concurrir tambien el hábito infuso de la caridad teológica; porque la contemplacion, como hemos visto en su definicion, contiene el amor de Dios, que debe provenir de la virtud de la caridad, como de su propio principio.

143. Mas porque la contemplacion escede al modo de obrar humano, y tiene un no sé qué de heroico, por eso no son causas suficientes para producirla el hábito de la fe y de la caridad, que se dan para los actos de las virtudes teologales ordinarios y comunes, practicables de todo fiel cristiano que está en gracia, sino que se requiere además el concurso de los dones del Espíritu Santo, que tienen por oficio levantar nuestras potencias y hacerlas aptas para los actos de extraordinaria virtud. No digo ya que todos los dones de este divino Espíritu hayan de concurrir á las obras de la contemplacion, sino solo aquellos que son aptos para ilustrar la fe de las cosas divinas, y para encender la voluntad en un amor deleitable para con los mismos divinos objetos, cuales son principalmente el don de la sabiduría y el de entendimiento; pues de esta fe viva y ardiente resultará aquella vista admirativa y amorosa, en que consiste la esencia de la divina contemplacion.

144. El don de entendimiento (como hemos dicho en el primer tratado) es una luz divina, por la cual la potencia intelectual penetra aguda y profundamente por via de aprension las perfecciones divinas y los arcanos de nuestra santa fe. Así dice San Buenaventura¹: — Penetrando

¹ S. Bonav. de don. intel. cap. 5.

nosotros con la luz de este don los velos, bajo de los cuales se esconden las verdades de un Dios encarnado y de un Dios increado, le vemos y admiramos con una simple vista, y nos encendemos para con él con un suave amor. Efectos de este don son ciertas inteligencias sublimes que tienen algunas almas contemplativas de Dios, de sus perfecciones, de la Santísima Trinidad, y de otros divinos misterios; porque con la luz de este don, si es concedido en grado eminente, llegan á penetrar los arcanos de la divinidad.

145. El don de la sabiduría es una simplícísima luz, con la cual el entendimiento juzga de las cosas divinas con gran sabor. Y veis aquí que el don de la sabiduría consiste en una pura luz, que nos hace contemplar á Dios con delectacion y con sabor, y en aquel sabor de Dios nos hace entender con la propia esperiencia cuál sea Dios. A este don quiso aludir el real Profeta, cuando dijo ¹:—Gustad de Dios, y en el sabor que probareis en él, conoceréis por esperiencia qué cosa sea Dios. Como puntualmente el que comé la miel, reconoce al punto (aunque no la hubiese visto jamás, ni oído hablar del tal manjar) en el sabor que siente, qué cosa ella sea. Esta es la semejanza de que en muchos lugares se vale el Espíritu Santo para significar aquel deleite sabroso, que el alma, por medio de este don, experimenta en Dios. Mi espíritu, dice Dios, á quien lo prueba es mas dulce que la miel, y mas suave que un panal. Se diferencian entre sí estos dos dones de entendimiento y de sabiduría en muchas cosas. Lo primero que el don de entendimiento, como dice el Angélico, aprende con agudeza las cosas divinas; pero el don de sa-

¹ Eccle. 24. 27.

biduría juzga con profundidad. Lo segundo, que el entendimiento tiene de singular y de propio el penetrarlas; pero la sabiduría tiene de particular el probarlas con sabor. De esto, empero, no se sigue que también el don del entendimiento no tenga alguna delectación, no hallándose grado de contemplación mística sin deleite: se sigue solamente que no tenga tanta ni tal como el don de la sabiduría. Este don entra casi en todos los grados de contemplación, de los cuales hablaré en el siguiente tratado, porque casi en todos prueba el alma suavidad, y en algunos es tal, que la hace perder toda en Dios.

146. Algunos ponen entre las causas de la contemplación el don de la ciencia. Pero yo no veo qué lugar pueda tener, si no se junta con alguno de los dos dichos dones. El don de la ciencia, según Santo Tomás, de mí citado en el referido tratado, es una luz que nos muestra lo que debe creerse, y según esta creencia regula nuestras acciones. Pero todo esto no parece que basta para contemplar, si no sobreviene otra luz que en el objeto que se ha de creer, haga ver el entendimiento alguna perfección de Dios, que lo lleva á la contemplación del mismo Señor.

147. La mayor dificultad consiste en ver si para algunos grados de contemplación eminente puede bastar el don de sabiduría y de entendimiento, ó si se requiere además alguna otra luz particular perteneciente á las gracias gratis dadas. Me explico para ser bien entendido en lo que ahora voy diciendo. Algunos teólogos místicos, hablando de las causas que concurren á la contemplación, sin hacer distinción alguna de grados absolutamente, dicen que los actos contemplativos dependen del don de la sabiduría y del entendimiento. Otros después distinguen en la con-

templacion ciertos grados mas bajos de otros grados mas altos, que llaman extraordinarios en la línea de contemplacion, cuales son los éxtasis, los raptos, las visiones y las locuciones; y afirman que aunque para aquellos primeros grados pueden bastar los dos predichos dones, mas para los segundos es menester otra luz mas alta perteneciente á las gracias gratis datas. Yo venero con sumo respeto esta opinion por la mucha sabiduría y autoridad de aquellos que la enseñan; pero sin embargo (confieso la verdad), yo no me puedo acomodar á ella por varias razones, que se me representan en contrario, como ahora expondré. Pero supongo antes lo que estos tambien suponen, es á saber, que por gracia gratis data no se entiende aquí un favor que no se pueda dignamente merecer de nosotros, sino que se da de Dios gratuitamente á quien quiere; porque está fuera de toda controversia, que todas las contemplaciones y las causas de que dependen, son en este sentido gratis datas. Por gracias gratis datas se entienden aquellas de que habla el Apóstol, diciendo: *Alii per spiritum datur sermo sapientie etc.* ¹ Y de las cuales nosotros dijimos con Santo Tomás en el primer tratado, que no se dan en orden á la santificacion del sugeto, sino en orden á la utilidad de los prójimos, y por eso pueden darse á una alma manchada con culpas graves. No se dispensa esta suerte de gracias, dice el Santo Doctor ².

148. Me parece, pues, que á la formacion de cualquier grado de contemplacion, aun de éxtasis, de raptos, de visiones y locuciones, puede bastar el don de la sabiduría y del entendimiento, y que por eso no es necesario recurrir á la

¹ 1. Cor., 12. 8.

² S. Thom. 1. 2. q. 111. art. 1.

luz de las gracias gratis dadas. Dije en términos positivos; y no ya exclusivos; que pueden bastar los dichos dones, por que veo muy bien que á quien se halla en contemplacion, puede dar Dios otra luz, como estraña, que le haga conocer las mismas perfecciones divinas en un modo comunicable al prójimo; la cual luz perteneceria sin duda á las gracias gratis dadas. Pero esto, al fin, no seria mas que un nuevo don añadido al don de la contemplacion mística y unitiva, ya cumplida en su ser; como despues veremos mejor. Asiento por tanto esta proposicion; á mi parecer innegable, que la luz del entendimiento y de la sabiduria, en cuanto son dones del Espíritu Santo, es capaz de aumento; y que puede, como todas las otras luces sobrenaturales, crecer en viveza, en claridad, en ardor, y en grados de mayor intension. Así que; aclaradas nuestras mentes con una luz mas viva del don del entendimiento, podrán conocer las perfecciones divinas con mayor y mayor penetracion: é ilustradas con una luz mas encendida del don de la sabiduria, podrán entenderlas con mayor y mayor claridad, y con mayor y mayor fervor y sabor de caridad. De aquí se sigue; que Dios, conocido con una luz inferior, formará un grado de contemplacion mas bajo; conocido despues con una luz mas viva y mas encendida, constituirá un grado de contemplacion mas alto. Y porque; como hemos dicho, puede la luz de estos dones crecer siempre mas en claridad y en ardor; por eso debemos concluir que por medio de esta sola luz puede formarse cualquier grado de contemplacion propio de nuestro presente estado de viadores.

149. Mas á fin que se reconozca mejor esta verdad, pongamos el caso en práctica discuriendo sobre aquellos grados

de contemplacion que suelen acaecer. Deme Dios tanta luz de sabiduria, que me haga conocer claramente su presencia, y me la haga gustar con sabor de espiritu: veisme ahí en oracion de quietud. Aumente Dios esta luz de manera que la presencia de Dios me penetre á lo íntimo, y aquel sentimiento sabroso de Dios me llene todo de gozo, así que yo llevado del júbilo interior prorumpa en proposiciones de amor inconexas, y aun en actos estérores en la apariencia poco compuestos á manera de una persona ébria: veisme aquí en embriaguez de amor, que es otro grado de mas alta contemplacion. Avive Dios esta encendida luz hasta hacerme fijar mi entendimiento en sus divinas perfecciones, de modo que no sea mas capaz de divertirse á á otros objetos, y que aquel suavísimo sabor de la divinidad me penetre el alma profundamente hasta hacerla perder toda en Dios: veisme aquí en contemplacion de union. Auméntese esta luz hasta sacar el alma de los sentidos: vedme aquí en union estática. Comuníqueme Dios aquella luz de improviso, y con tanta fuerza, que en un punto me arrebaté á él: veisme aquí en union de raptó, y así discurriendo por todos los otros grados de contemplacion que pueden suceder.

150. Explico y confirma esto mismo con la paridad del lumen de la gloria entre los bienaventurados del cielo. Aunque todos sean en cuanto á la sustancia bienaventurados, pero hay entre ellos gran diversidad en el ver, en el amar y gozar del objeto de su bienaventuranza. Si, por ejemplo, se pone la Virgen Santísima en comparacion con un niño que voló al Paraiso con aquel solo grado de gracia que recibió en el bautismo, ¿quién no ve que se le aventaja millones de millones de veces en la fruicion, en el gozo

y en la gloria? ¿Y por qué esto? ¿Por ventura porque la bienaventuranza de la Virgen tiene origen de diferentes principios? No por cierto, porque la bienaventuranza de ambos nace del lumen de gloria. Pero ¿qué! La misma luz de gloria, dada con mayor intension y viveza, produce una vision mas clara, un amor mas intenso y mas transformativo del espíritu en Dios; de donde resulta despues aquel exceso de gozo y de gloria con que un santo sobrepuja á otro, y la Virgen María sobrepuja á todos los ciudadanos de aquella corte bienaventurada. Ahora, pues, ¿por qué no hemos de discurrir del mismo modo en nuestro caso? Tanto mas que los Santos Padres y los doctores comparan la contemplacion á la vision beatífica, y la luz de los dones del Espíritu Santo al lumen de la gloria; pero con esta diversidad, que este engendra en quien lo posee una bienaventuranza perfecta, y aquel solo la causa imperfecta. ¿Por qué, pues, digo, no podemos razonar así? Los bienaventurados con el lumen de la gloria ven claramente á Dios, y le aman con una caridad consumada: los contemplativos con la luz de la sabiduria y del entendimiento ven á Dios como trasparente debajo del velo de la fe, y le aman con amor de simple caridad. Si á los bienaventurados se les aumenta el lumen de la gloria, ven mas claramente á Dios descubierto, le aman mas ardientemente, se unen con él mas íntimamente, y le gozan mas altamente. Luego si á los contemplativos se les aumenta la luz de la sabiduria y del entendimiento, mirarán mas claramente á Dios encubierto y velado, le amarán mas estrechamente, y se juntarán con él mas suavemente con union de amor. La paridad camina, como suelen decir, á cuatro pies, y juntamente explica y demuestra que para cualquier grado de contem-

placion unitiva, propio de esta nuestra vida, pueden bastar los dones del Espíritu Santo, sin que haya necesidad alguna de recurrir á otra luz estraña.

151. Lo que he dicho de la union mística, de los éxtasis y de los raptos, se debe decir á proporcion de las locuciones y visiones. Si las palabras de Dios y las vistas que él comunica á las almas queridas, contienen sentidos proféticos, y son ordenadas al provecho de otros (cuales eran puntualmente las locuciones y visiones simbólicas de los antiguos Profetas), confieso yo tambien que pertenecen á las gracias gratis datas, porque traen en la frente el carácter propio de las tales gracias, que, segun el Angélico, es la santificacion agena. Pero si las locuciones y las visitas no tienen otra mira que la perfeccion de las almas á quienes se dan, digo que no se derivan de luz perteneciente á las gracias gratis datas, porque en tales casos en la realidad no hay razon para afirmarlo, sino que proceden de los dones del Espíritu Santo, que siempre tienen por fin la santificacion del sugeto en que obran. Tales eran muchas de aquellas palabras que decia el Señor á Santa Teresa, como cuando hallándose ella toda turbada, agitada y vuelta con solo decirle así:— No tengas temor, hija, que yo soy, y no te abandonaré; no temas ¹: la puso en plácida calma y en una serenidad tranquila. ¿Quién no ve que estas palabras no tenian otra mira que aquietar aquella alma para que pudiese volver á tomar con paz sus oraciones y los otros ejercicios de piedad? Tales fueron aquellas otras palabras que le dijo Dios en un raptó:— No quiero que tú tengas conversacion con los hombres, sino con los ángeles;

¹ S. Ther. in vit. c. 25.

pues no pretendió Dios otra cosa con ella (como se vió en efecto), que desprenderla para siempre de todas las amistades terrenas. Tal fue aquella vision intelectual que tuvo de Cristo por dos años, viéndolo siempre junto á sí, mientras no tuvo el Señor otro fin en favorecerla con aquella tan dilatada vista, que tenerla en un íntimo y continuo recogimiento, y en una grande atención sobre sus propias acciones, como insinúa ella misma, para que de esta manera se dispusiese con una suma pureza de conciencia para recibir otros grados de oracion mas levantada que le queria comunicar. Y tales suelen ser de ordinario las locuciones y visiones que Dios concede á las almas devotas en nuestros dias; porque no estamos en los tiempos de la ley antigua, en que el pueblo tenia necesidad de ser enseñado é instruido por boca de los Profetas. Ha hablado ya mucho Dios en la Sagrada Escritura: mucho ha hablado Jesucristo en el Santo Evangelio, mucho los Santos Apóstoles en sus Epístolas, y mucho se ha hablado en los Actos de los Apóstoles. Mucho han hablado tambien los Sagrados Concilios en sus juntas; mucho los sumos Pontífices desde su cátedra, y mucho los Santos Padres, los teólogos y doctores: así que poco mas queda que decir con palabras, y que significar con símbolos para instruccion de otros. Por eso, queriendo Dios hablar ahora en las almas buenas, ó por medio de voces ó de vistas, no tiene de ordinario otra mira que producir en ellas efectos de santidad. De donde se sigue que, para las tales locuciones y visiones, las causas necesarias son los dones del Espíritu Santo, y no ya las gracias gratis datas, mientras á aquellos y no á estas pertenece de su primera institucion traer la santificacion al sugeto que los recibe.

152. Añado otra razon experimental, por la cual se ve prácticamente que algunas personas que tienen uniones, éxtasis, raptos é inteligencias altísimas de Dios, no las reciben en virtud de alguna gracia gratis data. Digo por tanto así: solo de los efectos se puede conocer si reside en alguna alma alguna de las gracias gratis datas. Para ver, por ejemplo, si alguno tiene la gracia de hacer milagros, no hay otro modo que observar si de hecho los hace: para ver si alguno tiene la discrecion de espíritus, no hay otro camino que notar si en efecto penetra con la vista de su mente el secreto de los corazones: lo mismo digo del don de las lenguas, de la interpretacion de las palabras, etc. Luego para conocer si alguno tiene la sabiduría, en cuanto es gracia gratis data (y es puntualmente aquella gracia que seria mas apta para formár los éxtasis, las uniones místicas y las inteligencias de Dios mas sublimes), no habrá otro modo que ver si él tiene conocimientos altísimos de las perfecciones de Dios en modo comunicable á sus prójimos, esto es, debajo de tales especies y conceptos, que pueda facilmente explicarlas á los otros, para que formen tambien ellos un gran concepto de las grandezas divinas. Pero vemos por otra parte con la experiencia, que hay mujeres y otras personas rudas, que tienen éxtasis, raptos y grandes inteligencias de Dios, y sin embargo nada saben decir de lo que entienden: no saben referir aquello que prueban, y ni aun saben explicarse con sus directores; y por eso si sucede que el maestro de espíritu no sepa preguntarles, no llegará jamás á entender lo que ellas hacen en aquellas sus enagenaciones de los sentidos. Yo de esto tengo grande experiencia, porque me ha sido preciso examinar muchas almas, de cuyo

espíritu no podía prudentemente dudar; pero tan inhábiles para declarar lo que entendían de Dios, en sus raptos y éxtasis, aun lo que experimentaban en sí mismas en aquellos pasos de oración; que eran mas ineptas en hablar de semejantes cosas, que lo hubieran sido otras, que jamás hubiesen recibido los tales favores, ni aun una sombra. ¿Pues como es posible, digo yo, que estas tuviesen la gracia de manifestar con facilidad las excelencias de la divinidad, si eran tan ineptas para razonar? ¿Cómo es posible que tuviesen la sabiduría, en cuanto es gracia gratis data, si de la tal gracia no aparecía en ellas el mismo afecto? Ni sirve el decir que, no obstante eso, las uniones y los éxtasis de estas almas se enderezaban al bien de los prójimos, porque Dios con aquellas gracias las disponía á rogar con grande ardor, á hacer grandes penitencias por ellos, á dar buen ejemplo, y á cooperar con otros modos á la salvación ajena; porque de la misma manera podría yo decir, que tambien para el primer grado de contemplación se requiere el influjo de las gracias gratis datas; y aunque se requiere para la misma meditación, si es fervorosa, porque estas tambien destilan espíritu de caridad, de buen ejemplo, y de celo para la salud de los prójimos. Mas esto no es verdadero, porque las gracias gratis datas tienen el producir efectos, que por sí mismos, é inmediatamente ayudan á la santificación de los prójimos, ni basta que produzcan efectos con que remotamente y como de lejos le sean de ayuda.

155. Todos saben, y aun ven con cuánta claridad, y con qué solidez y sublimidad de doctrina, habla Santa Teresa de Dios y de todos aquellos grados de contemplación con que el alma se une á Dios ¹. Esta fue sin duda una gra-

¹ S. Ther. in vit. c. 23.

cia gratis data, que Dios le hizo para utilidad del cristianismo, y especialmente de las almas contemplativas que han recibido tan grande luz de sus bellas obras. Ahora ella en el libro de su vida refiere de sí, que no habia mucho tiempo que Dios le habia concedido tan precioso don, y confiesa, que antes tarmudeaba tambien ella al par de las otras mujeres, ni hallaba modo de explicar, no digo á personas estrañas, pero ni tampoco á sus confesores, lo que veia y probaba en sus altísimas contemplaciones. Pues pregunto: antes que Santa Teresa se pusiese á esponer la historia de su vida, ¿habia recibido de Dios locuciones, visiones, éxtasis, raptos, uniones místicas y trasformativas, y conocimientos sublimísimos de la divinidad? ¿Quién lo puede dudar, cuando de estas cosas que ella habia recibido habla puntual y cumplidamente en toda aquella historia? Y con todo eso, gozando entonces de tan altas contemplaciones, no tenia la gracia gratis data de saber expresar lo que veia en Dios, lo que en él gozaba, y lo que en sí misma experimentaba en los tales escesos de mente. Luego conviene concluir, que para formar cualquier contemplacion unitiva del alma con Dios, no son necesarias las gracias gratis datas, sino que bastan los dones del Espíritu Santo.

154. Pero no niego yo, como ya dije desde el principio, que con el don de la contemplacion eminente pueda tal vez juntarse alguna gracia gratis data, especialmente la sabiduría, en cuanto pertenece á esta especie de gracias: así que el alma dependientemente de los dones del Espíritu Santo contemple las perfecciones de Dios y las guste con conocimiento experimental de amor, y despues con otra luz las conozca con conocimiento comunicable, y

de un modo esplicable al prójimo, como sucedió á Santa Teresa en diversos tiempos. En el cual caso convendrá decir que el alma recibe dos favores distintos, el uno con que se unè con Dios por medio de la sabiduría, en cuanto es don del Espíritu Santo; y el otro con que se hace útil á los prójimos con la sabiduría, en cuanto es gracia gratis data.

155. A esto quiso aludir Santo Tomás, cuando distinguió dos sabidurías: la una con que la persona juzga en la contemplacion de las cosas divinas, y segun aquel recto juicio arregla las propias acciones, en cuanto es necesario para conseguir con perfeccion su salvacion; y esta sabiduría, dice el Santo que la tienen todos los que están en gracia; y por eso pertenece á los dones del Espíritu Santo, que son comunes á todos los justos. La otra sabiduría, es aquella con la cual la persona juzga tambien mas altamente de las cosas divinas; pero de un modo que puede comunicarlas á otros y dirigir tambien con aquel juicio las acciones ajenas. Y esta, dice el Santo que es gracia gratis data, que no se comunica á todo justo; antes, segun la doctrina general que da acerca de las tales gracias, puede juntarse con la culpa mortal¹. De donde se saca lo que arriba decia, que á la sabiduría, en cuanto es don del Espíritu Santo, aptísimo para producir cualquier contemplacion en quien la tiene, se añade á veces la sabiduría en cuanto es gracia gratis data, utilísima para cooperar á la santificacion de los prójimos. Y en tal caso, dice el Santo doctor que quien tiene la una y la otra sabiduría, es mas perfecto en sabiduría que quien po-

¹ S. Thom. 2. 2. q. 35. art. 5.

see una sola. Cosas manifiestas *ex terminis*. Pero aquí se puede preguntar, si el que tiene la sabiduría como don y la sabiduría como gracia, posea una contemplación mas perfecta que quien tiene solamente la sabiduría como don. Respondo que no siempre; porque puede darse el caso, en que quien recibe la contemplación dependientemente de la sabiduría como don, la tenga tan sublime, que sobrepuje la contemplación que depende de ambas sabidurías. Concluyamos, pues, que para cualquier grado de contemplación extraordinaria basta el don de la sabiduría y el del entendimiento repartidos al alma, ya con mayor, ya con menor intension y claridad, pero según la mayor ó menor sublimidad de los actos contemplativos que ella deberá producir; ni es necesaria alguna gracia gratis data.

156. Si desee saber el lector si tambien para la contemplación adquirida se requiere el don de la sabiduría ó del entendimiento, responderé que este punto es dudoso é incierto entre los doctores místicos; porque les parece á algunos que para una contemplación baja, cual es esta, puede bastar la luz de las gracias actuales comunicada en mayor copia. Con todo eso á mí me parece que si; porque el conocer las verdades con una vista simple de la mente (como ciertamente sucede en la dicha contemplación), es un modo de conocer superior al entendimiento humano, que tiene de propio el buscar las verdades con el discurso; y por eso parece que tambien para esa contemplación sea necesario el concurso de algun don del Espíritu Santo, á quien pertenece el influir en los actos de virtud hechos con modo sobrehumano. Verdad es, que siendo esta contemplación la ínfima de todas, como hemos

visto, basta que concorra el don ó de la sabiduría ó del entendimiento en grado muy remiso.

CAPITULO XV.

Se busca si á la contemplacion concurre la fantasia; y se concluye, que concurre á la contemplacion menos perfecta, pero no á la perfecta.

157. Comprendido ya cuáles sean por parte de los objetos las causas exteriores de la contemplacion, y cuáles sean las causas interiores por parte de nuestras potencias, resta examinar cuál sea el medio por el cual ellas se forman, y si este sean solas las especies inteligibles que pertenecen al entendimiento, ó tambien las imaginaciones materiales que dependen de la fantasia. Y para hablar con términos mas claros, diré así: queda que averiguar si la fantasia concurre tambien con sus imaginaciones á la divina contemplacion. De mala gana me pongo á examinar semejante punto, porque preveo que entro en un campo de controversias y de contiendas, no concordándose los teólogos en sus decisiones. Algunos, demasiado enemigos de la fantasia, la escluyen de cualquier contemplacion de Dios, aunque sea adquirida. Otros, muy adherentes á la fantasia, la quieren introducir en toda contemplacion, aunque sublime, y acostumbrados á especular en las escuelas con aquel modo natural con que nuestro entendimiento engendra sus propios actos, juzgan que seria una especie de prodigio si en alguna elevacion grande de espíritu produjese él algun acto independiente de esta potencia vil que tenemos comun con los brutos. Mas

porque todos los extremos son defectuosos, yo pienso tomar en compañía de otros teólogos el camino del medio, y siguiendo por él la guía fiel de los Santos Padres y de los doctores de mas nombre, espero dar con lo verdadero. Digo, pues, que ni todas las contemplaciones, aunque sean sobrenaturales é infusas, son independientes de la fantasía, ni todas están sujetas á ella, sino que las contemplaciones mas bajas, como de esfera inferior, dependen de sus imaginaciones, y las contemplaciones mas altas, y como de superior esfera, no dependen de ellas.

158. Pero antes advierto lo que generalmente afirman los filósofos, siguiendo la guía de Aristóteles, que el entendimiento humano no puede en esta vida mortal ejercitar sus actos espirituales y sus inteligencias sin dependencia de los fantasmas. Y todos toman el motivo para establecer esta opinion y tenerla por verdadera de la esperiencia inalterable que probamos en nosotros mismos. Porque vemos, que dañado en nosotros ó impedido el órgano de la fantasía, no puede producir mas el entendimiento sus actos. Así, cualquiera vez que esta potencia material se pierde, ó ofendida de la locura, ó desconcertada por algun frenesí, ó ocupada del sueño, se impide tambien el uso de la razon; y queda el entendimiento inhábil para el tal uso, ó para producir las locuciones. Al contrario, si la fantasía se halla dispuesta á obrar con viveza y prontitud sus imaginaciones, con la misma habilidad se halla el entendimiento acerca de sus inteligencias. Luego si el entendimiento obra ó está impedido para obrar segun las disposiciones y segun los obstáculos que encuentra en la fantasía, señal es que de ella y de sus fantasmas depende en sus actos.

159. Advierto tambien que cuando decimos contemplacion mas baja, y contemplacion mas alta, no pretendemos decir que una contemplacion conozca á Dios verdadero, cual es en sí mismo, y la otra no lo conozca de ese modo. Estos fueron delirios de Molinos, que no tienen apariencia alguna de verdad, porque todo acto de contemplacion sobrenatural de esta vida, cualquiera que sea, y aun todo acto de simple fe, conoce á Dios en verdad y en espíritu, cual es en sí mismo. Solo queremos significar el modo mas ó menos perfecto con que puede conocerse Dios en la contemplacion. Porque así como los bienaventurados en el cielo conocen á Dios de un modo mucho mas perfecto que aquel con que le conocemos nosotros, y ellos le conocen cual es verdaderamente en sí, porque le conocen por especie propia é intuitivamente, y nosotros le conocemos por especie agena y no propia, y como dicen en las escuelas, abstractivamente, así puede el alma en esta vida conocer á Dios con la contemplacion, cual es verdaderamente, de un modo mas ó menos perfecto. Porque puede conocerle por especie infusa, independientemente de todo fantasma, y por especie adquirida y dependiente de la fantasía; antes bien puede conocerle con especie adquirida mas ó menos elevada de la luz celestial. Así que la mayor ó menor alteza de la contemplacion se reduce al modo mas ó menos perfecto de conocer las divinas perfecciones.

160. Esto supuesto, digo que á las contemplaciones mas bajas y de inferior grado concurre la fantasía. Hemos dicho que el entendimiento humano, unido al cuerpo, aunque sea espiritual, depende en sus operaciones de esta potencia material y corpórea: y la razon *á priori* de esto

(por hablar con los términos de las escuelas) no es otra que una cierta simpatía muy natural que hay entre estas dos potencias, por la cual la una, naturalmente hablando, no obra sin la otra. La fantasía, imaginando los objetos, suministra al entendimiento ó desvela en él la especie de aquellas cosas acerca de las cuales ella forma sus imágenes, y así lo mueve para entenderlas. Si el entendimiento es el primero en obrar, escita la fantasía y se la lleva tras sí á imaginar lo que él entiende, y de esta manera proceden confederados en sus actos. Ahora, para romper esta simpatía que pasa entre estas dos potencias humanas, no basta la luz de una contemplacion baja; se requiere ó una especie inteligible infusa intrínsecamente sobrenatural, que de su naturaleza no dependa de la fantasía, ó una luz que eleve la especie inteligible no infusa, sino adquirida, y juntamente adormezca la fantasía; de manera, que no siendo ya esta capaz de obrar, obre el entendimiento por sí solo con la especie espiritual. Lo cual acaece, como en breve veremos, en las contemplaciones mas altas; pero no ya en las mas bajas y menos perfectas. A lo mas éstas, dando alguna elevacion al entendimiento, pueden enflaquecer la fantasía; por lo cual ella lentamente le acompañe y le dé aquella ayuda que puede. Y esta es la razon por qué en éstas contemplaciones menos altas tiene su parte la fantasía.

161. Hasta aquí vale el famoso dicho de Aristóteles, que por medio de las fantasmas conviene que especule el que quiere entender. Hasta aquí pueden tambien aplicarse muy bien las palabras de Santo Tomás.—*Impossibile est intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu: nisi con-*

*vertendo se ad phantasmata*¹. De esta suerte de contemplacion habló el Areopagita cuando dijo²:—Es imposible que resplandezca en nuestras mentes el rayo de la divina contemplacion, sino entre los velos de nuestras santas imaginaciones. De estas contemplaciones, digo, habla aquí el Santo Doctor, porque hablando en otro lugar de otras contemplaciones mas eminentes, enseña lo contrario, como veremos despues.

162. Estas santas imaginaciones, que levantan nuestro entendimiento á la contemplacion, suelen formarse en nuestra fantasia por ministerio de los ángeles. Porque así como puede esta potencia material, como he dicho en otra parte, combinar sus especies de tal manera que vengan á formar la imaginacion de objetos jamás vistos de los sentidos exteriores, v. gr., uniendo juntamente la especie del monte y del oro, puede producir la imaginacion de un monte de oro, puede tambien, de las especies que posee en el erario de su memoria, sacar otras que representen objetos maravillosos jamás vistos de sus sentidos exteriores: así los ángeles, entrando en la fantasia, pueden ordenar de mil modos sus especies, pueden sacar unas de otras, y de este modo formar representaciones admirables de las cosas divinas, que, ilustradas de luz celestial, sean aptísimas para levantar el entendimiento á la contemplacion de Dios³.

163. Pero antes de pasar adelante á demostrar la otra parte que arriba me propuse, me conviene desatar una dificultad que oponen á las doctrinas antes traidas todos

¹ S. Thom. 1. 2. q. 84. art. 6.

² S. Dion. del cæl. Hierch. cap. 1.

³ S. Bern. in Cant. serm. 41.

aquellos que escluyen las obras de la fantasía de cualquier contemplacion. La fantasía, dicen estos, es una potencia brutal que solo puede formar la idea de aquellos objetos de que le dan las especies los sentidos exteriores. Ahora, pues, no siendo estos capaces de conocer otras cosas que las sensibles y materiales, se sigue que ni tampoco la fantasía puede producir otras imaginaciones que de cosas corpóreas, sensibles y groseras. Pues ¿cómo es posible que nuestro entendimiento, contemplando estas viles y rudas imágenes, pueda entender en ellas el ser de Dios, que no tiene cuerpo alguno, no tiene materia, no está sujeto en manera alguna á nuestros sentidos, ni puede ser objeto de sus operaciones? Tanto mas que la contemplacion es una obra divina, con la cual nuestra mente, mas que con cualquiera otra cosa, se acerca á Dios, y nuestra voluntad se une mas á él por amor. Respondo que es mucha verdad, que nuestra fantasía no puede espresar otra cosa con sus imaginaciones que objetos materiales y corpóreos; y si nuestro entendimiento se hubiese de parar en estas rudas imágenes, ni hubiese de entender jamás otra cosa que aquello que ellas le representan, no llegaria jamás á contemplar el ser de Dios y sus admirables perfecciones. Pero nuestro entendimiento no se para en estas imaginaciones imperfectas, sino que las traspassa, las trasciende y las sobrepuja, y se levanta con la inteligencia á Dios, y en él se fija con una dulce vista de amor. Y como una pelota arrojada de la mano del jugador toca en tierra y de allí se levanta al punto hácia el cielo, así el entendimiento se baja á aquellos objetos terrenos que le representa la fantasía; pero de ellos se levanta presto con la contemplacion á Dios. Mas si esto es verdadero, replican los contrarios, ¿de qué sirven los

fantasmas si el entendimiento, conociéndolos tan desemejantes de aquel ser simplicísimo que él desea entender, los ha de traspasar? Respondo que sirven de fundamento y de basa á sus inteligencias; porque debiendo nuestro entendimiento, mientras está junto con el cuerpo, por una cierta simpatía natural, obrar sus actos espirituales juntamente con la fantasía, tiene necesidad del apoyo de sus imaginaciones para entender. Sirven tambien estos fantasmas para suministrar al entendimiento aquellos motivos objetivos que tienen fuerza para levantarlo á Dios; y por eso, aunque esos no sean el acto de la contemplacion, tienen empero la gloria de cooperar y concurrir á un acto tan ilustre.

164. Así, si queriendo yo contemplar la bèleza de Dios, me imaginase una luz purísima, no me pararia ciertamente en este objeto, porque de otra suerte no llegaria jamás, no digo á contemplar, pero ni aun á conocer rudamente las divinas bellezas, no siendo Dios en manera alguna aquella luz material que yo me puedo figurar con mis bajas ideas. Pero me serviria solamente de motivo estrínseco para aplicar mi mente á Dios, y traspasando con el entendimiento la tal imaginacion, me iria con la inteligencia de la luz material á la luz increada, á la luz indefectible, inestinguible, imperceptible é inefable, que San Juan me dice ser Dios: — *Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ* ¹. Y si entretanto el Espíritu Santo me ilustrase la mente con un rayo de su divina sabiduría, me quedaria suspenso con admiracion á vista de aquella luz incomprendible. Y esto es lo que quiso significar San Agustin, cuando hablando de la contemplacion, dijo que el alma *videt*

¹ 1. Joan. 5.

*pulchritudinem*¹, por medio de una beldad criada ve la belleza increada, y por medio de una tosca copia reconoce la suma hermosura de un escelente original. Añade Hugo Cardenal, que el entendimiento, contemplando en estas imágenes la hermosura de Dios, no piensa en las imágenes que tiene presentes, sino que piensa en Dios, esto es, las traspasa, como antes dije, y trae el ejemplo de Narciso, que mirándose en las aguas, no pensaba en aquella imagen que miraba en la fuente, sino en la belleza de su rostro que reconocia en aquella imagen.

165. Esto quiso tambien significar el Areopagita en aquella célebre instruccion que dió á su Timoteo:— *Tu vero, Timothee carissime, intentissimam contuendis spectaculis mysticis exercitationem, et sensus relinque, et intellectuales operationes, et sensibilia, et intelligibilia omnia, et quæ non suñt, et quæ sunt omnia, ut illi jungaris, quì super omnem substantiam, omnemque scientiam est ignotus, pro viribus te ipsum intende*². No quiso con esto persuadir á Timoteo que se desnudase de todas las imaginaciones; porque aunque esta es una cosa que la puede hacer Dios en nosotros, obrando muy estraordinariamente en alguna perfecta contemplacion, como ahora veremos, pero no la podemos hacer nosotros mismos con nuestras industrias, como arriba hemòs mostrado. Mucho menos le quiere persuadir que se despoje de todos los conócimientos espirituales, siendo absolutamente imposible unirse á Dios por amor, sin conócerle en alguna manera. ¿Pues qué pretende el Areopagita con aquella suerte de exhortacion? Puntualmente aquello que antes dijimos, que Timoteo tras-

¹ S. Aug. l. de quant. animæ.

² S. Dion. Theol. Mist. c. 1.

pasase todo lo imaginable y todo lo inteligible, considerando que Dios sobrepuja á todo lo que de él se puede imaginar y entender, y que formando de sus perfecciones un concepto sobreeminente, se fijase en ellas con alta y profunda admiración. Y veis aquí explicado el modo con que nuestras imaginaciones, aunque materiales, no solo no nos impiden ciertas contemplaciones menos perfectas, sino que antes nos ayudan para conseguirlas.

166. Paso á la segunda parte, y digo que á las contemplaciones mas altas y de grado superior no concurre efectivamente la fantasía, y tales son las contemplaciones puramente intelectuales. Lo demuestro con la autoridad de los Santos Padres y sagrados doctores, á quienes conviene dar toda fe, así por su eminente doctrina como por la luz celestial con que estaban ilustrados. San Agustín distingue tres suertes de visiones: ocular, imaginaria y la intelectual. La primera la llama corporal, la segunda espiritual, formada del espíritu, y la tercera intelectual, producida de sola la mente y entendimiento. La segunda quiere que se haga por medio de imágenes corporales inferiores; pero á la tercera no quiere que concorra la imaginación¹. Y en el capítulo xxiv del mismo libro vuelve á decir lo mismo, añadiendo que de estas tres visiones una es mas perfecta que la otra. Espone aquí el Santo las visiones que se hacen en el alma por medio de los ojos del cuerpo: las visiones que se forman en ella por medio del espíritu (que el Santo entiende aquí por la imaginativa), y de estas afirma que se hacen por medio de semejanzas, esto es, de especies corpóreas; y finalmente, las visiones, que en ella se forman

¹ S. Aug. in Gen. ad. lit. l. 12. cap. 6. etc. seq.

con la inteligencia de la mente, y de estas afirma que no contienen semejanza alguna ó especie corpórea, y por eso son mas excelentes que las otras. Y estas son puntualmente aquellas contemplaciones puramente espirituales, de que hablamos, independientes de la fantasía:

167. San Bernardo, con términos mas claros, excluye toda imaginacion de la perfecta contemplacion. Dice asi: —*Sed moriatur anima mea morte etiam (si dici potest) Angelorum, ut præsentium memoria excedens, rerum se inferiorum, corporearumque, non modo cupiditatibus, sed et similitudinibus exuat, sitque pura cum eis conversatio; cum quibus est puritatis similitudo*¹. Y veis aquí, espresa el Santo Doctor, la perfecta contemplacion sin semejanzas intencionales y sin imaginaciones, al modo angélico, de la cual no duda afirmar espresamente, que esa es solamente ó principalmente la verdadera contemplacion.

168. De la misma manera habla frecuentemente de la contemplacion pura Hugo de San Victor. —*Nihil sensualitas, nihil hic agit imaginatio, sed omnis interior vis animæ proprio interim viduatur officio*². —Nótense estas dos palabras, en las cuales dice que en esta pura contemplacion nada obra la imaginacion, ni otra potencia alguna del sentido vil: —*Nihil sensualitas, nihil hic agit imaginatio*. No podrá espresarse mejor nuestro intento. Mas porque apoyado en la autoridad del Apostol, prosigue diciendo que en las tales contemplaciones perfectas el espíritu se separa del alma, y va á unirse con Dios, conviene saber que el espíritu y el alma son una misma sustancia espiritual indivisible. En cuanto esta sustancia produce las operaciones.

¹ S. Bern. in cant. ser. 52.

² Hug. S. Vict. de Anim. l. 2. c. 20.

animales, esto es, las imaginaciones, las aficiones del apetito sensitivo, y los otros actos de los sentidos esternos, se llama alma; y en cuanto engendra los actos espirituales del entendimiento y de la voluntad, se dice espíritu. Y por eso el dividirse en la contemplacion el espíritu del alma, no es ni puede ser otra cosa sino separarse las operaciones espirituales de las sensitivas, y por consiguiente las inteligencias de las imaginaciones.

169. Ricardo de San Victor escluye de la perfecta contemplacion todo fantasma con términos tan expresivos que parece se enoja contra la fantasía, ó por decir mejor, contra quien intenta introducirla importunamente en algun acto de contemplacion, aunque eminente.

170. San Buenaventura, siguiendo las pisadas de Ricardo, pone la vision intelectual en un toque de una inspiracion interior y suave, sin alguna imágen de cosas visibles. Y cita á su favor á Haymon, donde dice que la vision intelectual á veces se forma sin alguna semejanza ó especie corporal, sino por la sola manifestacion de la desnuda verdad al entendimiento de quien contempla¹.

171. Dionisio Cartusiano, no solo no admite sombra de fantasmas en la contemplacion mas alta, sino que demuestra que ni tampoco la admite el Areopagita, y trae en testimonio sus mismas palabras. Dice el Santo que Dios, causa universal de todas las cosas, se deja ver sin velo de fantasmas, *incircumvelate, et vere*, á aquellos que con el favor de una luz particularísima han traspasado el conocimiento de todas las cosas materiales é inteligibles, y se hallan en perfecta contemplacion de luminosa oscu-

¹ S. Bonav. in 5. itin. ætern. dist. 4.

ridad. Luego, cuando el Santo afirma en otra parte que no es posible que resplandezca en nuestras mentes el rayo de la contemplacion, sino debajo de los velos de los fantasmas, habla manifestamente de las contemplaciones menos perfectas que se conforman mas con el modo humano; ni de estas hay duda que hayan de andar envueltas en las imaginaciones de la fantasía, por la dependencia que tiene el entendimiento (toda vez que obra del modo connatural) de esta vil potencia; pero no habla entonces de estas contemplaciones que totalmente se forman al modo angélico. En éstas ya se ha declarado que Dios aparece á la mente *incircumvelate, et vere*, sin los velos groseros de estas fantásticas representaciones.

172. El Lirano dice tambien que las visiones intelectuales de David, con las cuales Dios se le comunicaba, eran sin vista alguna imaginaria, y que el santo Profeta asemeja aquellas sus puras contemplaciones á la luz de la aurora, que nace sin nubes para significar que eran sin imágenes materiales, las cuales son puntualmente aquellas nieblas, en las cuales Dios de ordinario envuelve las verdades inteligibles para acomodarlas á la flaqueza del entendimiento humano. Se podrian alegar otras muchas autoridades de los Padres y doctores místicos, que por no alargarme demasiado las deixo de buena gana, pudiendo estas solas bastar para persuadir que aunque se debe admitir el concurso de la fantasía en ciertas contemplaciones mas bajas, que se conforman al modo humano de conocer, pero no se debe admitir en ciertas contemplaciones mas altas y perfectas, que se asemejan mas al modo de entender angélico.

CAPITULO XVI.

Se responde á algunas objeciones que suelen hacerse contra las dichas contemplaciones puramente intelectuales. Y se explica el modo con que se forman.

173. Algunos místicos, allegados quizá mas de lo debido á las doctrinas filosóficas, oponen á estas contemplaciones puramente del entendimiento la autoridad del Angélico, el cual frecuentemente dice que nuestro entendimiento no puede especular ni entender, sin volverse á los fantasmas, y mirar en ellos, como en un espejo, los objetos de sus inteligencias. Y especialmente hablando de la contemplacion, que es la materia de los presentes capítulos, afirma lo mismo:—*Contemplatio humana secundum statum præsentis vite non potest esse absque phantasmatis*¹. Antes, en prueba de esto, trae muchas veces el célebre dicho del Areopagita, que el rayo de la contemplacion no puede resplandecer en nuestro entendimiento, sino es entre los velos de nuestros fantasmas. Apoyado en esta ilustre doctrina llega á decir, que ni aun las mismas visiones intelectuales de los Profetas fueron sin algun velo de la imaginacion.

174. Pero sin razon se escudan estos con la autoridad de Santo Tomás, para defender su opinion; porque, como dice el doctísimo Alvarez de Paz, jamás ha negado el Angélico Doctor estas contemplaciones intelectuales que se producen del entendimiento sin comercio, ó á lo

¹ S. Thom. 2. 2. q. 180. art. 5. ad 2.

menos sin concurso de la fantasía. Antes las admite manifiestamente en muchos lugares, y si alguna vez con lenguaje escolástico dice que no se puede entender ni contemplar sin cooperación de la imaginativa, habla de aquellas inteligencias que se forman de nuestro entendimiento en la línea sobrenatural, pero de modo á él connatural, y no de aquellas que lo sobrepujan nō solo en cuanto á la sustancia, sino tambien en cuanto al modo ¹.

175. Es verdad, que hablando el Santo de la contemplacion aseveradamente afirma que no puede subsistir sin fantasmas. Pero obsérvese bien en el testo de qué contemplacion habla. No dice ya: — *Contemplatio secundum statum præsentis vitæ non potest esse sine phantasmatis*: y en efecto, si hubiese querido hablar de cualquiera contemplacion, esto bastaba; pero dice *contemplatio humana*, para significar que habla de la contemplacion formada al modo humano, del cual es propio, como ya dije en el capítulo pasado, el depender de las imaginaciones. Mas nosotros hablamos aquí de aquellas contemplaciones mas nobles, que en cuanto al modo tienen mas de angélico que de humano.

176. Lo que quiere entender el Santo Doctor cuando afirma que el rayo de la divina contemplacion no resplandece sino cubierto con el propio velo de nuestros fantasmas, extendiendo esta doctrina hasta las visiones intelectuales de los Profetas, dejaré que lo diga Dionisio Cartusiano, intérprete muy docto, y en estas materias de los mas espertos que pueden hallarse ². Dice que los rayos encubiertos con los fantasmas de que habla el Angélico siguiendo el dicho del Areopagita, se deben entender en

¹ Alv. de Paz, tom. 3. l. 5. part. 3. cap. 3.

² Cartus. in con. Myst. Teol. art. 2.

cuanto á la primera formacion del entendimiento, esto es, en cuanto á las primeras especies que sirven al entendimiento de apoyo para la contemplacion, porque estas están ciertamente envueltas en las imaginaciones. ¿Pero qué? Tras-pasado que haya el entendimiento aquellas imágenes materiales con el favor de alguna especie infusa, ó de alguna luz eminente, sale libre de aquellos velos, y por sí solo con la inteligencia se fija en Dios en pura contemplacion y vision intelectual.

177. Pero todó esto es poco, porque no solamente el Angélico¹ no se opone á estas contemplaciones puramente hechas al modo angélico sin concurso de fantasía, sino que positivamente las admite en muchos lugares. Hablando el Santo doctor del éxtasis de Adan, dice que el entendimiento de dos maneras puede ser levantado á la inteligencia de Dios, por especies inteligibles infundidas de Dios, esto es, por especies inteligibles y sobrenaturales infusas, lo cual es un modo de conocer propio de los Angeles; y de esta manera fue elevada la mente de Adan en aquel sueño estático para conocer á Dios, y fue hecho participante de la compañía de los Angeles, penetrando en el santuario de Dios; ó puede ser levantado el entendimiento al conocimiento de Dios por medio de la vision beatífica, con la cual ve á Dios en su esencia. Luego admite el Santo Doctor un modo de conocer á Dios por especies inteligibles no naturales, sino infusas, que ciertamente no tienen dependencia alguna de la fantasía.

178. En otra parte, esplicando el Santo el modo con que se forman las visiones proféticas, que ciertamente son verdaderas contemplaciones, dice que algunas se hacen por

¹ S. Thom. de verit. q. 13. art. 2. ad 9.

especies corporales, las cuales representan á los ojos los objetos: otras por especies imaginarias combinadas de Dios en la fantasía para que los representen á la mente, y otras por especies inteligibles que Dios imprime en el entendimiento ¹. Ahora es cierto que á esta tercera especie de visiones y contemplaciones, que se hacen por impresion de especies inteligibles, no concurre la imaginativa: de otra suerte no se distinguirían de la segunda especie. Y mas claramente en la cuestion siguiente manifiesta el Santo Doctor su mente. Dice allí que es mas digna la manifestacion que se hace de las verdades divinas por medio de la contemplacion simple y desnuda, que aquella que se hace por medio de especies corporales imaginarias, porque aquella se asemeja mas á la vision de la patria celestial. Y por eso las profecias en que se ven las verdades sobrenaturales, con vista intelectual, son mas ilustres que aquellas en las cuales se ven envueltas en especies materiales con vision imaginaria. Mas si el Santo pone las contemplaciones intelectuales, á las cuales no concurre la fantasía, en comparacion de aquellas á que concurre la fantasía, y prefiere las primeras á estas segundas, supone manifiestamente que se dan las tales contemplaciones intelectuales ².

179. Se oponen tambien algunos á estas contemplaciones intelectuales con la razon, y esta no es otra que la conexión que pasa entre la fantasía y el entendimiento humano unido al cuerpo, por la cual no obra jamás el uno naturalmente sin la otra. Por eso les parece que el obrar diversamente estas dos potencias, sea una especie de milagro que no se debe admitir. Pero á esto hemos ya res-

¹ S. Thom. de verit. 2. 2. q. 173. art. 2.

² Id. Ibid. q. 174. art. 2.

pondido suficientemente en los números antecedentes con la doctrina del Angélico. Porque toda la conexión que pasa entre la fantasía y el entendimiento, es solo acerca de aquellos conocimientos que produce el entendimiento con las especies naturalmente adquiridas; porque así como estas traen su origen de la fantasía, así dependen de ella en obrar sus actos (si bien aun en esto puede haber alguna limitación según las diversas opiniones). Pero si nosotros admitimos con Santo Tomás (como ciertamente es menester admitir) que Dios infunde algunas veces en el entendimiento de ciertas almas perfectas una nueva especie inteligible sobrenatural, esta no tiene conexión alguna ni con los fantasmas, ni con la fantasía; porque así como no ha nacido de ellos, sino que ha sido criada de Dios, así no depende de ellos. Por lo cual puede el entendimiento por sí solo, con esta especie infusa, contemplar las cosas divinas.

180. Mas porque hay teólogos místicos de mucha autoridad, los cuales afirman que puede haber contemplación pura intelectual también por medio de especies adquiridas, no quiero ceñirme á solas las especies infusas, sino que referiré sus opiniones. La conexión que hay entre las obras de la fantasía y del entendimiento, dice el eximio Suarez que no es tan intrínseca ni tan debida á estas potencias, que no pueda Dios romperla. A mas de esto, no consiste esa conexión sino en una simpática y como natural amistad entre ambas potencias; de manera, que en comenzando á entender el entendimiento, trae tras sí la fantasía para imaginar, por lo cual no sucede jamás que obre el uno sin la otra. Pero todo esto ¿cuán fácil le es á Dios el impedirlo⁴?

⁴ P. Suar. tom. 2. de Rélig. l. 2. de orat. cap. 14. sec. 4.

181. El padre Alvarez de Paz explica el modo con que puede Dios romper esta simpatía, que pasa entre la fantasía y el entendimiento: por lo cual puede el Señor hacerlo de suyo, sin prodigio alguno, y sujetando la fantasía la puede adormecer. Entonces el entendimiento tiene cuanto le basta para contemplar solo por sí, porque tiene la especie inteligible, aunque no sea infusa sino adquirida, y tiene la escitacion de dicha especie por medio de una alta luz: ni se requiere otra cosa para el acto de la contemplacion. Por otra parte, la fantasía no puede cooperar al tal acto; porque estando adormecida, no puede influir: por cuya causa necesariamente se ha de seguir un acto de contemplacion puramente intelectual¹. Esto es muy verosímil que suceda en ciertos éxtasis muy largos y continuados por muchas horas, que acaecen tal vez á ciertas almas santas, porque la duracion larga de tales éxtasis no puede ser causada de vision imaginaria, siendo esta brevísima, como veremos en su lugar. Ni parece que puedan tener origen de contemplaciones formadas por medio de especies infusas, porque estas, obrando en un éxtasis el entendimiento por sí solo, dejan cuanto es de su parte á la fantasía y sentidos externos libres para sus actos, como sucedia en Jesucristo y en la Virgen María, cuando por medio de la ciencia-infusa contemplaban sin enagenacion alguna de los sentidos. Así que parece que conviene recurrir á una luz alta que adormece la fantasía, y por consiguiente impide el uso de los sentidos internos y externos: y de este modo tiene largamente enagenado el espíritu con Dios.

¹ Alv. de Paz, tom. 3. l. 5. part. 3. cap. 1.

182. Pero el P. Suarez es de parecer que Dios, sin infusion de nueva especie, y sin este adormecimiento de la fantasía, puede elevar el entendimiento á contemplar puramente, sin cooperacion alguna de los sentidos internos y esternos, confortándolo precisamente con una luz eminente. Dice que puede acaecer la contemplacion pura del entendimiento, aun sin infusion de ciencia; porque puede Dios con sus lucés celestiales sublimar el entendimiento á valerse de las especies naturales adquiridas de los sentidos, para contemplar sin cooperacion de la fantasía. Añade despues, que no se sabe si Dios obra alguna vez de este modo en el entendimiento humano. Pero Dionisio Cartusiano, hombre doctísimo en una y otra teología, y muy esperto en estas materias, afirma que de hecho sucede esto en algunos entendimientos prevenidos, dispuestos, alumbrados, adornados, y hechos semejantes á Dios; porque estos son sublimados de luz celestial á entender sobre el modo ordinario, sin revolverse á los fantasmas¹. Recojamos ahora lo ya dicho en pocas palabras. La contemplacion intelectual pura se da, y se puede formar, así por especies sobrenaturales infusas, como tambien por una luz levantada, que habilitando el entendimiento á contemplar por medio de las especies adquiridas, adormezca al mismo tiempo la fantasía para que no pueda concurrir al acto de la contemplacion; y tambien por una luz eminente, la cual, aunque esté despierta la fantasía, eleve al entendimiento á entender las cosas divinas sin concurso alguno de los fantasmas.

¹ Dion. Cart. Theol. Mist. art. 5.

CAPITULO XVII.

Se ponen algunas limitaciones á las puras contemplaciones intelectuales de que se ha hablado.

183. Hasta ahora no hemos pretendido decir que con la contemplacion puramente intelectual no se acompañe jamás algun fantasma, como si el tal acompañamiento precisamente quitase de suyo al acto intelectual su puridad y perfeccion. Solamente hemos dicho que la fantasía no concurre efectivamente á las tales contemplaciones, y por eso no tienen estas dependencia alguna de la imaginativa. La razon es, porque si bien en las tales contemplaciones espirituales intervenga algun fantasma, no se vuelve á él el entendimiento, ni contempla en él su propio objeto, sino que lo contempla en sí mismo, y en sí mismas contempla las verdades divinas, ó por especies infusas, ó por luz muy extraordinaria, como hemos declarado. Esto no perjudica á la inteligencia pura. Cierto es que las almas bienaventuradas en el cielo, cuando estarán unidas á sus cuerpos gloriosos, entenderán puramente las verdades, verán los objetos con visiones intelectuales purísimas; pero no por esto su fantasía estará ociosa y como muerta, porque esto no contribuiría nada á su felicidad. Obrará de manera, que aunque no obrase, entendería tanto el entendimiento, y vería las mismas verdades en sí mismas dependientemente de sus especies inteligibles. Y esto basta para la perfeccion de sus actos intelectuales.

184. De dos modos, pues, puede hacerse la contemplacion intelectual pura. Puede hacerse de manera que no

preceda á ella alguna imaginacion, ni tampoco se le siga. Esto sucederia, si á una persona, mientras piensa en cosas muy diferentes, le infundiese Dios una especie inteligible que la elevase á la inteligencia de alguna verdad celestial, y despues no le viniese delante fantasma alguno que representase la verdad comprendida del entendimiento. Esta seria seguramente contemplacion pura del entendimiento sin mezcla alguna de imaginacion: ni la persona en tal caso podria espresar lo que entendi6, porque faltando los fantasmas á la mente, le faltan tambien las palabras á la lengua.

185. Esta suerte de contemplaciones intelectuales escluye Santo Tomás cuando dice que el entendimiento no contempla sin fantasmas, como esplica muy bien el Cartusiano arriba citado. De esta habla el Suarez, cuando dice que pueden darse tales contemplaciones intelectuales; pero que no consta si de hecho las hay; porque en la realidad traen consigo un obrar totalmente propio de los ángeles, y de ningun modo propio de los hombres mortales que tienen el alma unida al cuerpo, y el entendimiento conjunto con la fantasía. Y de estas habla manifiestamente Martin del Rio, y por eso dice que son raras; ni se conceden sino por un singular privilegio ¹.

186. Pero de otra manera puede formarse la contemplacion puramente intelectual. Puede hacerse de modo que preceda ó se siga al acto contemplativo alguna imaginacion por una cierta connaturalidad, pero no de manera que concurra y coopere al acto intelectual. Y esto es aquello que dice en segundo lugar el citado Martin del

¹ Mart. Rio, l. 4. Disquis. Mag. cap. 1. q. 1. lit. c.

Rio. Puede suceder esto antecedentemente á la contemplacion, *quantum ad primam intellectus informationem*, como dice el Cartusiano en el testo arriba citado. Está uno, por ejemplo, meditando por via de imaginacion la pasion del Redentor, ó le está mirando atormentado con la fantasia por medio de una vision imaginaria. De improviso es elevado con el entendimiento á una altísima contemplacion de la divinidad: se le desaparece de la mente la santísima humanidad, y se halla todo sumergido en Dios por el asombro y amor. Esta se pueda llamar ciertamente contemplacion intelectual pura, aunque no sea sin fantasmas, los cuales suponemos que han precedido. La razon es clara, porque los tales fantasmas de ningun modo concurren á los actos de esta contemplacion; pues aunque ellos no hubiesen precedido, sin embargo el entendimiento hubiera subido á aquella sublime contemplacion por medio de la especie intelectual, ó de la luz en finente que Dios le infundió. Y por eso estas son toda la causa adecuada de los tales actos contemplativos. Las imaginaciones prévias no son la causa de ella, sino un mero preámbulo que le añade una cierta connaturalidad propia de quien entiende en carne mortal. Y este es el modo con que ciertas almas grandes en medio de sus oraciones suben á las contemplaciones puramente intelectuales.

187. Puede tambien suceder, antes bien de hecho sucede, que á la contemplacion del entendimiento le venga detrás el fantasma. Despues que esta potencia espiritual elevada de Dios en el modo dicho, ha visto y comprendido algun objeto sobrenatural, la fantasia (si no está enagenada) va formando alguna imperfecta y confusa imaginacion de lo que el entendimiento entiende por sí

solo en pura contemplacion, y casi va haciendo una tosca copia de sus inteligencias. Pero así como la fantasía no coopera entonces á aquellos actos espirituales que halla ya hechos de causas mas nobles, sino que solamente los retrata imperfectamente, así no enturbia nada su pureza. Esplico esto con una paridad. Supongamos que un excelente pintor formase con su diestro pincel una hermosa imágen, y que otro pintor inesperto, estando á su lado, fuese copiando lo que aquel estaba haciendo de su propia invencion. No se podria decir ciertamente en tal caso, que este rudo pintor concurría ó cooperaba á la obra de aquel, ó que el primero no formaba por sí solo la pintura, porque iba acompañado del segundo que la copiaba. Lo mismo se ha de decir del entendimiento, cuando con virtud extraordinaria infusa le habilita Dios para entender y contemplar por sí solo, y es seguido solamente de la fantasía como copiadora de sus obras. Entonces, como dice muy bien Alvarez de Paz, la imaginacion que se sigue no quita que la contemplacion intelectual que precede no sea pura.

188. En este sentido, dice el Angélico que las visiones intelectuales de los profetas, aunque fuesen sin vision imaginaria, no eran sin fantasmas naturales. Los que se debe entender en cuanto precedian ó se seguian á las tales visiones algunas imaginaciones por una cierta naturalidad en el obrar; pero no ya en cuanto concurriesen estas imaginaciones á la formacion de aquellas visiones puras que solo traian su origen de principios espirituales ¹.

189. Presupuesto todo esto, advierta el lector, que ha-

¹ S. Thom. 2. 2. q. 174. art. 2. ad 4.

blando nosotros en el siguiente capítulo, y aun en toda la obra, de las visiones puramente intelectuales, no entendemos hablar de aquellas que ni antes ni después tienen algún acompañamiento de imaginación, porque estas rarísimas veces se hallan en la mente de los más sublimes contemplativos, sino solamente de aquellas á las cuales no cooperan las imaginaciones, aunque las vayan adelante ó les vengan detrás por una cierta naturalidad propia del estado presente de nuestra vida.

190. Cuando suceda después, que con la visión intelectual se junte también la visión imaginaria, entonces, si la imaginaria es la principal, la intelectual no es muy pura, porque entonces el entendimiento contempla el objeto en aquella imaginación clara y luminosa que Dios despierta en la fantasía, y por medio de ella sube á la inteligencia de las verdades divinas, y en ella se funda todo. Y por eso entonces la potencia espiritual es ayudada de los fantasmas, y de ellos depende en sus claras inteligencias.

191. Estas visiones en que se mezcla lo intelectual con lo imaginario son fáciles de referirse, porque teniendo anexa la obra de la fantasía se hallan palabras á propósito para declararlas. Y por eso queriendo Dios manifestar á alguna alma querida alguna verdad para instrucción ó provecho de otros, se la suele comunicar por medio de estas visiones y revelaciones mistas, para que ella tenga modo de manifestarla. Y en efecto, queriendo Dios revelar á los profetas las cosas futuras, se las solía manifestar con vivas imaginaciones, y juntamente con vistas intelectuales. Así hizo ver á Jacob la misteriosa escala, que desde la tierra llegaba al cielo. A Josef el sol, la luna y once estrellas que corrían obsequiosas á sus pies para adorarle; á Jeremías

la olla encendida, la vara vigilante, y así á otros. Ni las visiones imaginarias impedian nada la revelacion de las verdades, sino que solamente las encubrian á manera de velos luminosos, como dice el Angélico, porque la mente de los profetas, por medio de aquellas figuras sensibles, se levantaba á mirar con vista intelectual las cosas futuras, y al mismo tiempo por medio de aquellas imágenes se hacian mas idóneos los profetas para publicarlas á las gentes ¹.

192. Sobre esto San Buenaventura es de parecer, que San Juan vió con vision intelectual todas las verdades futuras que se contienen en el Apocalipsis, y que despues las publicó debajo de varias figuras de ciudad de oro, de tronos, de cordero, de venerables ancianos, etc., para acomodarlas á la capacidad del pueblo, ó para manifestar los misterios á los buenos que se aprovecharian de ellos, de tal manera que quedasen escondidos á los malos, que se habian de burlar de ellos ².

193. Y aquí deseará saber el piadoso lector cuál sea mas perfecta, si la vision intelectual pura, ó la vision intelectual no pura que va junta con la imaginaria. A esto digo con Santo Tomás, que si la vision intelectual, tomada por sí sola, se compara con la vision imaginaria, tomada puramente por sí, aquella es mas perfecta que esta; pero si la vision intelectual, considerada sola, se compara con la intelectual, que va junta con la vision imaginaria y tambien con la vision corporal, esta segunda es mas perfecta ³.

194. Mas para entender bien esta doctrina del Angélico, es necesario suponer que en las visiones mistas á ve-

¹ S. Thom. 1. 2. q. 1. art. 9. ad 2.

² S. Bonav. 7. proces. relig. c. 18.

³ S. Thom. 3. p. q. 30. art. 3. ad. 1.

ces la vision intelectual es la principal, y la vision imaginaria es accesoria y secundaria, porque viene despues para representar al sugeto de un modo material y sensible las verdades que ya entiende de un modo espiritual, y juntamente para hacérselas de alguna manera comunicables y esplicables á otros. Otras veces la vision imaginaria es la principal y la intelectual es secundaria, porque primero comienza á ver la fantasia, y despues el entendimiento pasa á entender la verdad escondida en el luminoso fantasma que la fantasia le representa. Tomemos ejemplo de aquella vision que tuvo Moisés en el desierto, cuando vió la zarza intacta entre las llamas abrasadoras. La primera vista fue corporal á los ojos (aplíquese lo mismo á la fantasia, pues á esa sucede á veces lo mismo); pero sin vision intelectual de la verdad oculta en aquel objeto visible, porque al principio no entendió el misterio contenido en aquellas llamas inocentes, que abrasando la zarza no la consumian: él mismo lo dijo:— *Vadam, et videbo visionem hanc magnam, quare non comburatur rubus* ¹. Pero despues, ilustrado de luz celestial, lo comprendió todo, y entonces á la vista imaginaria del objeto se añadió la vista intelectual de la verdad. Pero esta vision intelectual, como todos ven, fue secundaria, porque fue apoyada y fundada en la vision corporal de aquel objeto. Supuesto esto, ya se ve clara la mente del Angélico Doctor. Cuando el Santo dice que las visiones mistas, en las cuales el ver intelectual se junta con el ver imaginario, son mejores que las visiones intelectuales tomadas por sí solas, lo entiende de las visiones mistas, en que la intelectual es la principal, y no de las visiones

¹ Exod. 3. 3.

mistas, en que la imaginaria es la principal, y por decirlo así, hace la primera figura. La razón de todas las cosas, porque en aquellas está toda la perfección de la visión intelectual pura, como hemos declarado arriba, y juntamente está la perfección de la visión imaginaria que la acompaña. A más de esto, la verdad en aquellas es más explicable y para los otros más perceptible, que si solo se hubiera visto con visión intelectual pura, sin el acompañamiento de alguna vista material, lo cual le añade nueva perfección. Adviértase que en este sentido se debe entender el texto de Santo Tomás citado en el capítulo antecedente, en el cual dice que la contemplación desnuda, por medio de la vista intelectual pura, es mejor que aquella que se hace por semejanzas e imaginaciones corporales. Se entiende si en la tal contemplación la imaginación tiene el primer lugar y hace la principal representación, conforme a la explicación que ahora hemos dado.

CAPITULO XVIII.

Se dice cuáles sean en particular aquellos grados de contemplación en que contempla el entendimiento con vista intelectual pura las verdades divinas.

195. La contemplación intelectual pura de ley ordinaria no es propia de los principiantes y de los que van aprovechando, sino solo de personas purgadas y refinadas, que han llegado ya a lo heroico de la virtud. A estas les conviene asemejarse a los ángeles en el modo de contemplar, ya que se han hecho semejantes a ellos en el modo de vivir. Habiendo mostrado, pues, en los capítulos

pasados cuál sea la contemplacion puramente intelectual, y señalado tambien las limitaciones con que se debe entender este modo de contemplar en puro espíritu sin comercio de fantasía, desciendo ahora á señalar cuáles sean los grados de oracion extraordinaria, en los cuales interviene esta contemplacion intelectual, á fin de que sepa el director divisarla, si llegare á sus pies alguna alma adornada de tan escelso don.

196. En primer lugar yo no dudo que la union mística de amor sea una contemplacion intelectual pura; porque en esa no tiene algun lugar la fantasía, sino en cuanto la precede alguna imaginacion como preliminar, ó se le sigue despues como tosca copiadora de tan ilustres operaciones. Qué cosa sea la union mística, lo veremos en el siguiente tratado. Por ahora basta saber que es una obra de puro espíritu, por la cual el espíritu humano se une con el espíritu de Dios, y se trasforma en él: lo que no puede hacerse sino con actos espirituales purísimos. Acuérdesse el lector de las autoridades alegadas en el capítulo cuarto, y quedará persuadido. Allí hablando Hugo de San Victor de la union mística de amor, dice:—*In hac igitur divisione anima, et quod animale est, in imo remanet: spiritus autem, et quod spirituale est, ad summa evolat, ab infimis dividitur ut ad summa sublevetur, ab adima scinditur ut Domino uniatur*¹. Ahora, este dividirse el espíritu del alma, el separar las operaciones animales de las espirituales, el quedar aquellas en lo bajo, y el volar estas á lo alto para unir el espíritu á Dios, ¿es acaso otra cosa que unirse el entendimiento humano á Dios con pura

¹ Hug. S. Vict. de Anim. l. 2. c. 20.

inteligencia sin alguna cooperacion de la fantasia? Ciertamente no se puede dudar; y aun cuando en esto pudiese haber alguna duda, la quita el mismo autor concluyendo que en esta obra ilustre ni la sensualidad ni la imaginacion tienen parte alguna.

197. Y aquella muerte angélica, que tanto deseaba el Melifluo:—*Moriatur anima mea morte (si dice potest) Angelorum*¹: no es ciertamente muerte física, porque los ángeles, siendo puros espíritus, no son capaces de semejante muerte. Es, pues, muerte de espíritu en sentido mortal, en cuanto el alma, separándose de todas las operaciones materiales y corpóreas, se pierde en Dios por medio de actos angélicos, esto es, hechos al modo de los ángeles en puro espíritu: lo que es lo mismo que unirse místicamente á Dios. Y que San Bernardo por esta muerte espiritual entienda la union mística, es manifiesto. Porque los teólogos convienen en que la tal union es el acto de contemplacion mas perfecto que se concede en la presente vida. Y el Santo afirma que un tal exceso de mente, llamado de él con el título especioso de muerte angélica, se debe decir, ó solamente ó principalmente, contemplacion:—*Talis, ut opinor, excessus aut tantum, aut maxime contemplatio dicitur*. Quiere, pues, el Santo que la mística union se forme por actos angélicos puramente espirituales.

198. Pero mas claramente espresa su sentimiento el príncipe de los teólogos místicos, cuando exhortando á su Timoteo á juntarse con Dios con mística union, le dice:—Para unirte á Dios deja todas las operaciones de los senti-

¹ S. Bern. in cant. set. 52.

dos, entre las cuales no hay duda que tienen el primer lugar las imaginaciones y las fantasmas, y abandona también todas las operaciones intelectuales, aquellas, empero, que proceden por vía de afirmaciones, no ya aquellas que van por vía de negaciones; pues no es posible sin conocimiento alguno unirse á Dios¹.—Y entonces, prosigue el Santo, entrarás en aquel rayo de la divina oscuridad, en el cual se forma tan bella union. Y añade que habiendo entrado el alma en aquella luminosa oscuridad; que es el horno de amor, en el cual ella se derrite, y se transforma en Dios, se le aparece Dios sin el velo de alguna imaginacion. Luego si (segun el Areopagita) el modo de llegar á la union mística, es abandonar todos los sentidos internos, no solo no podrá cooperar alguna sombra de imaginacion á acto tan noble, sino que el solo divisarla, á lo menos como causa eficiente, bastará para decidir que no es mística union.

199. A la autoridad de los Padres añado la esperiencia autorizada de la gran maestra de espíritu Santa Teresa: pues en materias místicas puede parecer también dignamente entre tan ilustres doctores. Hablando la Santa de la union mística, bien que en infimo grado, que ella llama union simple, dice claramente que aquí no tiene entrada alguna la fantasia. Pero este estar del todo perdidas (las potencias en tiempo de la union, de la cual habla aquí), y sin imaginar cosa alguna (que á mi parecer también la imaginativa se pierde totalmente) digo que es por breve tiempo². Esto lo vuelve á explicar la Santa de otras maneras:—Aquí, dice, faltan las potencias y se suspenden

¹ S. Dion. Theol. Mist. c. 11.

² S. Ther. in. vit. c. 18.

de manera, que de ningún modo se conoce que obran. Si estaba pensando en un paso, así se pierde la memoria como si no hubiese pensado jamás: si leía, no hay recuerdo ni reflexión sobre lo que leía: lo mismo digo si oraba vocalmente. Así que á esta importuna mariposilla de la memoria se le queman aquí las alas y no puede moverse mas ni inquietar. El faltar todas las potencias no se puede entender sino de las potencias materiales, porque es cierto, como dice en otra parte la misma Santa, que las potencias racionales jamás están mas despiertas ni obran mas altamente que en las tales uniones: y por eso añade oportunamente que se pierde la memoria de todas las cosas pasadas y presentes, porque quedando dormida la fantasía, necesariamente deben quedar adormecidas todas las especies: y esta potencia inquieta se queda inmóvil sin causar disturbio alguno á las potencias racionales, como puntualmente una inquieta mariposilla, quemadas las alas á la luz de una candela, no puede ya servir mas de molestia á los circunstantes con sus vuelos importunos.

200. Mas á todo esto no se opone que esta contemplación de unión, aunque puramente espiritual, pueda preceder la obra de la fantasía, no como causa eficiente, sino como preámbulo que le dé una cierta naturalidad propia de quien contempla á Dios en el camino, y no la ve aun descubiertamente en la patria, segun la doctrina dada en el capítulo precedente. Traigo por ejemplo una cierta unión de puro espíritu que se haga en el rapto, referida de la misma Santa en el castillo interior¹. — Hay, dice, una

¹ S. Ther. Mans. 6. c. 4.

manera de raptó, que siendo el alma tocada, aunque no se halle en acto de oración, de una palabra que se acuerda á ella haga crecer la centella que dijimos arriba.... por lo qual abrasándose toda ella, quede despues á manera de fénix renovada con el perdón de sus culpas: y así pura y limpia la une consigo, sin que lo entiendan otros que ellos dos solos. — Aquí habla la Santa de una unión espiritual tan pura, que la entiende solo el alma y Dios, y queda oculta á todos los sentidos. Sin embargo, se advierta que le precede un recuerdo de Dios hecho por vía de palabra y de fantasma. Viene despues luego un encendimiento de amor en que el alma queda toda consumida: y habiéndose seguido esto con grande sensibilidad de afecto, no pudo acaecer sin obra de la fantasía. Finalmente, queda el alma unida á Dios por medio de una operación espiritualísima, desconocida á los sentidos, y conocida solo á ella y á Dios. Y veis allí cómo puede el alma subir con mucha naturalidad al acto de contemplación intelectual pura sin escluir la obra de los sentidos.

201. A los otros grados de contemplación que se hacen en favor de los dones del Espíritu Santo inferiores á la unión mística, como el recogimiento interior infuso, la quietud, la embriaguez de amor, y mucho mas la contemplación adquirida, siempre concurre la fantasía y coopera efectivamente con sus imaginaciones; porque no siendo estas contemplaciones tan espirituales y tan íntimas como la unión, no hay fundamento para escluir de ellas la cooperación de esta potencia corpórea. Exceptuo, empero, aquel grado de contemplación que se llama sueño espiritual, porque es una inteligencia de Dios tan pura y tan

escondida á los sentidos, que no parece pueda tener alguna comunicacion con las potencias sensitivas. Pero de esto hablaremos más difusamente en el tratado siguiente. Por ahora basta saber que, aunque la fantasía concurra á muchos actos de contemplacion, però no se deben atribuir á ella, porque la contemplacion consiste en la simple inteligencia de las cosas divinas, la cual propiamente pertenece al entendimiento, aunque pueda la imaginativa á su modo cooperar.

202. Pasemos ahora á ver si en las visiones intervienen contemplaciones intelectuales puras, que es lo mismo que decir si se dan visiones puramente intelectuales. Y para proceder con fundamento y con claridad, distingamos dos especies de visiones: una que tiene por objeto las cosas espirituales, v. gr., Dios, sus atributos, sus secretos, las personas divinas, el misterio de la Santísima Trinidad, los ángeles, las almas separadas de los cuerpos ó verdades desnudas, y otras cosas de puro espíritu. La otra, que tiene por objeto las cosas corpóreas, v. gr.; la humanidad de Jesucristo, la Virgen Maria, los cuerpos bienaventurados y las verdades espresadas en las figuras simbólicas. Esto supuesto, digo con el P. Alvarez de Paz, y comunmente con los otros teólogos místicos, que se dan visiones intelectuales puras por via de claras inteligencias, sin algun fantasma ó imaginacion en el objeto.

203. Se dan las tales visiones acerca de los objetos espirituales, especialmente acerca del ser de Dios y de sus perfecciones. Lo dice claramente San Agustin en el testo arriba citado. Allí habla el Santo del éxtasis en que se pierden todos los sentidos exteriores. No se ven ya los objetos, no se oyen las voces, sino que el alma está toda empleada

con la vista interior en mirar los objetos con semejanzas y formas corporales por vision imaginaria, que el Santo llama espiritual, ó las cosas espirituales é incorpóreas sin imaginacion ó figuracion de cuerpos por vision intelectual ¹.

204. Desciende el Santo Doctor á hablar de la vision intelectual pura de Dios en un discurso que hizo con su madre sobre la boca del Tiber, mientras estaban para hacerse á la vela y pasar á Africa, quedando ambos sumergidos en un mar de delicias celestiales. Aquí habla el Santo manifestamente de la vision intelectual de Dios, que sumerge el alma en el gozo de su Señor del modo que esto puede hacerse en este miserable destierro. Y para llegar á esto quiere que hayan de cesar todas las fantasías, las imaginaciones, las semejanzas, los enigmas y las visiones mas bajas y que solo Dios haya de hablar, esto es, obrar en el alma sin alguna de estas imágenes.

205. Verdad es que á estas visiones intelectuales de objetos espirituales se juntan de ordinario, como dice San Bernardo, y nosotros insinuamos ya en el precedente capítulo, algunas representaciones imaginarias acomodadas á representar los objetos ya comprendidos del entendimiento, las cuales templan la viveza de la luz intelectual purísima, y hacen las verdades mas acomodadas á la capacidad de una alma unida al cuerpo, y mas fáciles para comunicarlas á quien quisiere. Despues prosigue diciendo que estas espresiones imaginarias se forman en nosotros por mano de los ángeles, pero de modo, que el acto con que mira el entendimiento puramente sin ayuda de la fan-

¹ S. Aug. de Gen. ad hist. l. 12. c. 6.

tasía, se debe atribuir á solo Dios que concurre á él solamente por sí, y la bella imagen con que se expresa lo que ha visto el entendimiento, se atribuya al ministerio de los ángeles. Lo cual, al fin, no es otra cosa que añadir á la vista del entendimiento algunas imaginaciones aptas para expresar el concepto intelectual; aquella formada de solo Dios, y estas, combinadas de los ángeles, sin que estas enturbien la pureza de aquella, sino solo le den una conveniente expresión. Y esto es puntualmente aquello que nosotros ya hemos declarado.

206. Se dan tambien visiones intelectuales puras acerca de los objetos corpóreos, como de Jesucristo, de María Santísima, de los Santos, sin que en ellas concorra la fantasía. Así el citado Alvarez de Paz¹. Despues trae una paridad muy á propósito para declarar cómo sucede esto. Es cierto, dice, que un ángel ó una alma separada del cuerpo, puede ver con la vista simple de su entendimiento á un hombre, y distinguir en él los miembros, el color, la estatura, las facciones, y todas sus calidades exteriores; y todo esto sin algun acto de fantasía, porque en un ángel y en un alma separada no hay esta potencia material. Finjamos ahora el caso que esta alma volviese á unirse á su cuerpo, y acertase á ver al mismo hombre: cierto es que le reconoceria por lo que le habia visto estando fuera del cuerpo. De aquí concluye que de aquel modo que las almas separadas ven los cuerpos sin algun prévio fantasma, los ven tambien tal vez los hombres espirituales por divina virtud. En esto comunmente convienen los doctores místicos, pero con las limitaciones que hemos dado; de-

¹ Alv. de Paz. loc. cit.

hiéndonos acordar siempre que aunque el hombre espiritual llegue tal vez á entender al modo de los ángeles, pero que no es ángel destituido de materia y de cuerpo.

207. Finalmente, en las locuciones que Dios hace al alma, pueden intervenir contemplaciones intelectuales puras. El modo con que sucede esto lo veremos en su lugar. Por ahora basta saber qué locuciones de esta especie se dan en mentes elevadas, y qué tales eran las locuciones con que hablaba Dios á David. Traje arriba la autoridad de Lirano, que esplicando estas palabras, dice que las profecías de David eran puramente intelectuales, porque por ellas entendía las verdades que Dios le revelaba sin nubes de imaginaciones ni fantasmas.

CAPITULO XIX.

Advertencias prácticas al director sobre los precedentes capítulos.

208. ADVERTENCIA PRIMERA. Creo que el director habrá ya comprendido cuán grande sea la locura de aquellos que enseñan y aun inculcan á las almas devotas el desnudarse en sus oraciones de todos los discursos y de todas las imaginaciones, á fin de entrar en la quietud de la divina contemplación. Hemos visto que para nacer un auto de contemplación sin el uso de los fantasmas, se requiere una gracia extraordinaria y casi prodigiosa, que levante el entendimiento humano sobre el modo suyo de obrar natural. Y con todo eso los quietistas quieren que cualquiera pueda llegar á tanta altura con sus propias industrias. Hemos visto que esta contemplación pura, exenta é inde-

pendiente de los fantasmas, no se concede á otros que á almas purificadas, perfectas y adornadas de heróicas virtudes. Y sin embargo, quíeren estos que cualquiera persona pueda anhelar á esto, si se da al ejercicio de la oracion. Digo mas: ni tampoco las contemplaciones extraordinarias é infusas, si no son en grado eminente, van libres del concurso de la imaginativa, y por eso, segun las doctrinas dadas tambien en el recogimiento interior del espíritu, tambien en la quietud, tambien en la embriaguez de amor, y en otras semejantes contemplaciones, aunque altas y sublimes, debe cooperar con el entendimiento esta potencia corpórea. Y con todo pretenden estos que cualquier mujercilla, y cualquier hombre rudo, poniéndose de rodillas delante de Dios, deben orar sin fantasmas y sin imaginaciones. ¿Y no es esta una locura? Pero quien quiera entender cuán grande sea, basta que reflexione, que proponiendo estos falsos contemplativos á la gente este modo de obrar les enseñan un imposible. Me esplico con una paridad. Todos saben que en el éxtasis perfecto se pierden todos los sentidos exteriores: los ojos no ven, los oidos no oyen, el tacto no siente: y lo que es mas admirable, aunque sean los dichos sentidos atormentados y afligidos de muchas maneras, no vuelven á sus operaciones, ni sienten nada. Ahora, supongamos que haya una persona que procure con industria el entrar en éxtasis: y por eso fijándose con la mente en Dios, se esfuerce de perder la vista, el olfato, el oido, el sentido de todas las cosas, y de reducirse á términos, que bramando el cielo con truenos, ella no oiga; que estando con los ojos abiertos no vea nada, y que golpeada, herida y sacudida no sienta nada: ¿qué diremos de semejante persona? ¿Di-

remos, sin duda, que ha perdido el juicio, y que merece estar puesta entre lazos y cadenas como loca? ¿Y por qué? Porque pretende conseguir con sus industrias naturales un efecto que no depende de ella, sino de una gracia totalmente extraordinaria: y este es puntualmente nuestro caso. Los actos de nuestro entendimiento, mientras está unido al cuerpo, no están menos conexos con los actos de la fantasía, que las operaciones de nuestros sentidos interiores con las de los sentidos esternos. Ahora, así como el que procura desprender los sentidos internos de los esternos; para hacerse afectadamente estático, es un loco, porque intenta una cosa que únicamente depende de una gracia de Dios particularísima, así el que procura en la oración desasir totalmente al entendimiento de la fantasía, para meterse en pura contemplación es un mentecato y un necio; porque intenta una cosa que depende de una gracia muy extraordinaria que se concede á poquísimos, ni á estos mismos se concede á su voluntad.

209. Añado que á mas de ser necia tal enseñanza, es tambien no poco peligrosa á la fe. Todos sabemos la guerra tan atroz que ha hecho la santa Iglesia á los iconoclastas, y con qué constancia ha defendido siempre las sagradas imágenes, y ha mantenido inviolable su culto, á pesar de todas sus impugnaciones. Y por eso en las iglesias, que son casas de pública oración, ha mandado que se tengan espuestas á la pública veneración; y en los oratorios, que son lugares de oración privada, si no lo ha mandado expresamente, lo ha ciertamente aconsejado tambien á los contemplativos. Ni se puede dudar que uno de los motivos mas principales que ha encendido tanto celo en la Iglesia de Dios á favor de las imágenes devotas, ha sido el ser

ellas de grande ayuda á la oracion de los fieles, porque despiertan en nuestras mentes las imaginaciones de Jesucristo, de la Virgen Santisima, de los santos, de Dios y de todas las cosas celestiales, y avivan su devocion. Ahora, si se admitiese la falsa doctrina de que las imaginaciones de nuestra mente no son útiles para levantarnos á Dios en la oracion, antes son dañosas, por lo cual convenga borrarlas de propósito de la memoria, al punto se seguiria que serian tambien inútiles y perniciosas las imágenes exteriores, y que convendria echarlas abajo de los altares, de los oratorios y de las paredes donde están colgadas, ó á lo menos no volver á ellas la vista; porque en lugar de ayudar á nuestras oraciones, les servirian de impedimento con la escitacion de aquellos devotos fantasmas, que estos necios contemplativos dicen ser de estorbo para la perfecta oracion, cosa que no puede oirse sin horror. El director, pues, sin dar oidos á las doctrinas insubsistentes de estos novadores, enseñe á sus discipulos á proceder de modo conforme á su naturaleza. No les permita jamás el hacer violencia á sus potencias para conseguir una fe quimérica, quiero decir, una fe imposible de conseguirse de una alma unida al cuerpo, cual es la fe de los quietistas, totalmente desprendida de los fantasmas, como arriba hemos probado; sino procure que trillen siempre aquellos caminos, por los cuales andan los santos, y que han sido aprobados como legitimos por los maestros de verdadero espíritu. Por eso enséñeles á dar principio á la meditacion por los preludios acomodados á las verdades de fe que quieren considerar; quiero decir, por aquellas imaginaciones que ayuden á la fantasía, y dispongan el entendimiento al discurso, y la voluntad á los afectos proporcionados. Así,

queriendo considerar la vida y la pasion del Salvador, representese al principio en la imaginativa la persona de Cristo en aquellos lugares y circunstancias en que sucedió el misterio que pretenden ruminar: así tambien, queriendo meditar la omnipotencia, la sabiduría, la providencia, la bondad y otras perfecciones de Dios, pónganse delante de los ojos de la mente todas aquellas cosas criadas, por las cuales, como por medio de escalones, como dice el Apostol, se sube al conocimiento de los atributos divinos: lo mismo digo de cualquier otra consideracion que quiera hacerse. De este modo meditarán con atencion, con devocion y con fruto, ni serán de impedimento á Dios para levantarlos á la contemplacion, si fuere de su agrado el levantar á alguno de ellos.

210. ADVERTENCIA SEGUNDA. Advierta el director de no dejarse engañar, si alguna vez llegare á sus pies alguno instruido de la doctrina del quietismo, y le dijese que la fe pura especialmente en las obras de Dios excluye todas las formas y figuras, porque las imaginaciones, como toman el origen de los sentidos esternos, no pueden representar sino cosas materiales de que Dios no es capaz. No se deje, digo, alucinar de semejantes doctrinas, porque aunque nuestra fantasia nos representase en Dios alguna cosa de material y corpóreo que no le conviene, pero el entendimiento la corrige y la trasciende con su inteligencia, como ya hemos mostrado, y libre de toda materialidad, rápida y puramente, se va á Dios con un acto de fe: y de esta manera se compone bien la pura fe de Dios y de sus perfecciones con los fantasmas. De otra suerte se seguiria que ninguno (escepto alguna alma elevadísima en alguna gran union estática ó raptó, ó elevacion extraordinaria de men-

te) podría practicar la fe pura, porque fuera de estos excesos rarísimos de mente, no podemos de modo alguno; durante nuestra presente condición, practicar algún acto de fe sin el uso de las imaginaciones y de los fantasmas.

211. ADVERTENCIA TERCERA. Sea cauto el director en no dejarse sorprender de ciertas especiosas semejanzas, con las cuales promueven los quietistas aquella su loca opinión, de que Dios debe conocerse cual es en sí mismo, sin formas ni figuras, como lo conocen las almas separadas de los cuerpos, y los ángeles en el cielo, y que por eso nos debemos despojar de todas las imaginaciones y discursos, que suelen practicarse sobre las cosas criadas á fin de venir por medio de ellas al conocimiento de Dios. Propondré algunas de estas semejanzas engañosas que sirvan de regla al director para saber defenderse de otras semejantes. Dice uno de estos, que quien para encenderse en amor de Dios, en vez de considerarlo en sí mismo, se pone á considerarlo en las criaturas; hace como aquel que en lugar de ponerse delante del sol para calentarse, se pone delante de una bella imagen del sol hecha de mano de un excelente pintor. La semejanza parece bella, pero es pueril: El calentarse, esto es, sentir el calor; no es acción de los ojos, sino operación del tacto, del cual no es objeto proporcionado la imagen del sol, sino el mismo sol con su calor; por lo cual no es maravilla, si á la vista de su imagen queda el helado. Lo contrario sucede en nuestro caso: El calentarse en amor es acto propio de la voluntad; y el objeto de este santo encendimiento no solamente el sol divino en sí mismo, sino también sus imágenes criadas, porque del uno y de las otras toma la voluntad incentivos de amor y llamas de caridad. Así que queriendo ella arder en

este sagrado fuego, le es necesario ponerse frecuentemente con la consideracion delante de estos retratos del divino sol.

212. Dice otro que quien en vez de mirar á Dios con la vista de la fe pura desnuda de toda imaginacion, se pone á considerar tantas obras bellas hechas por él como Creador del universo, hace como aquella doncella que, llamada del Rey á fin de desposarla consigo, en lugar de volar luego á su presencia, se para á mirar la hermosura de su palacio, la belleza de sus adornos y la gloria de aquellas salas por donde ha de pasar. La disparidad es manifiesta. Aquella doncella, en la hermosura del palacio y sus salas y en la belleza de sus adornos, no ve la belleza del rostro del Rey, que debe ser el objeto de sus amores; pero nosotros, en la belleza de las criaturas, contemplamos la infinita belleza de Dios que nos enamora de él. Hay tambien otra disparidad mas manifiesta. Necia seria la referida doncella, deteniéndose en mirar las obras de su soberano, cuando puede mirar á él mismo descubiertamente en el rostro; pero no podemos nosotros ver descubiertamente la cara y perfecciones de nuestro Dios, y por eso es necesario que las vamos considerando esparcidas entre las criaturas, para enamorarnos de alguna manera de él. Adviértase, empero, en lo que he dicho en los capítulos precedentes, que considerando nosotros á Dios en sus criaturas, no nos hemos de parar en las criaturas, sino que de estas hemos de pasar á Dios; y por decirlo mejor, debemos contemplar en las criaturas únicamente las bellezas y grandezas de Dios, como hace aquel que, mirando en un espejo la imagen de una persona muy de su agrado, ve la imagen y no cuida de ella, sino que está todo revuelto con la mente y

con el corazón al original que en la imagen se representa. Y esto es lo que quería significar el real Profeta con aquella amorosa protesta que hacia á su Dios:— *Delectasti me, Domine, in factura tua*. No decía ya:—Tus criaturas, mi Dios, me han causado gusto y deleite: no, sino tú, Señor, me has deleitado en tus criaturas, porque mirando á ellas, á Vos solo veía y á Vos solo amaba. El que sabe proceder de esta manera, sírvase muy enhorabuena de las imaginaciones de las criaturas para contemplar, porque contemplará de un modo altísimo también con ellas. Pero si después, creciendo en el progreso de la oración la luz é inflamándose el efecto, se desvanecen de la mente del contemplativo todas las imágenes de las cosas criadas, y se queda sin ellas fijo y absorto en Dios, feliz una tal pérdida: no se cuida más de ellas, porque obtenido el fin, es vano buscar los medios por los cuales llegó á él. Embeba, pues, el director á sus discípulos en máximas sanas y santas. Hágales estudiar, como hacían los santos, en el gran libro del universo, y de los prados, de las flores, de las fuentes, de los ríos, de los mares, de los montes, de las estrellas, del sol, de los planetas, de la extensión de los cielos, de la hermosura de la tierra, y del bello orden y simetría de las partes que componen esta gran máquina del mundo, hágalos subir al conocimiento de Dios y de sus perfecciones. Antes, queriendo ellos considerar á Dios en sí mismo, no les prohiba el figurárselo al principio de la oración, como le vió en altísima contemplación Isaías sobre un trono escelso entre dos escuadras de resplandecientes serafines, en acto de cantar alternativamente el famoso trisagio Santo, Santo, Santo. Si bien en el progreso de la oración, recogido ya el pensamiento y despierto el afecto,

será bien que el alma pase adelante, haciendo reflexion, que la majestad y la amabilidad de su Dios es infinitamente mas grande que cuanto le pueden sugerir sus pensamientos, de donde se siga una inteligencia mas alta del ser de Dios y un afecto mas espiritual y mas puro. En suma, tenga siempre presente el dicho de Santa Teresa, que nosotros no somos ángeles y que tenemos cuerpo; y por eso, debiendo obrar conforme á lo que pide nuestra naturaleza, es necesario que nos sirvamos de las potencias corpóreas. El quererse hacer ángeles con presumir de obrar con la pura inteligencia, fuera de ser un imposible, es tambien cosa sujeta á grandes ilusiones, como decia San Francisco de Sales:—Las pretensiones tan elevadas de cosas extraordinarias están muy sujetas á las ilusiones, á los engaños y á las falsedades. Por lo cual es preciso que aquellos que pensaban ser ángeles no sean ni aun buenos hombres ¹.

213. ADVERTENCIA CUARTA. Advierta el director, que cuando nosotros decimos que no se puede, naturalmente hablando, ejercitar la fe para con Dios y sus infinitas grandezas, sin la obra de la fantasía, no queremos decir que se hayan de afanar las personas, á manera de pintores, para formar en la fantasía ciertas imágenes de las cosas divinas, vivas y encendidas; porque semejantes imaginaciones, á mas que de ordinario cansan la cabeza y la debilitan mucho, están tambien espuestas á engaños, porque el demonio, valiéndose oportunamente de aquel modo indiscreto de meditar, entra tal vez en la fantasía, á la cual no se le puede estorbar la entrada; da sobre aquellas imágenes fantásticas alguna pincelada forzada; las aviva con

¹ S. Franc. de Sales, Introd. part. 2. cap. 2.

su luz infernal, y de este modo alucina á los incautos y miserablemente los engaña. Solo queremos significar que es error el creer que se pueda pensar en Dios (si el mismo Dios no obra muy estraordinariamente en las potencias racionales), sin el uso de la imaginativa. Por lo cual nos debemos valer de esta en la oracion, pero discretamente cuanto basta para acercar al entendimiento los objetos sobrenaturales, para que este despues con su discurso y con la luz de Dios encienda la voluntad. Ni el uso de los fantasmas debe ser en todos el mismo, sino que deben servirse mas de la fantasia los principiantes, menos los aprovechados y mucho menos los perfectos, porque estos hallan mas fácilmente y mas presto á Dios, y la inteligencia en estos está mas despierta, mas pronta y mas alumbrada; antes, habiendo entrado el alma en contemplacion, obra la fantasia tan débilmente y tan desmayadamente, que parece que no obra, sino que lo hace todo la inteligencia. Tome de aquí luz el director para dirigir á sus discipulos de modo que se valgan, sí, de la imaginativa en la oracion, pero con moderacion, cuanto basta para entender con paz las verdades de nuestra fe, y para levantarse suavemente con el espíritu á Dios, y juntamente defenderse de aquellos escasos de la fatiga y quizá lesion de las potencias corporales que las puede acarrear, y dar tambien entrada á las ilusiones del enemigo infernal.

214. ADVERTENCIA QUINTA. Advierta el director, que aunque Dios puede elevar el entendimiento humano á obrar independientemente de la fantasia, como hemos visto en los capitulos pasados, pero que esto no suele suceder sino á almas muy perfectas, que habiendo ya pasado por la prensa estrecha de las purgaciones pasivas, hayan de-

puesto aquellas preocupaciones que provienen al espíritu de la compañía del cuerpo vil, y hayan sido ya sublimadas á un alto comercio con Dios. Porque dice claramente San Bernardo, que no puede obrar del modo angélico sino quien se ha hecho semejante á los ángeles en la pureza de la vida: *Sitque pura cum eis conversatio, cum quibus est puritatis similitudo* ¹. En almas menos perfectas y menos purgadas, á lo mas se hallará alguna vision intelectual de cosas corpóreas, como del Redentor, de su santísima Madre y de otros objetos semejantes; pero no de objetos puramente espirituales, para cuya inteligencia no son aun proporcionadas. He querido notar esto, para que el director, de la calidad de las personas que tiene á su cuidado, pueda tomar luz para entender la calidad de los favores que reciben, especialmente cuando ellas no sepan declarar lo que pasa en su interior, y formando justo concepto de sus comunicaciones sobrenaturales les pueda dar justo reglamento. Y basta haber dicho esto acerca del concurso de la fantasía á los actos de la divina contemplacion.

215. Pero vamos adelante en la materia de que hemos emprendido tratar: y despues de haber mostrado cuál sea la esencia de la contemplacion, cuáles sus objetos, cuáles las causas que la producen y cuáles los medios, ó las especies en las cuales ella mira á sus objetos, pasemos á ver cuáles sean sus propiedades y sus efectos, con lo cual tenga el director cumplida noticia de ella.

¹ S. Bern. in Cant. serm. 52.

CAPITULO XX.

Se declara cuáles sean las propiedades y cuáles los efectos de la contemplacion.

216. Para que se entienda lo que en este capítulo se ha de decir, conviene distinguir lo que va siempre conexo con la contemplacion y siempre se halla en el alma mientras contempla, de lo que va separado de la contemplacion, y queda en el alma despues que ha contemplado. Lo primero se llama propiedad, porque así como es propiedad del fuego el calor que siempre le acompaña, y es propiedad del sol la luz que jamás lo abandona, así es propiedad de la contemplacion aquello que jamás se separa de ella. Lo segundo se llama efecto; porque así como son efectos del sol todas aquellas cualidades benéficas que deja en los cuerpos sublunares cuando va á esconderse debajo de otro hemisferio, así son efectos de la contemplacion aquellas cualidades divinas, que ella deja en el alma despues que se ha partido. Las propiedades que van siempre en compañía de la contemplacion, son tres: suspension de mente en Dios, delectacion gozosa, y paz serena. Los efectos que quedan despues de la contemplacion son muchos, y los veremos en breve.

217. Comencemos de las propiedades. La suspension de la mente en Dios consiste en una perfecta atencion al objeto divino, que se contempla con pleno olvido de cualquier otra cosa. Tambien en la meditacion hay atencion, pero no tan profunda; pues vemos que entre los discursos ponderativos, facilmente se mezclan pensamientos impor-

tunos; antes la misma atencion no está siempre firme sobre la misma verdad. Al contrario, mientras dura el acto de la contemplacion, queda el alma en un total olvido de todas las cosas, establemente fija en Dios; y por eso la atencion de la meditacion no se llama suspension de mente, como la de la contemplacion. Esta suspension nace de dos causas: de la luz de Dios, y del amor. La luz, representando con claridad el objeto divino, se para sobre la mente y la tiene inmoble: el amor junta tambien todas las fuerzas del alma alrededor del objeto amado, para que toda esté sumergida en él: por lo cual no hay lugar á divertimento de pensamientos, ni á recuerdo de otros objetos.—*Amor Dei amorem animæ parit*, dice San Bernardo, *et illius præcurrrens intentio intentam animam facit* ¹. El amor de Dios despierta amor en el alma querida, que la hace toda atenta á su bien amado. Y por eso, puesta el alma en contemplacion, va repitiendo dulcemente con la sagrada Esposa, sino con las palabras, á lo menos con los afectos: *Dilectus meus mihi, et ego illi* ². Mi amado piensa siempre en mí, y yo quiero pensar en solo él con un perfecto olvido de todo lo que no es él. Esta suspension es mas que la sola elevacion de la mente en Dios; porque hace que el alma se interne mas en el sumo bien, y repose en él con mayor estabilidad y quietud.

218. De la suspension nace la admiracion de la mente, á la cual cuentan algunos entre las propiedades de la contemplacion; pero habiéndola nosotros incluido en su definicion, no tenemos ocasion de hablar de ella en este lugar. No obstante esto, digo que entrando el alma en contem-

¹ S. Bern. in Cant. serm. 69.

² Cant. 2. 16.

placion, le acaece puntualmente aquello que sucederia á un ciego de nacimiento, que en un punto recobrase la luz de los ojos. Cierto es que al ver tantas criaturas hermosas que están esparcidas sobre la tierra, al ver aquel hermoso azul de que está pintado el cielo, aquel sol, aquella luna, aquellos planetas de que está adornado, y aquellas estrellas, tantas y tan brillantes, de que está esmaltado, quedaria sorprendido de grande admiracion. Así abriendo Dios en un punto á alguna alma querida los ojos de la mente, al ver ella aparecérsese delante, como en un teatro de gloria, las grandezas divinas, no puede menos que quedar suspensa en una suave admiracion. Y así como la reina Saba, al observar la sabiduría y la magnificencia de Salomon, la majestad de los palacios, la suntuosidad de las viandas, la riqueza de los tesoros, la multitud y decoro de los cortesanos y criados, y la abundancia de las víctimas que se ofrecian en el templo, se dejó sorprender tanto de la admiracion, que *non habebat ultra spiritum*, se sintió faltarle el espíritu con un dulce desmayo: así algunas almas levantadas á muy extraordinaria contemplacion, á vista de las divinas perfecciones, quedan sobrecogidas de tan alto asombro, que pierden totalmente los sentidos y dejan el cuerpo estático, sin espíritu, sin movimiento, sin vista, sin vigor y totalmente inhabil para obrar algun acto interior.

219. La segunda propiedad de la contemplacion es la delectacion y el gozo. Este es tan grande, que San Gregorio llega á decir que la contemplacion es la misma dulzura y el mismo deleite ¹. Ricardo de San Victor afirma

¹ S. Greg. in Ezech. hom. 4.

que es tal la suavidad de este deleite, que á quien la gusta hace insipido todo otro placer terreno, y le obliga á echarlo con hastío ¹. Pero si quiere entender el lector la causa de este gozoso deleite, haga dos reflexiones. Considere, en primer lugar, que la delectacion es un afecto que se despierta á la presencia de un bien que se ama, y que cuanto es mayor el bien presente, tanto es mayor el gozo y deleite que prueba la voluntad en su posesion. Reflexione en segundo lugar, que en la contemplacion Dios se hace presente al alma, y se le manifiesta á sí mismo y sus perfecciones. Despues saque el lector cuál será la delectacion y gozo del alma hallándose en la presencia y entre los ósculos y abrazos de su amado, esto es, dentro del afecto experimental del sumo bien. Finalmente, concluya con el mismo San Bernardo, que semejante gozo, poseido por breve tiempo en esta vida, es una verdadera prenda de la eterna felicidad ². O por mejor decir, es una pequeña muestra de aquella bienaventuranza que deberá gozar por todos los siglos, como dice el mismo Santo.

220. Se ha de advertir, que esta delectacion tan propia de la contemplacion, á veces se contiene en la parte superior del alma; y entonces, así como es mas espiritual, goza mas de ella la voluntad, aunque no deja de participarla tambien de algun modo el cuerpo. Otras veces pasa de la parte superior á la inferior del alma; y entonces, así como es mas sensible, así llena los sentidos interiores de una indecible suavidad. De donde se siguen ciertos amorosos encendimientos, ciertos desvanecimientos suaves, y tal vez ciertas dulces lágrimas, no procuradas con indus-

¹ Ric. de S. Vict. de cont. lib. 5. cap. 16.

² S. Bern. vel alius de itin. dom. cap. ult.

tria, sino destiladas espontáneamente de aquella fuente de amor que Dios ha abierto en el corazón. Alguna vez sucede que esta grande delectacion de los sentidos interiores llegue á rebosar y derramarse hasta los sentidos exteriores, y entonces se sienten ciertos sabores inefables, en cuya comparacion todas las viandas mas esquisitas de los Eliogábalos parecerian viandas viles, y manjares de animales inmundos; ciertas fragancias admirables que no se pueden comparar con los olores de las rosas, de los lirios, de los jacintos, de los cinamomos y de los bálsamos mas delicados; ciertas voces, ciertos cantos y ciertas armonías tan suaves, á cuyo confronto nuestras músicas se deberian llamar validos roncros de ovejas. Así que se verifica literalmente el dicho del real Profeta:—*Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum*¹: que el corazón, en que reside el apetito sensitivo, y la carne, en la cual se fundan los sentidos del cuerpo, se unen para regocijarse con gozo y júbilo en Dios vivo. Explica maravillosamente todo esto San Buenaventura². Nótese, empero, que el Santo doctor, hablando de las personas adelantadas en la perfeccion, quiere que estos olores, sabores y deleites corporales purísimos, se produzcan en sus sentidos externos por la redundancia de la dulzura interior, nacida de la divina contemplacion, como antes deciamos tambien nosotros; pero hablando de personas rudas é imperfectas, que no son aun capaces de contemplar con la vista pura de la mente las cosas divinas, dice que estas delectaciones sensibles exteriores se deben atribuir al ministerio de los ángeles, que producen en sus sentidos externos los tales gustos espirituales, para que se

¹ Psalm. 83. 3.

² S. Bon. Proces. 7. Relig. cap. 20.

consuelen en Dios con este modo sensible y bajo, ya que en aquel estado no son capaces de otras comunicaciones mas perfectas.

221. La tercera propiedad, que va siempre junta con la contemplacion, es la paz interior, serena y sincera. Nace esta dulce paz del objeto y del mismo acto de la contemplacion. Nace del objeto que es Dios; y así como un peñasco llegado á su centro, no se mueve mas, sino que descansa en él, y como una llama, llegando á su esfera, ya no se agita mas, sino que allí se quieta, así llegada el alma con el acto de la contemplacion á la posesion de Dios que es su esfera, su centro y su último fin, descansa en ella plácidamente con una bella paz. Tanto mas que el alma habia deseado antes ardientemente la presencia de su amado y habia ido en busca de él como la sagrada Esposa *per vicus et per plateas*, por medio de muchas consideraciones hechas sobre las criaturas; así que habiéndole al fin alcanzado con la vistá de la contemplacion, dice tambien ella con la Esposa: *Tenui eum, nec dimittam*: lo abraza con la vista y con sus afectos, y en él reposa dulcemente, como en el término de sus deseos. Así dice San Lorenzo Justiniانو¹.

222. Nace tambien esta paz del mismo acto de la contemplacion; porque así como este está lleno de un deleite, que colma todos los sentidos del alma y la deja satisfecha, así debe engendrar en ella una dulce paz. En Isaías se lee que Dios da primero alegría y gozo, y despues paz en abundancia. — *Lætamini cum Jerusalem, et exultate in ea omnes, qui diligitis eam: gaudete cum ea gaudio universi, qui luge-*

¹ S. Laur. Just. de cas. conub. cap. 25.

tis super eam; ut sugatis, et repleamini ab ubere consolationis ejus (ved aquí la consolacion y el gozo): *Quia hæc dicit Dominus ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis*. Ved aquí la paz⁴. Así Dios en la contemplacion inunda primero el alma en su gozo y despues la anega en un rio de paz. Dentro de este rio de paz se pierden todas las imaginaciones importunas, y no causan ya disturbio alguno al alma: dentro de este rio de paz quedan anegadas todas las solicitudes, y todos los movimientos inquietos del apetito sensitivo, ni acarrear mas al alma agitacion alguna; porque aquel Dios que mandó á los vientos y al mar, y lo puso en calma, acercándose al alma querida con la contemplacion, manda á los pensamientos de la mente, y estos se sosiegan; manda á los afectos turbulentos del corazon, y estos se aplacan; y hace nacer en todo lo interior del hombre una total calma y perfecta serenidad. Veis aquí, pues, las tres propiedades, que jamás van apartadas de la contemplacion: suspension de mente en Dios, deleite y paz serena. Pasemos á ver ahora los frutos, que despues de la contemplacion quedan en el alma para perfeccionarla.

223. No es mi atencion el contar todos los frutos que engendra la contemplacion en las almas puras; porque estos son tantos, cuantos son los bienes espirituales de que son capaces nuestras almas, pues de todos es ella fecunda: y por eso bastará que refiera algunos de los principales. El primer fruto es una humildad íntima y profunda. Nace esta humildad de la luz contemplativa, la cual, así como muestra al alma la grandeza de Dios, así le descubre su bajeza. Volviendo la persona en sí, despues de

⁴ Isai. 66. 12.

aquel dulce comercio que tuvo con Dios, conoce con claridad su nada, y ve que en el favor que entonces ha recibido, nada hay suyo. Conoce su miseria, sus imperfecciones y sus flaquezas; porque el rayo divino le descubre toda mancha y todo lunar, y se ve obligada á bajar la cabeza, y á llenarse de interior confusion. De donde se infiere, que cuanto mas alto es el grado de contemplacion á que un alma es sublimada, tanto es mas bajo el concepto que ella forma de sí, y tanto es mayor el desprecio que de sí misma concibe. Y adviértase, que este conocimiento tan humillativo no nace por via de meditacion y de discurso hecho con la propia industria; sino que viene engendrado en el alma de aquella misma luz infusa, que la levantó á la contemplacion: y por eso le hace ver claramente y tocar con las manos y casi palpar las propias miserias, y ayuda mas para aniquilarla, que muchos meses y quizá tambien muchos años de meditacion que ella hubiese empleado en conocerse á sí misma.

224. El segundo fruto es el desapego de todas las cosas terrenas. Lo afirma San Bernardo apoyado en su propia experiencia, si acaso es el Santo el que habla en aquel tratado⁴. Porque el alma, en comenzando á probar cuán dulce sea el Señor, ve por la propia experiencia que todos los deleites y delicias de la tierra son inmundicia y basura vil, y no solo se desprende de ellos, sino que los desprecia, y se avergüenza de haberse apacentado antes de manjares tan insípidos con sus propios afectos. Y por eso vuelve á repetir el M. lífluo con mas viva espresion:—*Nihil in hac vita dulcius sentitur, nihil avidus sumitur, nihil*

⁴ S. Bern. vel alius de inter. domo.

*ita mentem ab amore mundi separat... quam gratia contemplationis*¹.

225. El tercer fruto es que quita del alma los defectos, porque descubriéndoselos con su luz, hace que los aborrezca. Pero lo que es más estimable, es que arranca de ella la raíz de las faltas, domando y abatiendo las pasiones que son la causa. Una selva nociva puede echarse por tierra, ó con el hierro ó con el fuego: si se hace con el hierro, pide mas tiempo y mas trabajo para derribarla, y despues mas presto vuelve á brotar: pero si se le aplica el fuego, presto la consume y reduce á cenizas; ni es fácil que despues vuelva á retoñar y brotar. Tanto el que medita como el que contempla pone la mira en arrancar de su corazon la selva dañosa de sus defectos. El que medita parece que se vale del hierro, pues ahora embiste una imperfeccion con sus consideraciones, y ahora derriba á otra con sus propósitos; y si él no es muy cauto, despues que las ha desarraigado, vuelven presto á brotar. Pero si entra en él la contemplación, y con ella entra, como suele acaecer, el fuego del divino amor, presto se consumen todas las faltas, y prosiguiendo en arder aquella llama de amor, seca las raices de las pasiones rebeldes, ni es tan fácil que los defectos tornen de nuevo á brotar. Y esta es puntualmente una de las bellas dotes que San Climaco admira en la contemplacion, hablando de ella debajo del nombre de tranquilidad, esto es, limpiar el corazon y purificarlo de los vicios².

226. El cuarto efecto es el deseo de la mortificacion del cuerpo con las penitencias en los sentidos, con enfre-

¹ S. Bern. in medit. cap. 7.

² S. Clim. Grad. 9.

nar sus actos en los apetitos, con el abatimiento de sus movimientos, porque el amor de Dios, que en la contemplacion siempre se enciende, introduce en la persona un santo odio de sí misma, y juntamente destila en ella deseos de grande perfeccion, que no se puede adquirir sin el ejercicio de una continúa mortificacion. Por lo cual dice tambien ella con la Esposa de los Cantares:—*Fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi*¹. Mi amado está siempre en mi pecho y en mi corazon, como un hacecito de mirra amarga, que me hace sufrir siempre alguna cosa por su amor.

227. El quinto efecto es la fortaleza en sufrir las tribulaciones, ahora vengan estas de los hombres con persecuciones, ahora de los demonios con tentaciones, ahora de la misma naturaleza con dolores y enfermedades; porque la persona contemplativa, inflamada del amor de Dios, desea padecer grandes cosas por su amado Señor; y si perfeccionándose la contemplacion, crece y se aviva en el divino amor, llega á poner su gloria, su gozo y contento en los trabajos, como el Apostol; ó á protestar, como una de las serafinas del Carmelo, que queria padecer ó morir, *aut pati, aut mori*; ó con la otra que no queria morir, sino padecer por su amado, *non mori, sed pati*. Y tal vez llega á decir por exceso de amor con San Ignacio Martir: vengan muy enhorabuena sobre mí las llamas, las cruces, las fieras, el quebrantamiento de los huesos, el descuartizar los miembros, el molimiento de todo el cuerpo, y todos los tormentos de los demonios y del infierno, que yo nada los

¹ Cant. 1. 12.

temo, con tal que yo agrade á Jesus, y logre la posesion de mi sumo bien¹.

228. El sexto efecto es la abnegacion del propio juicio y de la propia voluntad; porque la sabiduria, de donde trae su origen la contemplacion, no es dura ni proterva, dice el Apostol Santiago, sino docil y apacible². Y en efecto, los contemplativos verdaderos son fáciles á sujetarse á la obediencia de sus superiores, á acomodarse al querer de los iguales, y á sujetar el propio juicio al parecer ageno.

229. El sétimo efecto principalísimo es la caridad del prójimo, el trabajar, padecer y obrar incansablemente por él. Todos saben que la caridad de Dios va conexas con la caridad del prójimo, porque nacen del mismo motivo de la divina bondad, y se pueden llamar partos mellizos de una misma madre. Por lo cual no parece posible que uno se encienda en la contemplacion en amor de Dios, y no arda juntamente de caridad con el prójimo; que quiera padecer por Dios, y no quiera emplearse mucho en utilidad de sus hermanos. Y de hecho vemos por la esperiencia que aquellos santos que han subido á mas alto grado de contemplacion, han sido tambien mas provechosos al género humano con sus operaciones. Así Moisés, despues de haber subido sobre la cumbre del monte, y entrado dentro de la sagrada oscuridad á hablar con Dios, bajaba á la falda, se detenia con el pueblo. Así el Bautista, en su soledad, ahora estaba todo sumergido en la contemplacion con Dios, y ahora estaba todo empleado en predicar á las gentes la penitencia. Lo mismo se dice de los Apóstoles, lo mismo de tantos santos Doctores y de tantos santos Prelados que han regido é

¹ S. Ign. Ep. ad Roman.

² Jacob. 3. 17.

ilustrado la Iglesia de Dios; lo mismo de los santos fundadores de las religiones y de tantos varones apostólicos, los cuales, por amor de los prójimos, se privaban, á lo menos en parte, de aquellas dulzuras que gozaban en Dios. Y de esta manera daban á ver cuán fuerte y sincera era aquella caridad que en la contemplacion se habia encendido en sus corazones, como dice Santo Tomás ¹. Otros contemplativos, no pudiendo ayudar á los prójimos con la enseñanza y predicacion, se han empleado en ayudarles con sus oraciones y con grande ventaja, no solo de las personas privadas, sino tal vez de las provincias y reinos enteros, como sábiamente nota Gerson ². Otros, no contentos de socorrer á las almas de sus prójimos, se han industriado con todas sus fuerzas en aliviarles tambien de las miserias corporales, ó sirviéndolos en los hospitales, ó consolándolos en las cárceles, ó socorriéndolos con los propios bienes en sus necesidades, como se puede ver fácilmente en las vidas de los santos contemplativos. Muchos otros son los efectos que deja en el alma la divina contemplacion, porque no hay bien espiritual que, ó no nazca de ella, ó no se perfeccione por su medio, como dije desde el principio.

CAPITULO XXI.

Se dice cuáles sean las disposiciones con que el alma debe prepararse para adquirir la divina contemplacion.

230. Hablo en este capítulo conforme á las doctrinas que he dado arriba, y digo que aun puesta cualquier bue-

¹ S. Thom. in 3. dist. 35. q. 1. art. 4.

² Gerson. de more cont. cap. 27.

na disposicion con que el hombre espiritual se haya prevenido para la contemplacion celestial, sin embargo, no le es debida. Porque este es un don que, como hablan los teólogos, no se puede merecer de nosotros de condigno: á lo mas puede la persona, aparejándose con sumo cuidado, poner algun mérito congruente para recibir semejante gracia. ¿Pero qué? Ni tampoco de este modo está segura de conseguirla, porque entretanto queda Dios con las manos libres para concederla ó no, como mejor le agradare. Lo cual es aun mas verdadero, si se habla de la contemplacion infusa, en la cual Dios no se ha sujetado á leyes, ni á reglas, ni á condiciones, sino que ha querido ser dispensador libre y despótico. Sí, que ni tampoco se ha obligado el Señor á conferir á alguno la contemplacion adquirida; pero á lo menos esta la suele Su Majestad conceder en atencion y premio de las cóngruas disposiciones, con las cuales se ha aparejado el alma para su consecucion. Por lo cual se puede decir, en algun verdadero sentido, que es fruto de sus trabajos y logro de sus industrias.

251. Pero no obstante que Dios en la distribucion de la contemplacion, y especialmente de la infusa, no ha querido atarse á alguna disposicion que se halle en la criatura, sin embargo, es siempre verdadero que, queriéndola dar á alguno, de ordinario la reparte antes á quien está dispuesto, que á quien no se halla prevenido para recibirla. Por lo cual es necesario que yo declare cuáles sean las disposiciones (á lo menos principales) que hacen á uno apto para recibir tan grande don, para que, conociéndolas el director, procure introducirlas en aquellas personas espirituales que viere llamadas de Dios á la vida contemplativa. Sepa, pues, el director, que fuera de las disposiciones

morales sobrenaturales, de que hablaremos despues, hace mucho para adquirir la divina contemplacion haber logrado de Dios *animam bonam*, quiero decir, un buen natural, quieto, pacífico, tranquilo, fácil y flexible: no ya porque las dotes naturales puedan positivamente disponernos á la infusion de los dones sobrenaturales y divinos; pues entre las obras de la naturaleza y de la gracia no hay proporcion: sino porque una buena índole está libre de muchos impedimentos de que abunda un mal natural, los cuales estorban para conseguir este don. Y por eso las personas inquietas, turbulentas, fogosas, indóciles y duras, no son aptas para hacer grandes progresos en la contemplacion por causa de su natural, que no las deja hallar aquella quietud y reposo interior que es necesario para contemplar las cosas divinas, y las lleva antes á negocios, fatigas y obras exteriores propias de la vida activa. Por lo cual concluye San Gregorio que las personas quietas y pacíficas deben atender mas á la contemplacion que á la accion, y las personas ardientes é inquietas deben aplicarse mas á la accion que á la contemplacion; porque á los primeros puede ser de daño la sobrada fatiga, y á los segundos puede ser perjudicial la demasiada quietud ¹.

232. Con todo eso, si el director advirtiére que la persona dotada de índole inquieta es llamada de Dios á la contemplacion, ó ha abrazado ya la vida contemplativa en alguna religion que la profesa por su instituto, no deberá de manera alguna retraerla del estudio de la contemplacion, antes con todo su poder deberá animarla; porque las tales, con la ayuda de Dios, podrán conseguir este don, si

¹ S. Greg. 9. Moral. c. 17.

lo pidieren y juntamente se esforzaren á vencer todas las dificultades de la naturaleza. Si despues viere el director que la persona, de su natural inquieta y ferviente, no está obligada, ó por instituto, ó por vocacion particular suya, á aplicarse á la contemplacion celestial, le podrá prescribir tiempo determinado para darse cada dia á la meditacion de algunas máximas de la fe, y una cierta tasa proporcionada de oraciones vocales (pues los tales ejercicios convienen á toda suerte de personas), y despues ocuparlas en obras exteriores, que sean en provecho, ó corporal ó espiritual, de los prójimos. Y este, segun San Gregorio, será el reglamento mejor para ella.

235. De la aptitud natural que puede tenerse para la contemplacion, pasemos á ver ahora las disposiciones que nosotros podemos poner con nuestras industrias para facilitar su consecucion. Las tales disposiciones, si bien se consideran, son aquellas mismas virtudes que con la contemplacion ya introducida en el alma se perfeccionan, y nosotros ya las contamos como afectos suyos en el capítulo pasado. Porque así como el calor, obrando con grande fuerza en el leño, produce en él el fuego, y despues el mismo calor es efecto del fuego ya producido, pero en grado mas ardiente é intenso, así las virtudes traen la contemplacion al alma, y despues son levantadas de la contemplacion á grado de mayor perfeccion, y tal vez son sublimadas al grado de la heroicidad. Mas para venir á lo particular, digo que la primera disposicion para la contemplacion debe ser la soledad, el retiro, la guarda de los sentidos y la moderacion de las obras exteriores, así porque Dios ha declarado que no quiere hablar al alma ni dejarse gozar de ella, si no la ve solitaria, *Ducam eam in solitudinem, et ibi lo-*

quar ad cor ejus, como tambien porque el alma, por medio de la soledad, de la mortificacion de los sentidos y de la cesacion de obras indiscretas, queda desembarazada de mil especies importunas de objetos terrenos que la retardan al vuelo de la mente á Dios.

354. Pero aquí parémonos un poco á observar que todo debe ser entendido y practicado con mucha discrecion, para que la persona devota, por aquel camino por el cual busca la contemplacion, no pierda la perfeccion del propio estado, y con ella tambien la contemplacion. Por eso advierta el director que ninguno, por el deseo de subir á la contemplacion, debe buscar un retiro impropio del estado en que Dios le ha puesto; ni interrumpir aquellas operaciones que son debidas ó convenientes á los propios empleos; porque las tales ocupaciones, siendo queridas de Dios, son totalmente conformes á su perfeccion, ni pueden ser de impedimento á los progresos de su oracion. De aquí saque el director que seria digno de mucha reprehension aquel religioso que, obligado de su instituto á trabajar con los prójimos, predicando, enseñando, confesando y ejercitando tambien obras de caridad corporales, quisiese eximirse, y por deseo de soledad quisiese antes estar retirado y escondido en su celda. Que seria reprobable aquella mujer que, poco amante del trabajo manual y poco solícita de satisfacer á las faenas domésticas, quisiese hacer vida eremítica en un rincón de su casa. Que seria condenable la conducta de cualquier cabeza de familia, que en vez de velar sobre los procedimientos de los suyos, y en vez de atender á los negocios y trabajos necesarios para su decoroso mantenimiento, quisiese pasar los dias enteros ó en las iglesias orando, ó en su aposento leyendo libros devo-

tos. La soledad de estos seria muy digna de reprobacion, porque seria contraria á la perfeccion de su estado, ni podrian jamás adelantarse por este camino en el conocimiento y amor de Dios.

235. La soledad virtuosa y loable consiste en dos cosas. La primera, que cumplidas enteramente todas las obligaciones del propio estado, no se vaya disipando la persona en razonamientos inútiles, y no se detenga en conversaciones vanas, no tome divertimientos mas conformes á su inclinacion y genio que á la virtud, sino que se retire á tratar solo con Dios, ó en oraciones vocales, ó en lecciones devotas, ó en santas meditaciones. La segunda, que en tiempo de las ocupaciones esternas y del trato con los prójimos, el hombre espiritual no pierda de vista á Dios, sino que enderece á él todas sus acciones exteriores con purísima intencion de agradarle á él solo, y despues, mientras obra, lo tenga presente quanto le fuere posible. En una palabra, no se entregue á sus empleos, sumergiéndose con el afecto en ellos, sino que sólo esté de prestado en ellos, quedando entre sus ocupaciones libre con la mente y con el corazon en Dios. De esta manera las obras esternas no le impedirán aquella soledad que es necesaria para la contemplacion; porque pasando de las fatigas esternas á la quietud interior, y del trato con los prójimos al trato con Dios, hallará dispuesto el corazon para levantarse y unirse á él. Todo esto con utilísima doctrina nos enseña San Lorenzo Justiniano ¹.

236. La segunda disposicion es un generoso desapego de todas las cosas terrenas, porque el amor de los bienes

¹ S. Laur. Just. lib. de cas. con. cap. 12.

caducos no puede hacer liga en nuestros corazones con el amor divino que en la contemplacion se enciende. Quando Dios manifestarse á Moisés en la zarza bajo la figura de las llamas ardientes, le mandó que se quitase los zapatos de los pies: *solve calceamenta de pedibus tuis*¹. Por estos zapatos viles se entienden los afectos bajos, con que nuestro corazon se sume y se ensucia en el lodo de los bienes terrenos. Y de estos apegos es menester que se suelte y desprenda el alma fervorosa que desea, como Moisés, ver en la contemplacion la grandeza de Dios. Por eso sabiamente nos advierte San Buenaventura, que los primeros pasos que da un contemplativo en el camino de la oracion, deben ser el pisar con pie magnánimo todas las cosas terrenas, y hacerse superior á todas con el afecto para que el espíritu libre y suelto se levante con el vuelo á Dios². Y en otra parte insinúa mas ardentemente á los contemplativos la necesidad que tienen de morir con sus afectos al mundo; para entrar con la contemplacion en las cosas eternas y divinas, y quedar dulcemente absortos en ellas. Y la razon de esto la da Hugo de San Victor, porque la persona no desprendida de la tierra y de sus bienes mezquinos, estará en la oracion con el cuerpo, pero andará vagueando por otras partes con el corazon, ni podrá jamás fijar la vista pura de la contemplacion á mirar y probar *cómodo suave es el Señor*.

237. La tercera disposicion es la pureza del corazon, y la limpieza de la conciencia, no solo de todo pecado grave, sino tambien de toda culpa ligera y falta voluntaria; porque así como cualquier pequeña mota que entre en los

¹ Exod. 3. 5.

² S. Bonav. 7. itin. ætern. itin. 3. dist. 2.

ojos basta para enturbiar la vista, de manera que no puedan ver con claridad los objetos, así toda mancha de culpa voluntariamente contraída es bastante para ofuscar los ojos de la mente, por lo cual no pueda ver en la contemplación las perfecciones divinas. Ya lo dijo Jesucristo, que para ver á Dios, ó sin velos en la otra vida, ó debajo del velo de la fe en la vida presente, es necesario tener el alma limpia y purificada de todo lunar de imperfección voluntaria: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*¹. Por eso debe el contemplativo velar con incesante cuidado sobre todas sus operaciones y sobre todos los movimientos de su corazón, para que no admita jamás advertidamente algún acto que pueda manchar su candor. Si la persona no se halla bien dispuesta, antes se ve manchada de muchas culpas advertidas, no sucede, dice San Bernardo, que vaya en busca del divino Esposo, porque no le son aún debidos sus dulces abrazos. Busque antes un médico espiritual, que aplique bálsamo á sus llagas.

238. La cuarta disposición debe ser la estirpación de los vicios y de las pasiones. Para subir á la contemplación no basta quitar los defectos, sino que es menester arrancar las raíces, que son las pasiones no domadas: y esto por dos razones. La primera, porque quedando estas atraídas en el corazón, no es posible que no produzcan frecuentemente malignos brotes de pecados y culpas, á lo menos ligeras. La segunda, porque las pasiones inmortificadas turban con sus interiores tumultos aquella paz serena, que es tan necesaria para la contemplación de las cosas divinas, y lo que es peor, son de grave peso al espíritu, lo tienen abajo, y le oprimen para que no pueda subir ligero á

¹ Matth. 5. 8.

Dios. Explicó esto maravillosamente en una conferencia espiritual el abad Isaac con la semejanza de una pluma, que de su naturaleza es ligera y aptísima para ser llevada á lo alto del soplo de un aire ténue; pero si estuviere manchada con algun poco de lodo, ó se hubiere hecho pesada con alguna gota de humor en que se hubiese embebido, pierde su ligereza natural y se queda inmoble sobre la tierra, incapaz de moverse aun á los impulsos de los vientos. —No de otra suerte, decia el Santo Abad, nuestro espíritu es fácil de su naturaleza á levantarse á Dios, y á levantar sobre las alas de la contemplacion vuelos sublimes hácia las cosas celestiales, sobrehumanas y divinas, pero con tal que no esté manchado de vicios, y agravado del peso de pasiones desarregladas.

239. De aquí se infiere la quinta disposicion, que es la continua mortificacion de su interior, porque no hay otro modo para abatir las inclinaciones perversas del apetito sensitivo, que sacudirle incesantemente con los golpes de una generosa mortificacion. Tenemos dentro de nosotros tantos enemigos, cuantas son nuestras desordenadas pasiones; y así como no se puede vencer en la batalla al enemigo sin una fuerte resistencia, así en esta guerra intestina que sentimos á pesar nuestro dentro de nosotros, no podremos alcanzar jamás la victoria de nuestros apetitos desarreglados sin la continua resistencia de actos contrarios que les den la muerte, ó á lo menos los sujeten á la razon. Por lo cual, prosigue diciendo el referido Isaac, que si queremos subir con oracion levantada sobre los cielos, nos es necesario pelear siempre con las armas de la mortificacion hasta conseguir la estirpacion de todas nuestras rebeldes pasiones.

240. Finalmente concluye sobre este propósito San Gregorio, que deseando alguno subir á lo alto de la contemplacion, examinése primero á sí mismo, si con el ejercicio de la mortificacion se ha adelantado tanto en la victoria de sus pasiones, que ha llegado á no querer mal alguno á los prójimos de quienes recibe grandes males, á no alegrarse demasidamente en la abundancia de los bienes, ni entristecerse por su falta, y hasta no sentir mas molestia en sus oraciones de los pensamientos importunos, hecho superior á todos con la victoria de todo ¹. Cuando se viere, pues, el hecho ya superior con la mortificacion á todas sus malas inclinaciones, entonces podrá esperar con algun fundamento el don de la contemplacion, y llegará tambien á poseerlo, si Dios le hubiere destinado para eso.

241. La sesta disposicion debe ser el desprecio de toda honra y gloria mundana. Toda pasion deben mortificar los contemplativos, porque todas son de impedimento al trato familiar con Dios: pero sobre todas las demas deben combatir y vencer la pasion de la vanagloria; porque *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*: Dios se retira de los soberbios, y los arroja de sí; y solo á los humildes da la gracia de la contemplacion. Por eso, haciendo reflexion San Gregorio sobre aquel testo del Exodo ², en que se refiere que Dios en el monte Sinaí apareció á Moisés en figura de un fuego que arrojaba grande humo, dice que Dios para los soberbios es humo que les ofusca los entendimientos para que no vean sus grandezas; y para los humildes es un fuego luminoso que les aclara el entendimiento para que vean y gocen de su hermosura y belleza. De aquí concluye

¹ S. Greg. 6. Moral. c. 17.

² Exodi, 19. 18.

que quien desea volar á lo alto de la contemplacion es menester que antes pise la gloria terrena, y arranque de su corazon todo deseo de ella ¹. Conforme á estos sentimientos afirma San Bernardo que será arrojado de la contemplacion como indigno cualquiera que, deseoso de la gloria temporal, buscare parecer bien á los ojos de otros ². El que desea, pues, acercarse á Dios por medio de la contemplacion y unirse estrechamente con él, desprecie con todas las fuerzas de su espíritu la honra mundana, abomínela y píselo: de otra suerte quedará burlado en sus esperanzas, y se verá obligado á decir lo que decia San Agustín llorando los años mal empleados de su vida pasada ³. — La hinchazon de mi vanidad me tenia lejos de Vos, oh Dios mio, y la altanería de mi espíritu vano me cerraba los ojos de la mente para no poderos mirar.

242. Todo esto que hasta ahora he dicho no es otra cosa, en sustancia, que lo que concordemente enseñan los doctores místicos, esto es, que á la contemplacion debe preceder la accion, y á la vida contemplativa la activa: ni con esto quieren significar otra cosa sino que de la ley ordinaria no llega la persona devota á contemplar las divinas grandezas, si antes con un incessante ejercicio de acciones mortificativas y laboriosas no haya compuesto el ánimo sobre la norma de la perfeccion cristiana.

243. La sétima disposicion es un incansable estudio de las oraciones vocales y mentales, y una continua presencia de Dios: porque estos son los escalones por los cuales

¹ S. Greg. 6. Moral. c. 17.

² S. Bern. vel alius de mod. ben. vivendi. ser. 53.

³ S. Aug. 7. confes. c. 1.

se sube á la cumbre alta de la celestial contemplacion. Con la meditacion comienza el alma á encenderse en amor: con la presencia de Dios va manteniendo aquel sagrado calor que se encendió en la meditacion: así que, volviendo tantas veces á calentarse y á encenderse en este santo fuego, descende al fin sobre ella el rayo de la contemplacion, que la hace arder toda en llamas de amor, hasta llegar á hacerla tal vez por la trasformacion la misma llama de amor. Mas para llegar aquí es menester una gran constancia en el ejercicio de la oracion. ¡Cuántos cansancios de cabeza, cuántos tédios, cuántas molestias, cuántos movimientos de enfado, cuántos desconsuelos y cuántos trabajos conviene sufrir! Dícese en el Génesis que Dios trabajó seis dias en la creación del universo, y despues al sétimo dia descansó. Así debemos nosotros trabajar larga y constantemente con las potencias en el uso frecuente de las meditaciones y oraciones vocales, y en la práctica devota de la divina presencia, para llegar despues un dia á descansar con Dios en el monte sublime de la contemplacion.

244. Fuera de estas disposiciones, que ciertamente son las principales, hay otras muchas, con las cuales el alma se hace idónea para recibir los luminosos influjos de la contemplacion. Pero á ninguna de estas, vuelvo yo á decir, ni aun á todas juntas es debido de justicia tan escelso don. Y por eso cuando la persona hubiere trabajado y padecido mucho, y se hubiere adelantado tambien mucho en el camino de la perfeccion, no deberá meterse en vanas pretensiones, sino quedarse indiferente en las manos de Dios contenta con él solo, y diciendo con humildad y resignacion: *Quod potuimus facere, fecimus: servi inuti-*

les sumus ¹. Advierta, empero, el director, que no es necesario que las dichas virtudes, aunque sean disposiciones á la contemplacion, deban hallarse en el alma en grado perfecto: pues el perfeccionarlas, como ya dije arriba, pertenece á la misma contemplacion. Sino que bastará que la persona procure con todas sus fuerzas conseguirlas, y que de hecho vaya aprovechando en ellas. Cuando Dios vea esto, no dejará de darle la contemplacion, si tuviere determinado de llevarla por este camino á la patria celestial.

CAPITULO XXII.

Se responde á algunas preguntas que pueden hacerse sobre la materia del presente tratado.

245. La primera pregunta es si los pasos de la divina contemplacion son breves ó duran mucho. Respondiendo que la contemplacion, segun la doctrina comun de los Santos Padres y de los teólogos místicos, suele ser breve. San Agustin, hablando de sí mismo, dice así:— Era arrebatado á tí, Dios mio, de tus bellezas; pero poco despues me veia desasido por el peso de mi cuerpo, y con grave dolor mio me restituia á mí mismo ². En otra parte vuelve á quejarse diciendo:— Me introducís, Señor, algunas veces en una dulzura tan desacostumbrada, que si llegase á su perfeccion no sé yo lo que seria de mí: solo sé que no seria aquel un deleite propio de esta miserable vida. ¿Pero qué? Presto vuelvo á caer en mi estado acostumbrado: y por la condicion mortal de esta

¹ Luc. 17. 10.

² S. Aug. Conf. l. 7. c. 17.

cuerpo estoy muy detenido para no tornar á descansar en Vos con el vuelo de la contemplacion ¹. San Gregorio abiertamente afirma que no puede nuestra mente resbaladiza estar largo tiempo fija en la contemplacion de las cosas divinas; y por eso la asemeja á un rayo de luz que improvisamente resplandece, pero luego se esconde ². Ricardo de San Victor dice que raros son aquellos que suben al monte de la contemplacion, mas raros aquellos que allí se detienen, y rarísimos los que allí habitan y descansan ³. Queriendo significar con esto que la contemplacion, es de pocos, y es breve. Casiano pronuncia absolutamente que no es posible que el hombre, mientras está cubierto de los despojos de la mortalidad, goce largamente de la divina contemplacion ⁴.

246. Adviértase, empero, que cuando los sagrados doctores dicen que la contemplacion es breve, hablan, como esplica Santo Tomás, de la contemplacion eminente que ha llegado ya á lo sumo; pero no hablan de algunos grados de contemplacion mas bajos, ni tampoco de la contemplacion tomada alternativamente en sus aumentos. Mas porque esta es una doctrina que supone otras noticias, remito su esplicacion al capítulo xxiv del siguiente tratado. Por ahora bástale saber al lector que la contemplacion, generalmente hablando, es de breve duracion.

247. La segunda pregunta: si puede darse en alguna contemplacion amor de Dios, sin algun conocimiento del mismo Dios, parece que no hay que dudar sobre este punto, pues siendo nuestra voluntad potencia ciega, no puede

¹ S. Aug. confes. l. 10. c. 40.

² S. Greg. Moral. l. 5. c. 23.

³ Ric. S. Vict. in. præp. ad cont. c. 76.

⁴ Cassian. col. 1. c. 13.

moverse hacia el objeto, si el entendimiento no se lo muestra antes con la luz de su conocimiento. Sin embargo, ha habido algunos teólogos místicos, los cuales han dicho, no solo que es posible, sino que de hecho sucede cosa tan portentosa, afirmando que en las contemplaciones mas altas y mas perfectas la voluntad ama á Dios sin conocerlo. De esta opinion fue San Buenaventura en el tratado de la mística teología, si acaso la tal obra fue parto de aquella gran mente, pues por esta y por alguna otra doctrina no bien fundada es sospechosa para con algunos. De este parecer fue Juan Gerson, aunque las razones que trae en prueba de su intento no son de mucho peso. El P. Alvarez de Paz¹, aunque no se empeña á mantener esta sentencia, defiende, sin embargo, fuertemente á aquellos que la llevan, promueve sus fundamentos, responde con empeño á las dificultades que se le oponen, y sobre todo se duele mucho de algunos teólogos escolásticos, que se burlan, como de simples, de aquellos contemplativos que dicen que aman sin conocer al objeto amado.

248. Con todo eso, digo que no es posible, ni aun por divina virtud, amar, ó en contemplacion, ó fuera de ella, cualquier objeto sin conocerlo. Este es el sentir de casi todos los teólogos escolásticos y místicos, insinuado de San Agustin², de San Gregorio, de San Bernardo, de San Anselmo y de Santo Tomás en la suma. Porque el amor tiene una dependencia esencial é indispensable del conocimiento de su objeto, segun el célebre dicho del mismo San Agustin, que *voluntas non potest ferri in incognitum*; que nuestra voluntad no puede ir con sus afectos á un objeto des-

¹ Alv. de Paz, tom. 3. l. 4. p. 3. c. 9.

² S. Aug. de Trin. l. 8. c. 4. et l. 9. c. 2.

conocido. Para entender esto, conviene saber que el objeto amado no es solamente término y blanco á que va dar la voluntad con sus afectos, sino que tambien es causa que mueve, necesariamente requerida para la produccion de los tales afectos. Pues ¿cómo podrá el objeto mover la voluntad, y moviéndola producir como su causa objetiva el amor, si no es conocido? Esto es un imposible. Responde á esto el P. Alvarez, que basta que haya precedido el conocimiento, aunque actualmente no se junte con el amor: Pues si esto es verdadero, replico yo, podrán nuestros ojos ver los objetos á oscuras, porque bastará para verlos que la luz haya precedido. La paridad tiene toda su fuerza, porque así como los ojos se mueven á formar la vista del objeto alumbrado, así se mueve nuestra voluntad á producir su amor del objeto conocido. No admitirá ciertamente una ilacion tan falsa el citado autor, y por eso será preciso decir que, así como no basta para la vista de nuestros ojos que haya precedido la luz, así no basta para el amor de nuestra voluntad que haya precedido el conocimiento. Responde Juan Gerson que Dios puede con su omnipotencia suplir las veces del entendimiento y la impotencia de la voluntad, con producir por sí solo el amor santo, infundirlo y conservarlo en la voluntad del contemplativo. Pero ¿quién no ve cuán falso sea esto? Porque el amor que experimenta el alma en la contemplacion es acto vital; y es de esencia de tales actos, como dicen los filósofos, el ser producidos de la potencia y ser recibidos en ella: de otra suerte no se podrá decir que ella vive por los tales actos. Esplico esto con una semejanza. Si nosotros atásemos al sarmiento de una cepa un racimo de uvas que no habia producido, ¿se podria decir con verdad que eran uvas de aquella cepa?

Cierto es que no. Podria solamente decirse que las uvas habian sido pegadas á aquella cepa. Así Dios, si infundiera en la voluntad del contemplativo un acto de amor que ella no habia producido, no podria llamarse amor de la tal voluntad, sino solamente amor pegado y asido ó unido á la voluntad.

249. A este propósito observo que cuando nosotros usamos esos términos contemplacion infusa ó pasiva, no entendemos significar que Dios produce actos de conocimiento y de amor, y los infunde en el entendimiento y en la voluntad, como se infunde el agua ó el vino en el vaso; porque tales conocimientos y amores, á mas que no serian libres y meritorios, tampoco serian propiamente actos de nuestras potencias. Pretendemos solo decir que Dios infunde en nuestra mente la luz dependientemente, de la cual produce nuestro entendimiento aquel conocimiento espiritual, que es la vista simple de las verdades divinas. Infunde tambien ciertas mociones interiores que despiertan la voluntad y la hacen poderosa para producir ciertos actos fervientes y suaves de amor: así que toda la infusion de la contemplacion no está en los actos contemplativos que no son infusos, mas éngendrados por nosotros, sino que está en las causas que concurren á la produccion de los tales actos. Ni es menester culpar en esto á las personas devotas, cuando dicen que hallándose en alta contemplacion no les parece que producen las inteligencias y los afectos, sino que solamente los reciben; porque esto proviene de la gran dulzura y facilidad con que producen sus actos, por cuya causa obran, y no les parece que obran. En este sentido se deben tomar tambien aquellas otras frases místicas con que decimos que en algunos

trechos ó pasos de oracion el alma *passivè se habet, ò patitur divina*, y otras semejantes. Todo esto se debe siempre entender en orden á las causas, y no á los actos de la divina contemplacion.

250. Pero demos el caso que pudiese nuestra voluntad amar á Dios á ciegas, sin tener de él ni el menor conocimiento; yo no entiendo qué perfeccion de la contemplacion seria esta. Cierto es que la contemplacion de los bienaventurados es sin comparacion mas perfecta que la nuestra; y sin embargo, aquellas almas felices no aman jamás á Dios sin conocerle. Las mismas llamas de amor en que arden los serafines del cielo, jamás están sin la luz del conocimiento, antes de este toman fuerza y vigor sus ardores. ¿Qué mas? El mismo Dios no podria amar á un objeto, si no lo conociese. ¿Cómo, pues, ha de ser perfeccion de la tierra amar á ojos cerrados, si es perfeccion grande del cielo amar á ojos abiertos? De no poder ver nosotros descubiertamente el rostro de Dios, proviene el desmayo de nuestros afectos: y despues de eso, de no verle ni aun trasparente debajo de los velos de la fe, ¿habrá de nacer el ardor de nuestros amores? No es fácil que ninguno se lo persuada. Y la razon de esto es, porque el conocimiento es la causa próxima del amor y como el cibo de este fuego: ni es posible que con la ausencia y alejamiento de la causa haya de crecer la perfeccion del efecto. ¿Quién diria jamás que con apartar el fuego haya de crecer el calor en un leño que está ya cerca de quemarse? ¿Que con esconderse el sol haya de crecer el calor en el aire que ya comienza á entibiarse? Ninguno ciertamente; porque el fuego es la causa del tal calor en el leño, y el sol del calor del aire. ¿Cómo, pues, será posible que con

alejarse del alma el conocimiento de Dios, se haya de avivar el fuego del santo amor; del cual el mismo conocimiento es la causa?

251. Responde á esto el P. Alvarez; que de la debilidad del alma nace que á veces ame sin conocer; porque siendo limitadas sus fuerzas, deja de conocer para emplearse toda en amar, como sucede en el éxtasis, en el cual el alma abandona los sentidos por estar toda atenta á las operaciones del espíritu. Luego, replico yo, si los ojos son débiles, será menester quitarles toda la luz, y dejarlos en espesas tinieblas para que puedan ver. Luego si el fuego es flaco, convendrá quitarle todo cebo y todo pasto para que pueda quemar mejor. ¿Quién no ve que estas son consecuencias falsas? Porque una causa débil en producir sus efectos, no puede venir jamás á ser fuerte con quitarle aquellas cosas que la hacen, ó mas dispuesta, ó mas robusta para obrar. De donde se sigue, que siendo el conocimiento de Dios la única cosa que puede hacer á nuestra voluntad vigorosa para amar á aquel sumo bien, no puede ser jamás verdadero que la sustraccion de este la haya de hacer mas poderosa para amarle. La paridad del éxtasis nada prueba; porque nuestros sentidos, turbando la atencion de la mente, son de impedimento á la contemplacion: por lo cual conviene que tal vez se cierran para que el alma esté toda en Dios. Pero el conocimiento de Dios no es de estorbo alguno al amor del mismo Dios; antes le da vigor, lo enciende, y lo hace mas serviente, como causa esencial del mismo; y por eso no puede ser jamás espediente que se retire el conocimiento para que el amor se avive.

252. Pero vamos á tocar el fondo de esta dificultad.

El motivo principal que induce á algunos doctores místicos á admitir un amor tan portentoso, es la esperiencia de sí mismos, ó de otros contemplativos, los cuales aseradamente afirman que en ciertos encendimientos de espíritu aman grandemente á Dios sin conocerlo nada; antes dicen que esto les sucede á veces de improvisop por medio de ciertos toques interiores, mientras ni aun piensan en Dios. Mas á todo esto me parece á mí que se puede fácilmente responder sin sacar al campo nuevas doctrinas, diciendo que estos tales tienen en sus sublimes contemplaciones verdadero conocimiento de Dios; pero es tan espiritual, tan delicado y tan puro, que no lo advierten, y por eso no se acuerdan ni saben decirlo. ¿Cuántas veces sucede lo mismo en los mismos actos sensibles y groseros del cuerpo? ¿Cuántos pasos damos nosotros desde la mañana hasta la noche? ¿Cuántos movimientos con el cuerpo y con los miembros todos libres y voluntarios, de los cuales, por falta de reflexion, no nos acordamos, y preguntados no sabemos decirlos? Toma un diestro músico su cítara, y tocando discurre, y discuriendo toca. Es cierto que todo movimiento de su mano con que toca las cuerdas, es conforme á las notas, y por eso es necesario que en el acto en que habla y toca, conozca aquellas notas á las cuales se conforma con el movimiento de sus dedos. Y sin embargo, este conocimiento es tan ténue, que el mismo no advierte que lo tiene, y preguntado responde que toca, y toca arregladamente, sin hacer reflexion á las reglas de aquel son ó tocata. Ahora, si esto sucede en los actos groseros y materiales de nuestro cuerpo, ¿cuánto mas debe suceder en ciertos conocimientos espiritualísimos y purísimos que se reciben en algunas contemplacio-

nes, de suerte que el alma, teniéndolos, no advierta que los tiene? Y tanto mas que el alma en las tales contemplaciones está tan fija con la mente y tan absorta con los afectos en Dios, que no está capaz de hacer reflexion sobre sus actos. Por lo cual no es maravilla, si volviendo en sí la persona despues de aquel raptó, no se acuerde de haber tenido algun conocimiento de Dios, aunque en la realidad lo haya tenido puro y simple. Yo creo constantemente que la cosa pasa así, como esplicaré mas largamente en el tratado siguiente, en ocasion que habré de hablar de ciertos grados de contemplacion particulares. Pues si las tales esperiencias de personas contemplativas pueden con fundamento declararse de esta manera, ¿para qué se ha de admitir un amor desnudo de todo conocimiento, que de los escolásticos es mirado, no digo como un portento, sino como un mónstruo introducido en el órden de la gracia, que no se puede mirar sin asombro? .

233. La tercera pregunta es si en la contemplacion se puede mas amar que conocer, y conocer mas que amar. En cuanto á la segunda parte no puede haber duda que pueda el entendimiento conocer mas y la voluntad amar menos; porque el amor es libre: y así como puede la voluntad, conocido el mérito del objeto, no amarlo de modo alguno, así puede amarlo menos de lo que merece. Alguna dificultad puede haber en la primera parte, pues algunos autores han querido, que por la dependencia que tiene nuestra voluntad del entendimiento, no pueda amar mas intensamente al objeto de lo que el entendimiento aprende. Pero lo contrario enseña espresamente el doctor angelico, porque aunque para amar á un objeto se requiere como condicion indispensable algun conocimiento que

muestre á la voluntad su amabilidad, como he probado en el número pasado; pero presupuesta la tal noticia, puede la voluntad amarlo con mayor perfeccion de lo que el entendimiento lo conoce. Y da el santo doctor la razon, porque el entendimiento no conoce el objeto en sí mismo, sino solo en las especies intelectuales que se lo representan; pero la voluntad lo ama en sí mismo. Por lo cual, proporcionándose á su mérito, puede ser en el amar mas ferviente de lo que el entendimiento es resplandeciente y luminoso en entenderlo. Trae tambien la semejanza de quien se dé al estudio de alguna ciencia y en especie de la retórica: Tiene este un conocimiento muy imperfecto y confuso de la tal ciencia, porque no sabe de ella otra cosa sino que enseña el modo de persuadir: y con todo eso la ama con grande ardor, pues para adquirirla trabaja incesantemente, y se seca el cerebro sobre los libros dia y noche ¹. Lo mismo, concluye el Santo, se ha de decir del amor de Dios. Y en efecto, habiendo entrado el alma en la luminosa oscuridad de la mística teología, tiene de Dios un conocimiento alto, sí, pero muy general y confuso; pero sin embargo, resulta de ese un amor ferventísimo; pues dentro de aquellas resplandecientes tinieblas se forma la union transformativa de amor. Así ciertos toques sustanciales que da Dios á ciertas almas queridas, aunque no sean sin algun conocimiento de Dios, pero lo gustan y perciben su sabor de una manera, que cualquier conocimiento no habria podido jamás representárselo. Antes resulta de esos una muy particular y sabrosa noticia del mismo Dios, que las enciende en un amor mas ardiente, como lo veremos mejor en su lugar.

¹ S. Thom. 1. 2. q. 27. art. 2. ad 2.

254. La cuarta cuestion y pregunta es si hay grado de tan alta contemplacion, que en ella pierda el alma la libertad de amar. Para inteligencia de lo que se dirá, conviene advertir que aquí no se habla de ciertas contemplaciones inferiores, en las cuales no puede haber duda de que el alma ama con plena libertad, porque así como es indiferente y libre el juicio que ella forma de Dios en las tales oraciones, así debe ser libre el amor con que dulcemente se va á él. Se habla solo de ciertas contemplaciones altísimas de éxtasis y de raptos, en los cuales el conocimiento que tiene el alma de las cosas divinas, no es libre, quiero decir, que no lo tiene por su eleccion, sino que le viene infundido de Dios; y por medio de él está tan fuertemente fija en las perfecciones divinas, que no puede divertirse á otro objeto. El punto, pues, de la dificultad consiste en esto: si con esta necesidad de conocer el amor que se sigue sea producido de la voluntad con libertad y mérito, puesto que la voluntad al mismo tiempo es fuertemente provocada á amar por una suavísima mocion. Movi6 esta duda Santa Teresa en la contemplacion de los Cánticos, capítulo 6, diciendo:—Pero puede nacer una duda: si, estando (el alma) tan fuera de sí, y tan absorta que parece no pueda obrar cosa alguna por ejercicio de las potencias, ¿cómo puede merecer? Despues inmediatamente responde que de otra parte parece que no sea posible que le haga Dios favor tan grande porque pierda tiempo, y no adquiera cosa alguna, mereciendo en aquello: esto no es de creer. Esta es una muy buena razon estrínseca para persuadir que en estas altísimas uniones debe ser el amor libre y meritorio. De otra suerte, ¿de qué serviria el tener largo tiempo al alma así atada y ceñida? Mejor seria para ella el

ser dejada en su libertad, que podria entonces con algun acto de caridad meritorio grangearse una eterna felicidad. Si bien aun antes de proponer esta duda, ya la habia decidido la santa maestra con una conclusion dogmática y magistral, diciendo así:—Bien es verdad que ni aun para el amor se halla desvelada; pero feliz y venturosa embriaguez que hace que el Esposo supla aquello que el alma no puede, que es el dar un maravilloso orden, á fin de que estando muertas y adormecidas todas las potencias, quede vivo el amor, y que sin entender cómo obra, ordene el Señor que obre tan maravillosamente que quede hecha una misma cosa con el mismo Señor del amor, que es Dios, con una pureza grande, porque no hay quien la turbe, ni sentidos, ni entendimiento, ni memoria, sino sola la voluntad es la que atiende y obra con el amor, y merece el libre albedrío. Es cosa digna de reflexión, que una santa tan humilde, tan modesta, tan aguda y tan circunspecta en hablar de materias doctrinales, tratándose de la libertad y del mérito que retiene el alma en estas uniones estáticas, hable tan resueltamente, diciendo: Y merece el libre albedrío. Y mas admiracion me causa, que siendo ella amantísima de las letras y de los letrados, se ponga á reprender algunos de ellos que no admitian esa libertad.—No como algunos letrados (prosigue), á los cuales no guia el Señor por este camino de oracion, antes ni aun saben tales principios, queriendo ellos encaminar todas las cosas por la sola y demasiada razon, y tan á la medida de sus entendimientos, que no parece sino que así sus letras hayan de comprender todas las grandezas de Dios. Tanto apretaba á la Santa el tener firme é inconcusa la libertad y el mérito en los actos contemplativos, aunque eminentes.

255. La razon teológica de esto es, porque no obstante la fuerza que Dios hace al entendimiento en el raptó, y no obstante la necesidad con que está obligado á estar fijo en el objeto, sin embargo, entretanto la voluntad, dueña de sus actos y de sus afectos, absolutamente hablando, puede no amar, y esto basta para que amando ella, no solo sea santo, sino libre y meritorio el amor. Entonces el conocimiento que tiene la mente fija en Dios quitaria la libertad á los actos de amor, cuando tuviese tan fuertes atractivos que arrebatasen irresistiblemente la voluntad á amar tan hermoso objeto, como sucede en la vision beatifica. Pero esto no sucede jamás en la contemplacion de cualquier éxtasis ó raptó, porque en las tales oraciones el conocimiento no es intuitivo: no ve á Dios en sí mismo, ni descubre evidentemente el mérito que él tiene de ser amado de nosotros, sino que es solamente abstractivo, y lo mira solo en el espejo de alguna especie inteligible. Fuera de que tambien el dicho conocimiento, por mas que sea ilustrado de los dones del Espiritu Santo, en sustancia es un acto verdadero de fe, que entre su claridad y resplandores, esconde oscuridad y tinieblas; así que no puede tener tanta fuerza de arrebatar la voluntad á Dios, que no le quede á la voluntad poder bastante para resistir: de donde se sigue que el alma amando al sumo bien le ama libremente, no necesitada, sino convidada de sus dulces atractivos.

256. Ni es menester reprender á los contemplativos cuando dicen que, hallándose en el acto de sus uniones transformados en Dios, no pueden hacer menos que amarle. Porque no todos tienen la mente perspicaz de Santa Teresa, que sepan divisar en sus actos unitivos el libre albedrío y el mérito. Este su modo de hablar no significa otra

cosa sino que cuando se han acercado á Dios por medio de la luz contemplativa, se sienten así del objeto presente amabilísimo, como de las suavísimas mociones interiores, tan fuertemente provocados á amarlo, que no podrian, sin mucha dificultad y repugnancia, suspender el tal amor. Mas esto á lo mas muestra que en tal caso hay una impotencia moral para no amar un tan grande bien, pero no una impotencia física; porque no obstante las tales dificultades, puede absolutamente la voluntad, valiéndose de todas sus fuerzas, no amarlo. Y esto basta para que su amor tenga la bella prerogativa de ser libre y meritorio.

257. La quinta cuestion es si el que goza de la divina contemplacion sea cierto de estar en gracia de Dios: se funda esta duda en las doctrinas espuestas en los capítulos pasados, en los cuales dijimos que á la contemplacion debe concurrir el hábito de la caridad, el cual, segun las diversas opiniones de los teólogos, ó es la misma gracia santificante, ó ciertamente no va jamás separada de ella. A mas de esto deben cooperar los dones del Espiritu Santo, que son inseparables de la dicha gracia. Pero antes de responder á esta cuestion, supongo aquella verdad de fe, que ninguno en la presente vida puede saber de cierto, si á los ojos del Señor es digno de amor ó de odio, y por consiguiente, si se halla en gracia de Dios ó en su desgracia: *Nescit homo, utrum odio, vel amore dignus sit*¹. Pero todo esto se entiende con la limitacion, que lo uno ó lo otro no sea revelado de Dios; porque sobreviniendo la divina revelacion, cesa toda incertidumbre y toda duda, y estamos seguros ó de poseer el tesoro de la gracia, ó de

¹ Eocl. 9. 1.

estar privados de ella. Supuesto esto, distingo dos especies de contemplaciones: una perfecta, que consiste en la union mística y frutiva de amor: la otra menos perfecta, que consiste en otras contemplaciones inferiores, que no llegan á este grado alto de union. Y digo que quien posee estas segundas contemplaciones no está cierto de hallarse en gracia de Dios; porque como dice el P. Alvarez de Paz¹, no puede él saber de cierto que las tales contemplaciones no provengan de alguna gracia gratis data, que podria juntarse muy bien con la culpa mortal. Porque las tales contemplaciones se forman por medio de una luz infusa, que muestra á la mente de quien ora á Dios presente y fija en él una simple vista; pero todo esto lo puede hacer la sabiduría en cuanto es gracia gratis data y no don. A mas de esto, es verdad que las tales contemplaciones traen consigo un afecto dulce y deleitable; pero podria suceder el caso en que este naciese, ó de la naturaleza ó del demonio, que con arte maligna despertase en el apetito las tales dulzuras. De donde se infiere que no hay seguridad de que las dichas contemplaciones tengan el origen del hábito infuso de la caridad y de los dones del Espíritu Santo, y por consiguiente, que el sugeto que las recibe posea la preciosísima joya de la gracia santificante.

258. Digo en segundo lugar, que si el contemplativo goza actualmente de la union mística y trasformativa de amor, debe estar cierto de hallarse en gracia de Dios. El P. Felipe de la Santísima Trinidad dice que esta opinion es comun entre los doctores místicos, porque un estado tan sublime pide que Dios revele al alma su esposa la amis-

¹ Alv. de Paz, 3. tom. lib. 5. p. 2. c. 4.

tad que hay entre los dos. Antes creo que por eso sea revelacion la misma union mística, porque el alma elevada á esta altísima contemplacion, tiene conocimiento sobrenatural evidente de que ella está unida á Dios, y que Dios está unido á ella por amor. Dije evidente, porque el tal conocimiento es experimental, pues el alma por medio de un íntimo toque siente á Dios, siente su amor, y le gusta con un sabor del Paraiso: de aquella manera puntualmente, que quien come miel siente su dulzura, ni puede dudar de que la tiene en su boca. Lo cual es tan verdadero, que despues de la union, como dice Santa Teresa y nosotros veremos en su lugar, queda impresa en el alma una certeza indeleble de que ella estuvo con Dios y Dios con ella, señal clara de que fue evidente la tal noticia. Pues si el alma está cierta de que Dios está unido con ella con una union de amor, está tambien cierta de que ella le es agradable y vive en su gracia, y la misma union es una especie de verdadera revelacion, con que el mismo Dios prácticamente le notifica y asegura de su amistad.

259. Añade San Lorenzo Justiniano que ella está tambien segura de su eterna salud. Entiéndase, empero, que toda esta seguridad está fundada en alguna revelacion que el alma recibe de su salvacion.

260. Pero se ha de advertir que todo esto sucede mientras el alma está unida á Dios con perfecta caridad, debiendo verificarse entonces el dicho del Apostol San Juan, que *perfecta charitas foras mittit timorem*¹. Por lo demas, permite Dios en otros tiempos que ella entre en temor y duda de sus esperiencias y revelaciones, ó que se olvide de

¹ Joan. 4. 18.

ellas, para que obre con temor y temblor el negocio grande de su eterna salud. Así, uniendo el Señor con admirable engaste el amor con el temor; con el uno tiene el alma humilde y baja, y con el otro la levanta á sus dulces abrazos.

261. La sesta pregunta es si las ciencias, mayormente las sagradas, sean de impedimento para la contemplacion. Respondo que no, antes que le son de ayuda, porque enseña Santo Tomás que las ciencias aumentan en quien las posee la devocion, con tal empero que con humildad se refieran al autor de todo bien, que es Dios. Da el Santo esta limitacion á su dicho, porque la humildad es á toda persona, ya sea rústica ó culta, ya ignorante ó docta, la disposicion mas importante que cualquier otra para recibir de Dios cualquier don celestial. Rues las ciencias pueden ayudar al aumento de la devocion, podrán tambien dar la mano para la consecucion de la contemplacion, ya que esta toma su origen de aquella. Santa Teresa refiere de sí en la historia de su vida, que nutria en su corazon ardentísimos deseos de que los letrados se diesen al estudio de la oracion, porque habia visto por la esperiencia cuán dispuestos estaban para hacer grandes progresos en ella; y afirma haber conocido algunos que en breve tiempo habian subido á grados de muy elevada contemplacion. De aquí se echa de ver la arrogancia de Miguel Molinos, que tuvo atrevimiento de afirmar que los teólogos están menos dispuestos que las personas simples y rústicas para recibir la divina contemplacion; y para probar su intento, en lugar de razones alega cuatro falsedades calumniosas á una clase de personas dignas de toda estimacion por su saber, y de ordinario tambien por la integridad de su vida.

262. La sétima cuestion es si la perfeccion consiste en la contemplacion, ó á lo menos, si esta es medio necesario para conseguirla. A la primera parte de la cuestion respondo que no, porque, como dice muy bien Santo Tomás, la perfeccion cristiana consiste en la caridad que nos une á Dios, nuestro último fin. A lo mas se podria decir que en la contemplacion de algun modo se incluye la perfeccion cristiana, en cuanto ella encierra en si el amor divino, ó como su parte esencial, ó como propiedad suya. Pero todo esto se puede decir tambien de la meditacion; pues en ella se ejercitan tambien actos de caridad, y tal vez mas robustos y mas perfectos, aunque menos suaves.

263. A la segunda parte de la cuestion respondo que ni tampoco es ella medio necesario para conseguir nuestra perfeccion, porque la caridad, en que consiste la perfeccion, se puede adquirir tambien por medio de la meditacion, y aun por medio de solos ruegos cotidianos, humildes y confiados, á los cuales Dios ha ligado la concesion de todas las gracias: *Petite et accipietis*. Lo cual es aun mas verdadero en las personas rudas, que por debilidad de mente y de discurso no son capaces de practicar una rigurosa meditacion. ¡Pobres de nosotros, si solo los contemplativos poseyesen la joya preciosísima de la caridad! Pocos amantes tuviera Dios en su Iglesia. La perfeccion, como ya dije otra vez, debe ser adquirible de todos, porque á todos es aconsejada de Dios. Y por eso los medios necesarios para conseguirla deben ser aquellos que todos pueden practicar. Pero no es tal la contemplacion, de la cual todos uniformemente dicen que es don gratuito, que Dios lo concede sin ley alguna á quien quiere, cuando quiere, cuanto quiere, y como quiere; y que nadie con

ningun esfuerzo de espíritu puede conseguirla, mientras vive en esta carne mortal. Luego no es ella medio necesario, sino solamente suficiente para adquirir la perfeccion, como muestran en efecto tantos y tantas que no hicieron vida contemplativa, y sin embargo fueron puestos en el catálogo de los santos, que ahora veneramos sobre los altares. aspire, pues, cada uno á su perfeccion por aquellos medios que Dios le ha dado, ó estos sean la contemplacion ó la meditacion, ó la oracion de fervorosos é incesantes ruegos y plegarias; y esté seguro que valiéndose bien de los tales medios, todos poderosos para conseguir su intento, llegará á poseer el tesoro inestimable de la divina caridad en la cual se contiene tambien el alto tesoro de perfeccion cristiana.

264. La octava cuestion es cuál sea la mas perfecta de las tres vidas: contemplativa, activa y mista. Para que sea bien entendida la resolucion de esta duda, es preciso dar antes algunas noticias. Así como son muchas las mansiones ó moradas de la celestial Jerusalem, conforme el dicho del Salvador: *In domo Patris mei mansiones multae sunt*¹, así es menester decir que son muchos los caminos que llevan á aquellas bienaventuradas moradas. Estos en sustancia no son otra cosa que varios ó diversos institutos ó tenores de vida, todos virtuosos y todos santos, por los cuales caminando derechamente se llega con seguridad á alguna de aquellas celestiales mansiones. Los Santos Padres reducen todas estas diversas formas ó maneras de vida á tres clases, que llaman vida contemplativa, vida activa y vida mista. Así las llamó San Agustin en aquella su céle-

¹ Joan. 14. 2.

bre division:— *Ex tribus vero illis vitæ generibus, otioso, actuoso, et ex utroque composito*¹. Así las llamaron San Gregorio, San Bernardo, Santo Tomás, San Buenaventura y todos los otros doctores místicos.

265. La vida activa es aquella que está toda empleada en el ejercicio de las virtudes morales y en las obras estereiores de caridad corporal y espiritual de los prójimos. En primer lugar, pertenece á esta especie de vida el ejercicio de las santas virtudes con que el alma se purga, se limpia, se atavía y adorna, y se dispone para recibir la contemplacion celestial. Así lo dice San Agustin. En segundo lugar, pertenecen á este tenor de vida las obras esternas de caridad que miran al cuerpo, como hacer limosnas, servir á los enfermos, visitar á los encarcelados, sepultar los difuntos; y aquellas tambien que tocan al alma, como el enseñar, el predicar, el confesar, el redimir cautivos, reconciliar las personas discordes y otras semejantes. Lo dice San Bernardo.

266. La vida contemplativa es aquella que, separada de los cuidados del siglo y de las ocupaciones estereiores, está dedicada enteramente á la contemplacion de las cosas divinas. Dije que está dedicada, porque la vida contemplativa, como dice el Angélico, no es aquella que actualmente contempla, sino aquella que con medios convenientes está ordenada á la divina contemplacion². Estas dos vidas se hallan espresadas debajo de varios símbolos en las sagradas letras. En el Viejo Testamento se nos representan en Lia y Raquel. En Lia, legañosa, pero fecunda de hijos, se figura la vida activa, la cual, débil é imperfecta en los

¹ S. August. de civit. 1. 19. c. 19.

² Thom. 2. 2. q. 81. art. 1. ad 5.

ojos de la mente, no puede fijar la vista en las grandezas de Dios, pero es fecunda de santas obras exteriores. En Raquel, de ojos limpios y de hermoso aspecto, pero infecunda y estéril, se espresa la vida contemplativa, que fija en Dios la vista pura; y es hermosa por los muchos resplandores que la ilustran y adornan; se hace desear de las almas devotas mas que Raquel de Jacob por años enteros, ni se deja poseer sino despues de largas fatigas y grandes trabajos; pero sin embargo, es estéril de obras exteriores á beneficio de los prójimos.

267. Pero mas claramente en el Nuevo Testamento están simbolizadas las dichas dos vidas por Marta y Maria Magdalena. En Marta, toda solícita en cumplir con las faenas domésticas para servicio del Redentor, viene significada la vida activa, toda empleada en servir con actos caritativos á Jesucristo en los prójimos. En Magdalena, inmóvil y quieta á los pies de Cristo, y toda atenta á oír y á apacentarse de sus dulces palabras, viene simbolizada la vida contemplativa que solo en Dios halla su quietud; su pasto y su descanso.

268. La vida mista participa de la vida activa y de la contemplativa, porque de la contemplacion pasa á las acciones exteriores de caridad, y de las acciones torna á gozar de Dios en la quietud de la contéplacion.

269. Presupuestas, pues, estas noticias necesarias, respondo ahora á la pregunta y digo que si la vida contemplativa se confronta con la vida activa, es seguramente aquella mas perfecta que esta; porque lo dijo el mismo Jesucristo por su propia boca¹. María, abrazan-

¹ Luc. 10. 42.

do la contemplacion, ha escogido la mejor parte. Y dió la razon el mismo Salvador, porque ella se habia aplicado á aquella parte que jamás le seria quitada, cuando la vida activa se acaba con el fin de nuestra vida. La vida contemplativa no tiene jamás fin: aquí comienza, y despues se perfecciona en la patria celestial. Sí, pero una y otra vida, contemplativa y activa, tomada cada una de por sí, se comparan con la vida mista, digo que esta es mas perfecta que cualquiera de las otras dos: porque contiene la perfeccion de ambas. Esta es la sentencia de Santo Tomás¹. Mejor es repartir á otros por medio de obras exteriores los frutos de la contemplacion, que gozar de ellos para sí solo. Este es el sentir de San Bernardo². Resplandecer con la doctrina y no arder es cosa vana; arder en las llamas de la contemplacion y no difundir fuera de sí la luz, es poco; pero arder en la contemplacion y comunicar á otros la luz de su interior fuego, esto es lo perfecto. San Buenaventura concuerda con San Bernardo, y espone su parecer con las palabras del mismo Santo³.—La vida activa es buena, la contemplativa es mejor; pero la mista es la óptima y mas perfecta. Ni se oponen estos santos doctores á las palabras arriba citadas del Redentor, en las cuales llama óptima á la vida contemplativa; porque allí habla de ella en comparacion á la vida activa de Marta que es buena. Pero esto no impide que pueda haber otra vida, que comparada con ambas vidas, separadas una de otra, sea mas perfecta que cada una de ellas. Si despues deseara saber el lector qué reglas se deban guardar en esta vida mista pa-

¹ S. Thom. 2. 2. q. 188. art. 6.

² S. Bern. ser. de S. Joan.

³ S. Bonav. lib. 4. in pharetra.

ra pasar de la contemplacion á la accion, diré en pocas palabras que esto se debe hacer siempre que lo pida el propio empleo ó instituto, ó la obediencia de quien preside, ó la caridad de los prójimos, ó las inspiraciones interiores que Dios infunde en el corazon.

270. Finalmente se advierta que todo esto que he dicho es verdadero, si las dichas tres vidas se consideran en sus especies; pero no es verdadero si se consideran en los individuos. Porque en las personas particulares aquella vida es absolutamente mas perfecta, que se ejercita con mas perfecta caridad, como dice el citado Angélico.

TRATADO III.

En el cual se trata en particular de aquellos grados de contemplacion infusa y sobrenatural que proceden de conocimientos indistintos.

INTRODUCCION.

1. En el tratado antecedente hemos hablado de la contemplacion sobrenatural é infusa en términos generales, mostrando cuáles sean sus principios, sus propiedades y sus efectos. Pero de poco serviria al director esta noticia general si no supiese discernir en particular aquellos grados de contemplacion á que han sido levantadas de Dios las almas que él dirige y gobierna. Porque sucede aquí lo que suele acaecer en todas las artes liberales y mecánicas: que al que comienza, al que prosigue y al que ha llegado á ser perfecto en la facultad, se da igualmente el nombre de profesor del arte: pero hay unas reglas que se prescriben á los que van aprendiendo, y otras que se dan á los que han llegado á la perfeccion del mismo arte. Así, aunque pueda llamarse absolutamente contemplativo cual-

quiera que ha llegado ya á algun grado de contemplacion infusa, pero unos son los documentos que se han de prescribir al que está en los primeros grados, otros al que ha pasado á grados mas adelantados, y otros diferentes al que ha llegado á los últimos grados de la divina contemplacion. Mas ¿cómo podria prescribir el director estos diversos reglamentos si no supiese distinguir la diversidad que pasa entre uno y otro grado de contemplacion á que han sido sublimados sus penitentes? Luego es muy necesario que á las noticias que de la contemplacion en general hemos dado en el tratado pasado, anadamos otras particulares, por las cuales se pueda discernir un grado de contemplacion de otro; y que al mismo tiempo insinuemos en cada grado algunas advertencias propias de él, con las cuales sepa el director defender oportunamente á sus penitentes de aquellos engaños é ilusiones que podrian ocurrir, y sepa tambien dirigirlos para recibir de Dios con fruto los tales favores.

2. Los grados de contemplacion, segun San Buenaventura, no son otra cosa que algunos progresos ó adelantamientos de conocimiento espiritual y de un cierto amor sabroso en contemplar las grandezas divinas, en cuanto estas son al entendimiento objeto de verdad, y á la voluntad objeto de suma bondad¹. Así que, creciendo la persona devota en el conocimiento y en el amor de las cosas divinas, se levanta á mas alto grado de sobrenatural contemplacion. Y porque la criatura racional puede crecer siempre mas al infinito en el conocimiento y en el amor de Dios, se sigue que son infinitos los grados de contempla-

¹ Véase tambien San Buenaventura de la obra citada en el cap. 1.

² S. Bonav. de 7. itin. eter. itin. 2. dist. 5. art. 1. donde se trata

cion á que puede ser sublimada. Con todo, este suelen los místicos restringirlos á algunos determinados grados, que fueron experimentados de los santos y de los doctores, y están expresados en sus libros. Y estos puntualmente serán aquellos que nosotros espondremos en los siguientes capítulos.

3. Mas para entender el método que tendremos en la esposicion de esta materia, conviene saber que los grados de contemplacion unos son claros y distintos, como v. gr., las visiones, las locuciones, las revelaciones, en los cuales se entienden claramente en particular las verdades que Dios manifiesta, y se ven distintamente los objetos presentes: y otros son indistintos, que nos ponen en una cierta oscuridad luminosa, y consisten en actos de fe acerca de las cosas divinas, pero aclarados de los dones de la sabiduría y del entendimiento, por los cuales el alma se acerca á Dios; y si la contemplacion es perfecta, se une místicamente con él. Y por eso para proceder ordenadamente, separaré estos grados de aquellos; de éstos hablaré en el presente tratado y de aquellos en el siguiente. Esta separacion me parece á mí convenientísima, porque los grados de contemplacion indistinta son puntualmente como las gradas de una escalera, que de la una se sube á la otra. Y aunque Dios puede levantar á una alma, y alguna vez la levanta de hecho al grado superior sin que haya pasado por el inferior; siendo dueño de sus dones, con todo eso, las mas veces no suele practicar estos levantamientos fuera de tiempo. Y por eso me parece bien ponerlos todos juntos con aquel orden que tienen entre sí, comenzando del infimo hasta el supremo; con lo cual vea el director la contemplacion y la dependencia que tienen

unos grados con los otros, y los adelantamientos que puede hacer el alma caminando ordenadamente por ellos. Al contrario, los grados de contemplacion distinta no tienen conexion alguna entre sí, ni con los otros grados que ahora hemos dicho; antes podemos decir que no tienen lugar alguno propio, pues vemos que algunos de ellos se comunican de Dios á las almas en cualquier estado de elevacion que se hallen. Y por tanto me parece oportuno separarlos de los otros y declararlos en un tratado aparte, que será el que seguirá despues de este.

CAPITULO I.

*Primer grado de contemplacion sobrenatural é infusa:
oracion de quietud.*

4. El primer grado de oracion extraordinaria que espone Santa Teresa en el castillo interior ¹, y lo insinúa en el camino de perfeccion ², y declara en una carta suya á un su confesor, es la oracion de recogimiento. Para entender bien la doctrina de la Santa, es menester distinguir dos recogimientos. Uno que puede conseguir la persona con sus industrias, representándose á Dios dentro de sí, y fijándose en él con sus potencias interiores, y este no es aquel grado de oracion extraordinaria de que hablamos aquí; porque cada uno con sus fuerzas, ayudado de la gracia ordinaria, puede llegar á él. El otro recogimiento no depende de nuestras industrias, sino de una gracia extraordinariamente infusa, con la cual Dios recoge las potencias natu-

¹ S. Ther. Cast. int. c. 3.

² Ead. Cam. de Perf. c. 28.

ralmente derramadas sobre los objetos exteriores. «Este recogimiento no es otra cosa que un retiro subitáneo y suave de todas las potencias interiores á lo íntimo del alma, donde Dios se le manifiesta con verdadera fe.» Esto se hace por medio de una cierta luz y suavidad que Dios infunde en el entendimiento y en la voluntad, y que derramándose á los sentidos interiores, los une todos y los detiene dulcemente delante de él en aquel íntimo del alma, donde él se les manifiesta por medio de la dicha luz. A este recogimiento de los sentidos internos se sigue luego un reconcentramiento ó encerramiento de los sentidos externos, los cuales parece que querrian tambien ellos entrar en aquel centro en que se hallan ya bien ocupadas las potencias espirituales y los sentidos internos, como nota muy bien la dicha Santa; y por eso los ojos se cierran aunque la persona no quiera cerrarlos, el oido no se cuida de escuchar cosa alguna, y el cuerpo mismo no querria moverse.

5. Explica la Santa este recogimiento con la paridad de un pastor, que con un silbo llama á sus ovejas; y la semejanza es excelente, porque así como las ovejas, al oír el silbo de su pastor, al punto se mueven y se le ponen alrededor, así las potencias interiores, á aquella luz y suavidad con que se les manifiesta Dios en lo íntimo del alma, dejan al punto toda otra ocupacion y se vuelven luego á él, y con él se detienen en aquel retiro interior.

6. San Francisco de Sales¹ explica este grado de oracion con la paridad de un enjambre de abejas nuevas, que si se huye por el aire, atraído ó de algun sonido, ó de la fragancia de yerbas olorosas, muda de rumbo y entra en la

¹ S. Franc. de Sales, trat. del am. de Dios, l. 6. c. 7.

colmena que te está prevenida. Así Dios, con el resplandor de su luz y con la suavidad de su amabilísima presencia; como con el olor de sus vestidos, lleva á sí en el centro del alma en que reside todas las potencias de la misma alma; las cuales se juntan á su derredor y se fijan en él como en su amabilísimo objeto. Explica lo mismo con la semejanza del iman, que puesto en medio de una multitud de agujas, hace que todas revuelvan las puntas á él y se le peguen. Así, cuando Dios, desde lo íntimo del alma, hace sentir á las potencias esta su delicadísima presencia; todas se revuelven y se fijan en él. Entonces la memoria, que antes andaba vagabunda, se aquieta en Dios: el entendimiento lo contempla dentro de sí, donde sabia muy bien antes que allí moraba; pero no lo aprendía con tal claridad: la voluntad descansa en él con afecto quieto y delicioso; y los sentidos externos dejan sus objetos y sus ocupaciones, y se esfuerzan lo mejor que pueden con un cierto retiro propio suyo de entrar también ellos en aquella habitación interior, á ver; á oír y á gustar de aquel bien que el alma goza allí.

7. Este recogimiento suele suceder de improviso, como he dicho en la definición que arriba di. Y Santa Teresa añade que algunas veces, también antes que el alma piense en Dios, siente recogerse las potencias en Dios al modo dicho, y esto puntualmente prueba que es oración infusa; mientras se hace en un momento independientemente de nuestras industrias: antes parece que Dios mismo por Oseas se glorie de este recogimiento interior del alma; como de obra propia suya, diciendo:—*Ecce ego lactaba eam, et ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus*¹.

¹ Osee. 2. 14.

Yo, dice Dios, llevaré el alma á la soledad interior del corazón, y aquí le hablaré y como á niña la sustentaré con la leche. Estas palabras espresan maravillosamente este grado de oracion sobrenatural; porque en la realidad el alma que comienza á recibir estos primeros favores es aun niña en el espíritu, y por eso Dios, como á niña, le da en esta soledad la leche de sus luces y de sus dulzuras, con las cuales la sustenta, comunicándole vigor de espíritu, y juntamente con aquel dulce la ceba para que se vaya tras de él por el camino de la virtud.

8. Pero aunque el tal recogimiento es ya oracion sobrenatural y extraordinaria, á la cual no se puede llegar con las ayudas ordinarias de la gracia, mas no se puede decir que sea grado de perfecta contemplacion, sino antes bien que sea un principio, ó por mejor decir, que sea un llamamiento de Dios á la contemplacion infusa, teniendo el Señor de costumbre comenzar con estos recogimientos á despertar el alma, que quiere poner en estado de elevacion sobrenatural. Se demuestra esto con las palabras de la Santa maestra arriba citada, la cual dice que en esta oracion de recogimiento no se ha de dejar del todo la meditacion y la obra del entendimiento. Luego es claro que no es este grado de contemplacion perfecta, en la cual debe cesar toda meditacion y todo discurso. Verdad es que la obra del entendimiento en este trecho ó paso de oracion, debe ser muy parca, muy quieta y muy pacífica para que no turbe aquella serenidad y aquella paz, por medio de la cual comunica Dios grandes bienes al alma.

9. Los efectos de esta oracion son: lo primero, mayor desapego de los bienes mundanos y transitorios, porque el alma ya ve, á la comparacion de aquella poca suavidad

que ha experimentado en Dios estando íntimamente recogida en él, cuán viles son los bienes de la tierra, cuán desabridos y cuán vanos; y por eso procura desprenderse de ellos. Lo segundo, mayor amor á la oracion, en la cual habiendo ya comenzado á experimentar los favores de Dios, torna á ella con mas voluntad y frecuencia; y volviendo Dios á favorecerla, toma siempre mayor ánimo para perseverar en ella. Lo tercero, mayor amor á la soledad, porque introducida frecuentemente el alma por medio de este grado de oracion á tratar á solas con Dios dentro de los secretos escondrijos del corazon, se enamora tambien de la soledad esterna, por medio de la cual espera ser nuevamente introducida en aquella soledad interior, en la cual halla su verdadero reposo.

10. Y aquí antes de pasar adelante no quiero dejar de reflexionar que Santa Teresa, en una carta que escribe á su confesor, antes de este grado de oracion, que ahora he explicado, pone otro que ella llama sobrenatural, y consiste en una presencia de Dios, por la cual cada vez (á lo menos cuando no padecia sequedad) que queria encomendarse á Dios, aunque fuese con oraciones vocales, al punto lo encontraba. Pero esta en rigor no puede llamarse oracion pasiva é infusa, porque si bien en ella hay mucho favor de Dios, hay tambien mucho de industria humana, sin la cual no se concede jamás al alma en la dicha oracion el ser llevada á la presencia de Dios, si ella no se pone de propósito.

CAPITULO II.

Advertencias prácticas al director acerca de este grado de oracion.

11. **ADVERTENCIA PRIMERA.** Advierta el director que en este recogimiento sobrenatural las potencias del alma no estan suspensas, sino que pueden obrar libremente sus actos. Y así como el entendimiento puede ejercitarse en alguna reflexion y discurso, así puede la voluntad amar, agradecer, humillarse delante de Dios, entregarse á Su Majestad, y ofrecérsele para las cosas de su divino servicio: y así como el entendimiento, como arriba hemos insinuado, debe proceder pausadamente reflexionando con paz sobre su bajeza y sobre la grandeza y amabilidad de aquel Dios, delante del cual se halla, así la voluntad debe practicar sus afectos con mucha tranquilidad. De otra suerte, si el alma se afana en ejercitar muchos actos con alguna ánsia y conato de las potencias, disipará aquel rayo de luz de que se halla ilustrada, y turbará aquella paz serena de que está colmada en sus potencias interiores. Y por eso, si el director viere que su penitente, al probar estas primeras suavidades de espíritu, se embebe demasiado, y con actos muy forzados, procure poner medida en esto. Enséñele á proceder con tranquilidad y con desasimiento, persuadiéndole que las obras de Dios, siendo suaves, se deben recibir con igual suavidad.

12. **ADVERTENCIA SEGUNDA.** Si su penitente fuere llamado á este retiro interior, mientras se halla ocupado en oraciones vocales, tenga cuidado que no caiga en aquel

error en que Santa Teresa confiesa haber incurrido ¹, esto es, de darse prisa, como quien (por usar de las mismas palabras de la Santa) cada dia quiere acabar su trabajo, porque de esta manera apagará el espíritu de Dios. O suspenda la oracion vocal, si esta le sirve de estorbo á su recogimiento interior (entiendo empero si la oracion no es de obligacion); ó prosigala con pausa y paz, porque como dice Santo Tomás, la oracion vocal de supererogacion se debe usar para despertar la devocion interior; pero si con ella se distrajese el espíritu, ó de otra manera se impidiese, se debe dejar por entonces ².

13. ADVERTENCIA TERCERA. Haga reflexion el director sobre la que arriba dije que este recogimiento sobrenatural, mayormente si fuere frecuente, es un llamamiento de Dios á la contemplacion infusa, y es una señal de que Dios escoge al alma para cosas grandes. Y por eso si él lo observa en alguna alma, debe tener cuidado mas solícito de ella: y á este fin le debe aumentar la oracion, la debe tener en santa soledad, apartada de distracciones y de las vagueaciones del siglo, quanto lleva su estado y condicion; porque acostumbraudo Dios, como dice Santa Teresa, el tirar á este recogimiento interior aquellas personas que generosamente se van desprendiendo del mundo, es necesario que él por medio de la oracion y soledad le aumente este generoso desapego, para que esté siempre mas dispuesta á recibir aquellos favores que Dios le quiere hacer. Pero si sucediese que ella al mismo tiempo se diese seriamente al ejercicio de las sólidas virtudes, mayormente de la humildad y de la mortificacion, presto la

¹ S. Ther. cam. de perf. c. 31.

² S. Thom. 2. 2. q. 82. art. 12. in corp.

veria levantar vuelos sublimes con las alas de la divina contemplacion.

14. **ADVERTENCIA CUARTA.** — Advierta el director que estas almas, que de un modo extraordinario son llamadas de Dios á lo interior, es necesario que frecuentemente procuren el recogimiento interior, con sus propias industrias, retirándose á menudo con sus potencias y con sus afectos á aquél íntimo del alma, donde Dios otras veces se les ha manifestado: porque verán, como dice la Santa, venir las abejas á la colmena á fabricar la miel; y quiere significar, que practicando ellas las dichas diligencias, Dios tornará con la miel de sus suavidades á recogerles nuevamente las potencias, como abejas á la colmena. Y por esto prescribalas el director este recogimiento industrioso, procurando que en sus oraciones no vayan buscando á Dios fuera de sí; sino que lo busquen siempre dentro de su alma, donde reside Dios con modo particular, como su templo, para ser venerado y amado de ellas.

CAPITULO III.

Segundo grado de oracion: el silencio espiritual.

15. El P. Diego Alvarez de Paz, místico ilustre, pone este grado de contemplacion, distinto del recogimiento sobrenatural de que hemos hablado, y de la oracion de quietud de que hablaremos en los capítulos siguientes, porque en la realidad es mayor que aquel y menor que esta. Es, pues, el silencio espiritual una suspension en la cual las potencias del alma no se pierden, sino que que-

¹ Alv. de Paz, tom. 3. 1. 5. p. 3. c. 3.

dan atónitas delante de Dios.» Para entender esto conviene acordarse de lo que dijimos en el capítulo precedente; esto es, que en el recogimiento sobrenatural el entendimiento no está impedido del todo para la meditacion y discurso, y la voluntad no está nada detenida de los afectos de ruegos, de agradecimientos, de alabanzas, de ofertas, de humillaciones, de deseos y de coloquios: así que sin hacerse fuerza podria proceder á ellos. Ahora, si sucede que, mientras el alma se halla en el dicho recogimiento, crece la luz del entendimiento y el amor de la voluntad, el entendimiento queda fijo con una cierta admiracion en Dios y la voluntad entregada á su amor, sin que ni el uno ni la otra precedan á otros actos propios de estas potencias. Y en este caso el entendimiento y la voluntad quedan suspensos en aquel acto de admiracion y de amor, en que dulcemente se paran y detienen, pero no quedan perdidos, porque haciendo fuerza podrian sin mucha dificultad pasar á otros actos, y tambien desprenderse de aquel objeto divino en que se hallan tan felizmente ocupados, y distraerse á otros objetos. Lo cual no pueden hacer el entendimiento y la voluntad en la union perfecta, en la cual no pueden las tales potencias ejercitarse en otros actos que aquellos á que Dios entonces les mueve, ni divertirse á otros objetos. Y por eso rectamente se dice que en la perfecta union el entendimiento y la voluntad no solo estan suspensos, sino tambien perdidos.

16. En tiempo de este silencio sobrenatural la imaginacion queda atónita, ni se divierte con pensamientos importantes: y como un perrito que recibe algunas migajas de pan que caen de la mesa de su amo no ladra, contento con aquella poca comida, así la fantasía, cebada con algu-

nas gotas de consuelo que recibe de aquella mesa, en que el entendimiento y la voluntad se apacientan con hartura, no hace ruido con sus imaginaciones, sino que está quieta y llamada. El entendimiento, fijo por la admiracion de aquellas grandezas, que Dios con tanta luz le descubre, no discurre ni habla: la voluntad, satisfecha y contenta, descansa en su amor: el apetito sensitivo está echado con apacible calma, sin causar disturbio á la tranquilidad de que gozan las potencias racionales: y así en todo el hombre interior se hace un silencio suave y delicioso.

17. De aquí infiera el lector que la causa de este silencio interior es la luz y el amor. Porque el entendimiento ilustrado de la abundancia de luz se fija en Dios, y contemplándola con admiracion se asombra y calla. Ni esto parezca extraño, pues vemos tambien en las cosas naturales que la admiracion nacida de la novedad de algun objeto nos corta las palabras, nos quita todo discurso y nos suspende las potencias. La voluntad, tambien encendida de un grande amor, abandona los coloquios y las expresiones de los afectos, y se apacienta dulcemente de su mismo amor, porque esta es la propiedad del amor, que siendo moderado prorrumpe en palabras de afecto; pero siendo grande queda taciturno, contento de sí mismo y de su ardor suave. Y por eso el alma goza aquí de aquel grande bien de que habla Jeremías: *Bonum est præstolari cum silentio salutare Dei*¹. Las cuales palabras, segun la interpretacion de San Bernardo, no significan otra cosa sino que el alma justa ve en silencio y gusta cuán suave es Dios.²

18. En este grado de oracion dice el citado P. Alvarez

¹ Thren. 3. 26.

² S. Bern. sup. text. cit.

de Paz que el alma ahora ve, ahora oye. Ve cuando con una simple y delicada vista se fija en Dios; oye, cuando á modo de quien escucha, si otro le habla, está atenta á Dios. Y de esta manera puntualmente se portaba el Santo David, cuando era puesto de Dios en este dulce silencio. Introducido el Santo Profeta en el tabernáculo interior del corazón, en que habita Dios: — Callaré, decia, escuchando atentamente con los oídos de la mente lo que querrá decirme Dios, que no habla jamás á sus siervos sino palabras de paz. Y en efecto, sucede frecuentemente que en medio de este alto silencio habla Dios al alma mientras le está escuchando: le habla con sus luces y le habla con sus inspiraciones, y muchas veces le habla tambien con palabras espresas; con las cuáles la instruye á desprenderse totalmente del mundo y de sí misma para hacerse digna de su amor.

19. Los efectos de esta oracion son mayores que aquellos que el alma suele sacar del recogimiento interior arriba explicado. Porque así como es mayor la luz y el amor que en este silencio se infundé en el alma, así es mayor el desprecio que ella concibe de todas las cosas del mundo y de todas sus vanidades. Una persona que del palacio de un Rey pasase al punto á la choza de un pastor, tendria por tanto mas vil la bajeza, cuanto era mayor la suntuosidad de los adornos que poco antes habia admirado en las cámaras reales. Así un alma que de esta oracion pasa á conversar en el mundo, le parecen tanto mas despreciables y viles las cosas de la tierra, cuanto ha sido mas viva la luz con que antes admiró las divinas grandezas. Y por esto de este grado de oracion resulta mayor desapego del mundo, mayor amor á la oracion y á la soledad, y mayor determinacion de servir á Dios.

CAPITULO IV.

Advertencias prácticas al director sobre la dicha oracion.

20. **ADVERTENCIA PRIMERA.** Así como en la oracion de recogimiento sobrenatural debe el director advertir á su penitente que obre con el entendimiento y con la voluntad, pero con paz y tranquilidad, como ya dijimos, así en la oracion de silencio espiritual debe advertirle que no obre, sino que se esté firme en aquella admiracion y en aquel amor en que Dios le tiene suavemente suspenso, porque no es creible cuán grandes sean los bienes espirituales que Dios comunica al alma por medio de esta suspension y silencio interior. Además de eso, advierta á su penitente que si estando en la dicha oracion le despierta Dios en el alma una cierta atencion, por la cual le hace entender que le quiere hablar, no le impida, sino prevenga los oidos de la mente, que oirá palabras de vida eterna. Entiendo, empero, que le diga todo esto en caso que el director, de las noticias que di arriba, conozca que el penitente está puesto de Dios en este grado de oracion sobrenatural. Pero si reconociese que su silencio interior no es otra cosa que una suspension de las potencias, afectadamente procurada por él, debe apartarle de aquella bobería y obligarlo á obrar cuanto puede con el entendimiento y con la voluntad los actos convenientes.

21. **ADVERTENCIA SEGUNDA.** Advierta el director, que cesando despues de un breve espacio de tiempo aquella viveza de luz, y aquel ardor de amor que tiene el alma santa y suavemente ocupada en Dios, cesa toda la suspen-

sion de sus potencias; y entonces el alma debe volver á tomar sus reflexiones, sus coloquios, sus ruegos, sus ofertas, sus agradecimientos y los demas afectos segun el impulso que tuviere de Dios: porque quererse estar con las potencias suspensas, faltando la causa sobrenatural de la tal suspension, seria un perdimiento de tiempo y aun una necesidad manifiesta. Por eso enseñe á su penitente ahora á contemplar y callar, ahora á obrar con sus potencias, segun la mocion que hiciere el Espiritu Santo en su espiritu.

22. ADVERTENCIA TERCERA. Advierta tambien el director que este silencio interior del alma dura siempre por poco espacio de tiempo en el mismo tenor: lo cual sucede en todas las otras suspensiones sobrenaturales, que difícilmente llegan á cumplir el espacio de media hora; y en este sentido interpretan San Bernardo, San Gregorio y Hugo de San Victor aquellas palabras del Apocalipsis: *Factum est silentium in caelo quasi media hora*. Y por eso si el penitente se gloriase de durar en este interior silencio con sus potencias, siempre del mismo modo atónitas y suspensas por horas enteras, no le crea el director, porque esto no sucede en esta vida mortal. Será esta una atencion natural ó estudiosamente procurada, de la cual debe ser eficazmente apartado y obligado á entrar con sus potencias. Advierta, empero, que puede darse el caso en que el alma del silencio interior pase á los afectos, á los coloquios y á los discursos; y que mientras se está ejercitando con sus potencias en semejantes actos, vuelva á anegararlo la luz divina, y á ponerlo en una nueva suspension y silencio. Si la cosa pasa de este modo y con estas mudanzas, puede el silencio durar largo tiempo. Lo que deciamos es que una

misma suspensión continuada, no puede durar mucho tiempo.

CAPITULO V.

Tercer grado: oracion de quietud y sus propiedades.

23. Antes de dar principio á este grado de oracion nos conviene establecer una doctrina importantísima para la inteligencia, no solo de este grado de contemplacion infusa, sino tambien de los otros que se declararán en el progreso de este tratado. Dice San Buenaventura que el hombre tiene dos diferentes especies de sentidos; unos son exteriores y otros interiores; y los unos y los otros tienen un bien propio, del cual son perfeccionados. Los sentidos externos tienen por objeto las cosas materiales y humanas, de las cuales son apacentados; los sentidos internos tienen por objeto la divinidad, de cuya contemplacion son ennoblecidos¹. —Y así como en el cuerpo, prosigue el Santo, hay cinco sentidos, la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto, con los cuales percibe y siente él de diversos modos las cosas corporales cuando están presentes, así el alma tiene vista, oído, olfato, gusto y tacto con que siente tambien ella y comprende con sensacion de espíritu las cosas incorpóreas é inmatrimales. Prueba el Santo Doctor todo esto con la autoridad de la Sagrada Escritura de este modo. Dice Dios en el Deuteronomio:—Mirad que yo soy Dios: veis ahí la vista espiritual. Dice en el Apocalipsis:—Quien tiene oídos, oiga lo que dice el espíritu: veis ahí el oído espiritual. Dice el santo David:—Gustad y ved, que

¹ S. Bonav. itin. 6. ætern. dist. 2.

el Señor es suave: ved ahí el gusto espiritual. Dice el Apóstol que nosotros somos buen olor de Cristo: ved ahí el olfato espiritual. Y Cristo dijo que había sido tocado mas con la fe que con las manos de aquella mujer que recurría á él para ser curada del flujo de sangre: ved ahí el tacto espiritual.—De aquí, concluye el Santo, se hace manifiesto, que así como por medio de los sentidos corporales se tiene la esperiencia de las cosas corpóreas, así por medio de los sentidos del espíritu se cobra esperiencia de las cosas espirituales.

24. Esto mismo se confirma manifiestamente con la razón. Es cierto que nuestro entendimiento tiene el sentido espiritual de la vista, porque ve claramente los objetos, aunque no los ve debajo de formas y figuras groseras, como los miran los ojos del cuerpo; sino que los ve con noticias claras y ciertas, que son tambien vistas verdaderas: y de esta manera ven á Dios los ángeles, y las cosas que están fuera de Dios. Es cierto que nuestras almas tienen el oído y el habla espiritual, con los cuales, separadas del cuerpo, se hablarán y escucharán mutuamente: aunque las tales locuciones y el oír no se harán por vía de voces, como sucede en el hablar y oír del cuerpo; pero se harán por vía de vistas y de conceptos mentales, que son verdaderas audiciones y locuciones intelectuales, pues por ellas se esplicarán y mutuamente se entenderán. Lo que he dicho de estos sentidos, se ha de decir tambien de los otros, y especialmente del tacto; porque así como el cuerpo toca y es tocado de otro cuerpo, y siente su presencia y tal vez con deleite, así el alma toca y es tocada de alguna sustancia espiritual, y siente su presencia con sensacion acomodada al puro espíritu; y tal vez con

gran placer, si aquel que le toca y le está presente sea Dios.

25. Adviértase, que así como el cuerpo no hace ni puede hacer sus sensaciones por sí mismo, sino solo por medio de sus potencias sensitivas, que son los ojos, los oídos, etc., así el alma no hace ni puede hacer sus sensaciones espirituales por sí misma, quiero decir, con su desnuda sustancia; sino que las hace por medio de sus potencias, el entendimiento y la voluntad, con simples inteligencias, ó con actos experimentales de amor, los cuales en la presente vida provienen del don de la sabiduría, que da luz al entendimiento para penetrar las verdades divinas, é infunde en la voluntad ardor para amarlas con suavidad y dulzura. Puesto esto, vengamos á explicar qué cosa sea oracion de quietud.

26. Oracion de quietud, infusa, no es otra cosa que «una cierta quietud, reposo y suavidad interior, que nace de lo mas íntimo y mas profundo del alma; y tal vez rebosa y se derrama en los sentidos y potencias corporales, originada de estar el alma junto á Dios y de sentir su presencia.» No piense el lector que este grado de oracion provenga de algun acto simple de fe, producido con las ayudas de la gracia ordinaria, por el cual crea el alma que Dios le está presente; porque este, como es manifiesto y se prueba con la esperiencia, no podria producir los grandes efectos de quietud, de suavidad y de paz que hemos insinuado. Proviene, pues, del don de la sabiduría, que pone al alma junto á Dios, haciéndoselo presente con su luz, y hace que ella no solo crea, sino que sienta con sensacion espiritual dulcísima su presencia. Esto se entenderá con una doctrina solidísima del Doctor Angélico.

27. Después de haber mostrado el Santo Doctor que el angel viador y el hombre, en el estado de la inocencia, ejercitaban la fe como nosotros, aunque tuviesen mas alta contemplacion que nosotros acerca de las cosas divinas, concluye que en aquellos no habia una fe por la cual buscasen á Dios tan ausente y lejano como le buscamos nosotros; porque por medio de una contemplacion mas alta, ilustrada de un don mayor de sabiduría, se les hacia Dios mas presente que á nosotros, bien que ni á nosotros ni á ellos se hiciese tan presente como se hace á los bienaventurados con la luz de la gloria ¹. De aquí se saca ser este puntualmente el oficio del don de la sabiduría: hacer á Dios presente al alma con las ilustraciones, y tanto mas presente cuanto es mayor este don: que es lo mismo que decir que este don pone al alma junto á Dios, y hace que ella sienta y guste de su presencia suavísima. Esto mismo quiso significar Santa Teresa diciendo que en este grado de oración «Dios está al alma tan de cerca, que con mover ella sólo los labios, él la entiende, ó que entiende el alma por una manera muy diferente del modo de entender de los sentidos exteriores, que se halla junto á su Dios, y que con un poquito mas llegaria á transformarse en él por union de amor ²». Porque en la realidad nuestros sentidos exteriores nos hacen entender la presencia de sus objetos por medio de sensaciones materiales y groseras; pero aquí el alma entiende la presencia de Dios con una sensacion espiritual, delicada, simple y pura.

28. De este sentir á Dios presente hace una grande quietud, una grande paz, un deleite muy suave, el cual

¹ S. Thom. 2. 2. q. 5. art. 1. ad. 1.

² S. Ther. cam. de perf. c. 31.

sale de lo mas íntimo del alma, esto es, de que aquel lugar en el cual hace Dios sentir al alma su dulce presencia, que puntualmente es su mas profundo centro. De aquí se esparce aquella suavidad por todas las potencias de la misma alma, que las pone á todas en una apacible calma y en una serenidad muy deliciosa, de la cual ella queda harta y contenta, ni tiene mas que desear. Antes, si es una alma que ha pasado por otros grados de oracion mas adelantados, le parece que no puede gozarse de mayor paz en esta vida mortal. Y por eso va aquí repitiendo el alma con júbilo ¹:—Al fin he llegado á la sombra de mi Amado, y á sentir de cerca su dulzura.

29. Explica Santa Teresa este deleite interior con dos bellas semejanzas. En la primera dice que el alma, hallándose sumergida en este grado de oracion, siente una grande fragancia, como si en el centro profundo de ella hubiese un fuego del cual se levantasen perfumes olorosos; y aquel suave olor penetra toda el alma y todas sus potencias con íntimo deleite. De esta manera viene á experimentar el deleite que siente el olfato espiritual del alma puesta junto á Dios, sintiendo su suavísima fragancia, como la sentiria el olfato corporal si estuviese puesto cerca de una persona toda perfumada de olores.

30. En la segunda semejanza se figura la Santa una concha, en medio de la cual nace el agua viva, y supone que esta concha sea de tal naturaleza, que creciendo el agua crezca tambien ella, y se dilate para contenerla toda en su seno. Despues, acomodando la semejanza á la oracion de quietud, dice que el alma siente que de su mas

¹ Cant. 2. 3.

profundo seno, donde está Dios, sale con gran suavidad esta agua de celestiales dulzuras que la restaura toda, la conforta, la sosiega y la deleita. Y creciendo esta agua celestial, le parece que todo su interior se va ensanchando y dilatando con logro de bienes y muy inesplicables, y que las potencias van adquiriendo todas amplitud, habilidad, fuerzas y vigor para hacer grandes cosas en servicio de Dios. Y aquí la Santa viene á mostrar sábiamente la diversidad que pasa entre los gustos que Dios da en esta oracion de quietud; y los consuelos y contentos que el alma adquiere con sus industrias por medio de las meditacibnes y discursos. A aquellos los asemeja, como ahora he dicho, al agua, que tiene su origen ó salida dentro de la misma concha por la cual se derrama; porque los gustos de que está colmada el alma en esta oracion infusa, tienen el origen del mismo Dios que los produce en el íntimo centro de la misma alma, y por eso son deleites puros, dulces, suaves y sumamente delicados. Los otros consuelos y contentos procurados con industria humana, los compara al agua que, conducida de lejos por canales, cae en la concha. Por canales entiende la Santa con mucha propiedad los discursos y las imaginaciones, con las cuales procura la persona devota traer á la concha del alma el agua de consuelos espirituales: pero así como el agua que se trae con fatiga por medio de conductos viene con estrépito, y no es tan pura como la que nace en la fuente, así el agua de los consuelos, que los principiantes reciben por los canales de la meditacion, viene con gran fatiga de sus potencias, viene con estrépito de afectos, con levantamientos, con suspiros, y tal vez con apretura de pecho; y hasta la misma agua de sus lágrimas, si son muy prolongadas, ofende

al cuerpo, porque en la realidad semejantes contentos no tienen el origen de solo Dios, única fuente de toda pura consolacion, sino que va mezclado con ellos mucho de su natural y de sus afectos, aunque concurra tambien Dios con su gracia. De aquí proviene tambien que las aguas de estos consuelos no son limpias y claras como aquellas otras, porque tienen en gran parte la fuente en el apetito sensitivo, que de alguna manera es siempre turbio en sus afectos.

34. Volviendo ahora á aquella paz y suavidad interior, que en la oracion de quietud nace del centro del alma y se derrama por todas sus potencias, conviene advertir que este gran deleite algunas veces se contiene todo dentro de la misma alma, y entonces el cuerpo queda como ayuno de tal deleite: otras veces se derrama en los sentidos y en las potencias corporales, y entonces se verifica el dicho del Salmista: *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum*¹: que todo el hombre, interior y exterior, se llena de gusto, de deleite y de indecible suavidad. Basta decir que Santa Teresa en muchos lugares afirma que aquí tal vez se prueba una pequeña muestra de la gloria bienaventurada.—Porque, dice la Santa, va ya esta alma alzándose de su miseria, y le viene ya dada un poco de noticia de los gustos de la gloria². Y en el camino de la perfeccion dice: —Están puestos en una quietud y reposo, que como por muestra les da á conocer claramente de qué sabor es lo que se da á aquellos que su Divina Majestad conduce á su reino³. Ni esto podrá causar admiracion al lector, si se

¹ Psalm. 83, 3.

² S. Ther. in vit. c. 8.

³ Rad, cam. de perfec. c. 30.

acordare de las autoridades traídas en otra parte, ya de San Gregorio, que llama á la contemplacion perfecta un sabor de la gloria; ya de San Agustin, que la nombra un principio de la bienaventuranza, que comienza aquí para continuarse en la vida venidera; y ya tambien de Santo Tomás, que no duda de llamarla bienaventuranza comenzada, en la cual empieza el alma á gustar lo que deberá gozar con perfeccion y cumplida hartura en la gloria bienaventurada, como vimos en otra parte.

32. Advierta el director, si no quiere errar en discernir el espíritu de sus penitentes, que esta quietud infusa no es siempre de un mismo grado y de un mismo tenor: ahora es mas y ahora es menos intensa: ahora se contiene toda en el espíritu, y ahora se derrama á los sentidos interiores. Observe por tanto si el alma conoce á Dios presente con un cierto conocimiento experimental que la hace sentir y saborearse con su presencia, y sin fatiga alguna siente quietud, reposo y paz interior, á lo menos en las potencias espirituales. Si esto sucede, será ya ella elevada de Dios á este grado de oracion, aunque por otra parte en las potencias corporales no sienta ni suavidad ni deleite.

33. Pasemos á considerar ahora el estado en que se hallan todas las potencias del alma en el tiempo que Dios la tiene en la dicha oracion de quietud. Aquí la voluntad está unida á Dios; pero con una union imperfecta. Se saca de las palabras de la Santa, la cual ahora dice que el alma en esta oracion está unida á Dios, como en el camino de la perfeccion, cap. xxxi. «Así que yo pienso, que porque el alma está tan satisfecha y contenta en esta oracion de quietud, que mas de continuo debe estar la potencia de la voluntad unida con aquel que solo puede perfectamente con-

tentarla.» Y en el mismo capítulo, hácia el principio, dice; que no está unida, afirmando que «con un poquito mas; llegaría á trasformarse en él con union de amor.» Con-
 cuerda empero muy bien entre sí estos dichos que pare-
 cen contrarios, con decir que la voluntad, en esta profunda
 quietud, no está unida con Dios con union perfecta, sino
 solo está unida imperfectamente: no goza aun de una
 union cumplida y llena, sino solo de un principio de union,
 porque el alma en este grado de oracion está unida, es
 verdad, á la presencia de Dios, pero no está aun íntima-
 mente unida á la sustancia de Dios, ni trasformada en el
 mismo Dios. Siente en ella; es verdad, la presencia suavi-
 sima de su Esposo, pero no se siente aun íntimamente pe-
 netrada de un toque de la divinidad que la haga perder
 toda y trasformarla en él, porque en efecto puede en tiem-
 po de dicha quietud hacer algunos actos, pero quietos y
 pacíficos, de humillacion, de accion de gracias, por los
 cuales se vea que no está aun del todo perdida á sí misma,
 ni trasformada en Dios con union de amor.

34. El entendimiento, la imaginacion y la memoria
 no quedan aquí unidas ni nada suspensas, sino que están
 libres para obrar; porque pueden reflexionar á todo lo que
 pasa en el alma y pueden tambien distraerse, si quieren, á
 otros objetos, sino que dándoles Dios algun pasto, quedan
 admiradas y atónitas. Antes muchas veces sucede que
 estando la voluntad unida con Dios, la memoria y la ima-
 ginacion se andan distraidas por otros objetos impertinen-
 tes con grande pena del alma, que no puede tener entera
 y cumplida paz con Dios, por el disturbio que aquellas le
 causan con sus vagueaciones. En estos casos aconseja y aun
 inculca mucho Santa Teresa que no se haga caso de dichas

potencias: que se dejen andar vagabundas y se dejen imaginar ya esta, ya la otra cosa indiferente que se les pone por delante (pues cosas malas en este estado no se les representan): porque no perdiendo la voluntad su quietud interior y su quietud con Dios, poco á poco las tira á sí, y vuelven todas juntas á encenderse en el mismo fuego de amor. Al contrario, queriendo andar tras de ellas para recogerlas con Dios, no lo logrará; antes con aquel poco de solicitud perderá su quietud y quedará sin aquella dulce oracion; porque en la realidad las obras de Dios son tan pacíficas, que un poco de ánsia basta para turbarlas. De donde puede el lector facilmente inferir la diversidad que pasa entre la oracion de quietud y la oracion de silencio; porque la oracion de silencio nace de la luz del entendimiento que pone el alma en suspension, y la oracion de quietud nace de un amor experimental de la voluntad que siente y gusta á Dios presente.

35. Y aquí es de notar lo que muchas veces hizo quedar atónita y aturdida á la misma Santa Teresa, como ella misma declara en varios lugares de sus obras, verdaderamente admirables. Y es que, quedándose tal vez la voluntad por dias enteros con esta quietud y suave reposo en Dios, el entendimiento y la imaginacion, con las demas potencias, pueden ocuparse en obras exteriores del servicio de Dios y de su gloria; y no solo no reciben las personas disturbio alguno de las acciones esternas, ni se apartan un punto de la quietud y atencion interior que tienen en Dios, sino que antes les resulta mayor aptitud para obrar; de manera que la contemplacion en este caso viene á juntarse con la accion esterna, y á unirse Marta con María. Verdad es que el alma en tales circunstancias no está toda con Dios,

ni está toda con el prójimo, con quien ejercita obras de caridad: le parece estar dividida en sí misma, como puntualmente una persona (por usar la semejanza de la Santa) que estuviese hablando con un amigo, y estuviese juntamente escuchando á otro que le hablase; porque en la realidad no tiene el alma tanta actividad en sus potencias, que pueda á un mismo tiempo acudir con plena atencion á operaciones entre sí diferentes. Pero todo esto no sucede en los primeros grados de oracion de quietud: antes el alma, en estas dos primeras muestras ó pruebas de oracion infusa, está tan reconcentrada en sí misma, que no se atreve á moverse un punto por temor de perder aquel gran bien que ha hallado. Esto acaece en los grados de quietud mas adelantados, cuando el alma está ya acostumbrada á recibir el tal favor.

36. Mas porque á la primera vista parece imposible que las potencias cognoscitivas puedan en un mismo instante atender á dos objetos distintos, cuales son Dios y las cosas criadas, traeremos ahora las razones, por las cuales parecerá, no solo posible, sino tambien conveniente el tal modo de obrar. Aunque no pueden el entendimiento y la fantasía conocer á un mismo tiempo cosas distintas, si son entre sí inconexas, pero puede conocerlas cuando las unas tienen dependencia de las otras. Así, aunque los medios sean distintos del fin, y la obra hecha con arte sea distinta de las reglas con que se hizo, puede uno, sin embargo, querer el fin dependientemente de los medios, v. gr., la salud dependientemente de la medicina, y puede querer la obra dependientemente de las reglas, v. gr., la estatua dependiente de los preceptos que la prescriben. Y en este caso la fantasía y el entendimiento en un mismo momento

conocen los medios y el fin, el artificio y las reglas sin repugnancia alguna, aunque sean objetos distintos por causa de aquella dependencia y orden que entre sí tienen estas cosas. Pues así no hay repugnancia en que una alma, unida con Dios con dulce quietud, atienda á obras santas y exteriores; porque siendo las tales obras medios ordenados al servicio de Dios, puede el alma, al mismo tiempo que conoce altamente á Dios, y que le ama con suavidad, puede, digo, conocer las tales operaciones enderezadas á Dios, puede querer y puede mandar á las potencias exteriores que las ejecuten. A mas de eso el don de la sabiduría, del cual, como arriba dije, viene el alma ilustrada mientras se halla en oracion de quietud, no solo es especulativo, sino tambien práctico, conforme la opinion de los teólogos. Y por eso, mientras el alma con este don contempla á Dios con suavidad, puede conocer en Dios las reglas de su obrar, y consiguientemente puede conocer en Dios las operaciones que conducen á su gloria; y conociéndolas, puede ejecutarlas. Por lo cual se combinan muy bien con el conocimiento quieto y suave de Dios las obras exteriores que son reguladas del dicho conocimiento, y dirigidas á la mayor gloria del mismo Dios.

37. Todo esto se explica muy bien con la paridad de los ángeles custodios nuestros; los cuales, mientras atienden á nosotros, no dejan de contemplar altamente á Dios, y juntan el conocimiento y direccion de nuestras almas con una perfectísima contemplacion; porque, como dice Santo Tomás, Dios, contemplado de ellos descubiertamente, es fin y regla de todo lo que obran en orden á nosotros. Esta doctrina es tan verdadera, que la misma Santa Teresa, despues de haber dicho que el alma puesta en ora-

cion de quietud tiene toda la aptitud para emplearse en obras del servicio de Dios, añade que para tratar cosas de mundo está como atolondrada; porque en la realidad, las tales cosas mundanas no son medios próximos y conducentes á la gloria de Dios. Y yo tengo por infalible, que si las dichas cosas terrenas fuesen totalmente ajenas de Dios, no podria el alma ni pensar ni atender á ellas en semejante estado, por las razones ya dichas. Concluyo con advertir al alma que recibe de Dios el favor de obrar exteriormente, quedando entretanto unida á Dios con dulce quietud, que haga de ello grande estimacion, porque esto es una grande ayuda para ejecutar con mucha perfeccion las obras exteriores, y es muy buena disposicion para inflamarse en amor santo, cuando libre de las ocupaciones esternas pueda retirarse á solas con Dios en la oracion.

38. Pasemos ahora á ver los efectos que resultan en el alma de la oracion de quietud infusa que hemos explicado. Fuera de los efectos que todas las gracias sobrenaturales obran en el alma, de dejar en ella un claro conocimiento de su nada y de sus miserias con una profunda humillacion, es efecto propio y específico de esta gracia el encender en ella un amor desinteresado para con Dios, por el cual comienza ella á amarlo, no por motivo de algun galardón, sino por su mérito que ya reconoce en él claramente. Por eso dice Santa Teresa que en esta oracion de quietud se enciende aquella primera centella de amor puro, que despues, en otros grados de oracion mas elevados, crece en tan vivas llamas de caridad, que queda el alma hecha ceniza y totalmente muerta á sí misma. La razon de esto es, porque el ser una alma puesta junto á Dios en este grado de

oracion, é introducida con especial favor á su presencia, es señal clara de que ya Dios la escoge por su amiga y por su esposa. Ahora, siendo propiedad de los verdaderos amigos el amarse, no por el interes, sino solo por las dotes personales que el uno descubre en el otro, toda razon pide, que introduciendo Dios el alma en su amistad, le comience á dar un amor perfecto, con el cual le ame, no en atencion á sí, sino en atencion á él y á sus infinitas perfecciones.

39. Esta centella de amor puro destierra al punto del alma todo temor servil é introduce el amor filial, siendo propio de quien ama guardarse de toda falta, no por temor del castigo y de pena, sino solo por temor de disgustar al amado. Y por eso el alma, favorecida con esta oracion sobrenatural, de ordinario no teme ya por motivo de muerte, de infierno y de eternidad, sino que teme solamente con temor de amiga y de hija el disgustar á su Dios. La esperanza tambien se aviva maravillosamente con una grande firmeza en Dios, y con una cierta seguridad de salvarse, pero llena de humildad y temor de sí.

40. Esta es la verdadera oracion de quietud que da Dios. Pongámosla ahora en confronto con la falsa oracion de quietud que enseñan los quietistas, para que en esa comparacion se vea mejor la diversidad, ó por decir mejor, la deformidad de una tan loca contemplacion. En la oracion de quietud que infunde Dios, el entendimiento está siempre en acto de obrar, porque aprende vivamente á Dios presente, le mira con dulce quietud, y juzga con grande suavidad; y si suspende la obra del discurso, no proviene esto de su pereza, sino de la luz de Dios, que lo fija en una operacion mas noble, cual es la vista de la di-

vina presencia. La voluntad está tambien toda ocupada en amar con mucha suavidad, y de tanto en tanto se mueve pacíficamente á algun acto santo que no perturba, sino antes promueve su dulce quietud. En la oracion de quietud que enseñan los quietistas, el entendimiento hace al principio un acto de fe acerca de la presencia de Dios, y despues no hace otra cosa, sino que se queda en una total ociosidad. No discurre nada, no ya porque haya conseguido el fin y su intento con algun claro conocimiento de Dios, sino solo porque no quiere discurrir: no admira, porque privado de luz no tiene que admirar. La voluntad está tambien echada en una ociosidad tan reprochable quanto voluntaria, porque los quietistas prohiben el ejercicio de todo acto santo. De donde se sigue que, no recibiendo la miserable algun pasto de Dios, ni procurándolo ella con la industria de sus actos, se quede á penar infructuosamente entre mil tédios de fastidiosísima desolacion. Ahora, ¿quién no ve que semejante modo de orar no solo no es oracion de quietud ni contemplacion, como difusamente mostré en el presente tratado, pero ni aun es oracion ordinaria, sino que es un verdadero perder tiempo, y un dar ocasion á los demonios de tejer al alma ociosa y fastidiada una red larga de engaños con que cogerla y hacer presa de ella?

41. Mas Molinos, proponiendo á la gente simple la práctica de una oracion tan vana, no temia estas tramas del demonio, porque él mismo las urdia. Porque despues de haber quitado de las mentes por medio de esta falsa quietud todos los santos pensamientos, pasó á despojar la voluntad de todos los devotos y pios afectos de ruegos, de peticiones, de acciones de gracias, de humillaciones y

de santos deseos de alguna virtud y perfeccion, como parece por las proposiciones condenadas de Inocencio XI, esto es, la 14, 15, 34, 32 y 12; y tambien pasó á vedarles con inaudita temeridad todo amor á la humanidad santísima del Redentor, á la Virgen Maria y á los Santos del cielo, y cualquier sentimiento de piedad y devocion, como se ve en las proposiciones 35, 36, 27, 29 y 32. De aquí se adelantó á prohibir todas las reflexiones necesarias al ejercicio de las virtudes cristianas, y esto con el pretexto de cierta aniquilacion que la persona debia hacer de todas sus potencias, la cual no era otra cosa, en sustancia, que una continua omision de todo acto bueno y virtuoso, como se reconoce en las proposiciones 8, 9, 10, 11 y 58. No contento con esto se propasó á reprobar todos los actos esteriorez de las virtudes, las penitencias, la mortificaciones, la obediencia, la sujecion á los Prelados de la Santa Iglesia, la confesion sacramental, las oraciones vocales, hasta el Padre Nuestro compuesto del mismo Jesucristo, de él enseñado á los fieles y mandado como oracion necesaria para conseguir la salud eterna: como se lee en las proposiciones 38, 39, 40, 59, 60, 65, 66, 67 y 34. Y, lo que no se puede referir sin horror, llegó el impío hasta á servirse de los términos místicos, y de las mismas Sagradas Escrituras para autorizar mil sucias obscenidades, como se puede bien comprender de las proposiciones 41, 42, 43, 45, 36, 47, 48, 19, 51, 52 y 53. He querido esponer de una vez toda la muchedumbre de tan graves errores, para que viendo el director en una ojeada los grandísimos males que pueden provenir de una falsa contemplacion, y mayormente de una falsa oracion de quietud, sobre la cual el demonio ha triunfado en nuestros

tiempos; se horrorice y esté en vela, para que ninguno de sus penitentes yerre por ignorancia ó por malicia en materia de tanta monta.

CAPITULO VI.

Advertencias prácticas al director sobre este grado de oracion.

42. **ADVERTENCIA PRIMERA.** La primera advertencia del director, cuando tenga á su cuidado alguna alma que esté en este grado de oracion, debe ser el discernir si su quietud es falsa ó verdadera. Porque debe saber, que aunque la oracion de quietud infusa es una operacion sobrenatural y extraordinaria que hace Dios en lo íntimo del alma, ni otro que él puede hacer semejante operacion, con todo eso pueden suceder muchas ilusiones y engaños. Lo primero de parte del demonio, que puede contrahacerla; lo segundo de parte de la naturaleza, que puede imitarla; lo tercero de parte del sugeto, que por su malicia puede adulterarla. En primer lugar, puede el demonio, moviendo los humores y espíritus vitales del cuerpo, despertar en el apetito sensitivo alguna aficion dulce y suave y alguna hartura sensible, por la cual crea el alma estar toda sumergida en Dios, cuando en la realidad se halla en las manos de su enemigo. Puede tambien la naturaleza, mayormente si es tierna, apacible y afectuosa, con algun principio de devocion que Dios le de, ejercitar en el sentido interior algun afecto delicioso, justo y gustoso, por el cual facilmente se persuade que está unida á Dios con mucha quietud. Pero el director, cauto y discreto, podrá por varios

indicios fácilmente descubrir las tramas del enemigo, porque obrando el demonio en el alma que dirige, no hallará en ella luz clara, serena y tranquila, sino á lo mas hallará alguna imaginacion delicada y sutil, que el demonio tiene poder para mover en la fantasía: y la dulzura que ella siente la descubrirá de muy baja liga, porque no proviene del íntimo centro del alma, en donde no tienen entrada los enemigos infernales, sino muy superficial y estrínseca en el apetito sensitivo, en el cual ellos tienen toda la entrada, y allí causan gran alboroto. Pero mucho mas los descubrirá de los perversos efectos que el maligno deja en el alma, despues de haberla engañado. Verá que la pobre alma, despues de la tal oracion, queda poco quieta, poco pacífica y menos humilde, con una cierta complacencia y estima vana de su oracion: la hallará sin elevacion de mente en Dios, sin especial inclinacion á la virtud y con poca firmeza en el bien. Si el engaño proviniere de la naturaleza, mas facilmente lo advertirá el director, porque el mismo penitente, si es sincero, se verá obligado á confesarle que toda la dulzura que experimentó en su oracion provino de sus industrias, con que la despertó. Y luego entenderá que no era aquella la quietud y suavidad que Dios infunde; pues esta no se adquiere con industria, sino que se recibe de improviso y muchas veces cuando el alma menos lo piensa. Y finalmente se asegurará del engaño, viendo que el alma, despues de la oracion, se queda fria, árida y desabrida sin algun buen efecto, á lo menos con muy poco provecho, porque en cesando aquel sentimiento natural que la persona se habia procurado con industria, cesa tambien todo.

43. Despues que el director haya conocido la ilusion

y engaño, debe poner oportuno remedio. Yo no puedo aprobar la conducta que he visto practicarse de algunos directores, que viendo alguna alma ilusa y tal vez sospechándolo solamente, les han prohibido totalmente el ejercicio de la oracion. Esto es querer arrancar todo el trigo por quitar la cizaña que el enemigo ha derramado entre él. Esto es un querer cortar la raíz de todo bien, cual sin duda es la oracion, por cortar algun maligno retoño que el demonio ha ingerido. Lo cual no es buen consejo, especialmente cuando el alma no quiere ser ilusa, ó no se une con su enemigo para buscar su ruina, sino que está dispuesta á defenderse de las asechanzas de quien con apariencias de bien quiere engañarla. Y en efecto sufrió Cristo el ser esteriotamente escarnecido de Santa Teresa con gestos contumeliosos, y ser de ella arrojado con repetidas señales de la cruz, cuando le fue mandado esto de la obediencia de quien la dirigia. Pero cuando despues le fue vedado el uso de la oracion, dice la Santa que Jesucristo se le mostró enojado, y le dijo que aquella era una tirania, mostrando que no aprobaba semejante mandato.

44. Hallando, pues, el director al alma ilusa, en vez de prohibirle la oracion, procure reformarla: así, sin impedir el bien que de ella le puede resultar, impedirá todo el mal. Si viere que el demonio procura engañarla con dulzuras falaces, válgase del consejo que en este caso da San Buenaventura. Procure que el alma levante la mente á Dios con pura fe; y que esté lo mas que pudiere fija en él, y con la voluntad ejercite aquellos actos que le fueren sugeridos de la fe, no haciendo entretanto caso alguno de las dulzuras que siente en la parte inferior. Obrando de esta manera, dice el Santo que si la delectacion proviene del de-

monio, debe cesar ó á lo menos disminuirse: si proviene de Dios, debe crecer ¹. Si acaso el engaño proviniere de la misma naturaleza deseosa de gustos, ordene á su penitente que jamás procure en la oracion consuelos sensibles, sino con la guia de la fe y con su enseñanza medite sobre los misterios divinos, y negocie con su voluntad, sin cuidarse nada de los actos sensibles, que no suelen ser útiles, sino nocivos á semejantes almas afectuosas. Bástale al demonio el ver una alma amante de deleites espirituales, para que le meta al punto en lá mente mil tramoyas, y le arroje luego en el sentido interior la pasta dulce de muchos consuelos, á fin de enlazarla con aquel cebo faláz y de llevarla poco á poco á su ruina. Por eso procure de tener prevenido á su penitente para recibir cualquier sequedad, que sin embargo de todas sus diligencias en contrario, le quisiere dar Dios; persuadiéndole que en esta, mas que en los gustos espirituales, se conoce la virtud sólida y lá verdadera espiritualidad, y especialmente le insinúe que no vaya jamás á la oracion con ánimo de hallar en ella dulzuras, sino con indiferencia á los consuelos ó desconsuelos, como mas agradare al Señor. No digo que no haya de procurar la devocion con los modos debidos, sino digo solamente que no queriendo Dios concederle, esté dispuesto á quedarse árido y seco, y á llevar la cruz con Jesucristo, que es lo que tanto inculca Santa Teresa en este camino de la oracion. Y persuádase que hasta que el alma se resuélvâ á esto, no procederá jamás con libertad de espíritu y con buen fundamento, y estará siempre espuesta á engaños.

45. Pero porque podría suceder que el error provi-

¹ S. Bonav. in stigm. div. amor. part. 2. cap. 8.

niese mas de la malicia que de la naturaleza del sugeto, que con artificios vanos y necios procurase la quietud sobrenatural, siguiendo la regla errónea y engañosa de los quietistas, que enseñan el suspender industriosamente todo acto de entendimiento y todo acto de fantasía, y aun todo acto de voluntad, aunque virtuoso y santo, á fin de entrar en este grado de oracion; tenga por tanto el director aquella regla que hemos dado otras veces, y manténgala inviolable, es á saber, que el alma, hasta que sea levantada de una luz particular á fijarse suavemente en Dios con una cierta vista admirativa y amorosa, debe valerse siempre de las potencias interiores, imaginándose los objetos sobrenaturales, discurriendo sobre ellos, y ejercitando con la voluntad afectos proporcionados; porque dice Santa Teresa que importa mucho no levantar el espíritu si el Señor no lo levantara á las cosas extraordinarias ¹. Y asegúrese que todos estos vanos esfuerzos no mueven nada á Dios á favorecernos; antes lo alejan mucho de nosotros, y solo convidan al demonio para engañarnos.

46. Mas si tal vez sucediese que llegase á sus pies alguna persona toda empapada en divinidad, la cual, empero, mostrase poco afecto á la humanidad santísima de Jesucristo, y creyese que con pensar en su vida y pasion habia de caer de la quietud de su contemplacion; que hiciese poca estimacion de las oraciones vocales, como de ejercicio bajo y desconveniente á la elevacion de su espíritu; que no tuviese de las sagradas imágenes aquel aprecio y veneracion que les conviene; que hubiese llegado á un desinterés y desnudez espiritual tan sublime que se desdeñase de pedir

¹ S. Ther. Casti. inter. mans. 4. c. 3.

á Dios lo que es necesario á su eterna salud y á su perfeccion; que pusiese el fundamento de la contemplacion en no hacer nada, y en este nada, coloreado con varios términos especiosos de aniquilacion, de resignacion y otros semejantes, pusiese toda su perfeccion, tema y tiemble, porque aquí se comienza á sentir un grande hedor de molinismo. En tal caso, yo quisiera decirle lo que dijo Dios al Profeta Ezequiel, despues de haberle arrebatado y trasportado á Jerusalem á ver las abominaciones que se cometian en la casa del Señor:—*Fili hominis, fode parietem*¹. Quisiera decirle que ahondase con sus preguntas, y que penetrase adentro con sus inquisiciones, porque quizá sucederá que le encuentre en medio del corazon algun Adonis impúdico y abominable, como lo encontró Ezequiel en el sagrado templo.

47. ADVERTENCIA SEGUNDA. Pero si hallare el director que la oracion de su penitente es puntualmente la de quietud sobrenatural é infusa que hemos espuesto en el capítulo pasado, y reconociere aquellos buenos efectos que hemos insinuado, su primer cuidado deberá ser que el alma sepa recibir esta gracia del modo que conviene. Por eso advierta que el alma, puesta de Dios en esta quietud sobrenatural, debe abandonar totalmente el discurso, porque el discurso en la oracion está únicamente ordenado á mover la voluntad, y por eso; si la voluntad está movida suave y poderosamente de Dios con luz infusa (como sucede en este grado de oracion), el discurso queda ya inútil, y aun nocivo, impidiendo con su movimiento la obra delicada y suave que Dios va haciendo en el alma. Ordene, pues, á su

¹ Ezech. c. 3. v. 8.

penitente que en tiempo de la dicha oracion, dejada aparte toda otra consideracion, se esté con paz delante de Dios, conozca con humilde confusion que él no tiene parte alguna en aquel bien que goza; ruegue por sí y por otros; entréguese en los brazos de Dios cuya presencia ya siente, y ofrézcase á hacer grandes cosas por Su Majestad. Pero advierta que estos mismos actos no se deben hacer con conato de las potencias y á fuerza de muchas razones; porque como dice bien Santa Teresa, serian estos como pedazos gruesos del leño echados sobre aquella centella de amor que Dios le ha encendido ya en el alma, los cuales no servirian de otra cosa que de ahogarla. Deben ser actos simples hechos interrumpida y delicadamente, siguiendo aquella luz y aquel afecto suave de que entonces el alma está poseida, á fin de no turbar aquella profunda quietud y aquella íntima paz, por medio de la cual se le comunica interiormente grande abundancia de espíritu.

48. ADVERTENCIA TERCERA. Advierta tambien que el alma que es elevada de Dios á este grado de oracion, la primera vez que recibe este favor cae en algunas hoberias, de las cuales conviene que se le libre presto: porque experimentando ella un bien que jamás se habia figurado semejante, no se atreve á moverse nada, ni aun á resollar, porque le parece que á cualquier pequeño movimiento suyo se le haya de huir de las manos aquel dulce tesoro, en cuya posesion se halla. Esta es una simpleza manifiesta, porque el bien que entonces goza el alma es un don gracioso que depende del arbitrio de Dios, que lo da cuando y como quiere, y por todo el tiempo que le agrada: y así como el alma no lo ha podido adquirir con sus industrias, así no lo puede retener por sus industrias. Y por eso pertenece al

director hacer que el alma á quien dirige entienda estas verdades, para que hallándose en esta oracion vaya libre y suelta y proceda con santa libertad, que en esto mismo se hará mas agradable al Señor.

49. ADVERTENCIA CUARTA. Advierta que la persona dirigida de él no dé en un escollo peligrosísimo, así á la salud del cuerpo como á los adelantamientos del espíritu, en el cual suelen incautamente tropezar algunas almas que caminan por este grado de oracion. Conviene saber, que se hallan algunas personas debilísimas de complexion, ó porque son tales de su naturaleza, ó porque con las oraciones, mortificaciones, ayunos y penitencias han consumido totalmente las fuerzas. Ahora, si semejantes personas son puestas de Dios en una cierta oracion de quietud á modo de sueño espiritual, les sucede que sienten una cierta falta y una especie de desmayo en todos los sentidos exteriores. Con semejante desvanecimiento, junto con la suavidad que interiormente experimentan, creen que se hallan en éxtasis ó en raptó; y no queriendo resistir al espíritu del Señor, se abandonan totalmente á aquel desmayo, y prosiguen en estarse así embobadas por muchas horas con gravísimo perjuicio de la salud: mientras las potencias corporales se debilitan mucho en aquel largo desmayo y con mucha pérdida de tiempo, porque aquel no era raptó, como ellas piensan, sino un afecto natural originado, parte de la oracion de quietud, y parte de su natural flaqueza. Veis aquí la razon. Hallándose estos tales en una profunda quietud, se les enciende en el apetito sensitivo un ardor dulce y suave, por el cual aquellos pocos espíritus vitales, que estaban esparcidos por sus cuerpos débiles y flacos, concurren todos al corazón, y dejan abandonados y desmayados los miembros exteriores,

de lo cual se sigue una cierta especie de deliquio. Esto no sucede jamás á las personas de complexion fuerte y robusta; en las cuales los espíritus vitales, de que están copiosamente proveídas, pueden juntarse en parte al contorno del corazon y quedar en gran parte esparcidos por el cuerpo á sustentar sus miembros. Abra, pues, el director sus ojos, y hallando al penitente en semejante engaño, mándele con toda autoridad que, sucediéndole semejante desmayo en tiempo de oracion, no se entregue á él, sino que se haga fuerza, se sacuda y corte la oracion y se vaya al ejercicio de obras exteriores, porque en la realidad lo puede hacer si eficazmente quiere. Prohíbale las penitencias, abréviele las oraciones, y procure que tome el sustento necesario en la comida y en el sueño, hasta que haya recobrado las fuerzas y reparado los espíritus vitales perdidos por la demasiada aplicacion, fatiga y mortificaciones. Y esté seguro que si él con tiempo no pusiese los tales remedios, sino que se dejare caer frecuentemente en estos largos aturdimientos, lo verá presto hecho un cadáver, poco apto para las funciones sobrenaturales y totalmente incapaz de las operaciones convenientes á su estado.

50. Mas para que sepa discernir el director cuándo nacen estos desvanecimientos de un verdadero raptó, y cuándo son flaquezas naturales nacidas en parte de la quietud interior del espíritu, y en parte de la flaqueza exterior del cuerpo, le espondré aquí algunas señales. En el raptó es verdad que se pierden los sentidos exteriores, como mostraremos en su lugar, pero se pierden violentamente, porque el alma en él es quitada con violencia de los sentidos, de tal manera, que algunas veces no basta cualquier resistencia para vencer su fuerza. En nuestro

caso, los sentidos se van perdiendo poco á poco, de modo; que retirándose los espíritus al corazón, abandonan los miembros. En el raptó, aunque los sentidos están del todo perdidos, pero el alma está con alto sentimiento de Dios, unida y trasformada en él. En nuestro caso no hay nada de esto, y el alma no siente otra cosa que aquella dulce quietud que hemos declarado arriba, ó á lo mas una quietud un poco mayor, que algunos llaman sueño de las potencias. El raptó dura poquísimo, y aunque el alma puede volver á suspenderse, pero entre una y otra suspension hay sus intervalos, en los cuales el alma recibe visiones y otras inteligencias distintas: así que el alma en todo aquel tiempo no está siempre en un mismo tenor. En nuestro caso el desvanecimiento dura largamente y por muchas horas, como he dicho y probado arriba; y el alma, si quiere confesar la verdad, se verá obligada á decir que se halla siempre de un mismo modo con el mismo pasto de dulzura, y sin ninguna ó muy poca variacion en su interior: y quizá si este aturdimiento va muy largo, pierde tambien del todo el sentido interior, y entonces todo este gran raptó va á parar en un verdadero y perfecto desmayo natural. Si el director, pues, examinando diligentemente lo interno y externo de su penitente, ve que no hay señales de verdadero raptó, ponga todo empeño en que no se entregue á aquel deleite que experimenta estando en esta oracion; sino que despues de breve tiempo lo corte luego, del modo que arriba he enseñado, y ponga la mira en establecer sus fuerzas corporales demasiadamente debilitadas. Todo esto va conforme á lo que enseña Santa Teresa en muchos lugares de sus obras.

51. ADVERTENCIA QUINTA. Despues que el director habrá bien instruido á su penitente del modo con que debe contenerse en tiempo que Dios le tiene en actual oracion de quietud, deberá tener todo el cuidado, que él sepa valerse del tal favor despues de recibido. Y aqui haga reflexion el director, que un alma que no ha sido llevada de Dios mas adelante que á este grado de oracion de que hablamos ahora, ni ha llegado tampoco al estado de perfecta union, no es aun alma fuerte y robusta, aunque parezca tal (entiendo que no es tal, en fuerza de la dicha oracion de quietud, porque podria darse el caso que antes de recibir el don de la contemplacion, hubiese adquirido gran fortaleza con el ejercicio de las virtudes), sino que aun es niña en el camino del Señor. Y en efecto, queriendo Dios dar á Santa Teresa una viva semejanza de un alma que se halla en oracion de quietud, se la representó en figura de una tierna niña que está echada sobre el seno de su madre, de cuyos pechos va chupando la leche; por lo cual no tiene mas que hacer que tragarla con mucha dulzura. Y por eso no se fie de semejante alma, ni la deje jamás en las ocasiones y peligros, porque de otra suerte volverá á resfriarse, y caerá. Esta advertencia es importantisima, porque mostrándose las tales almas desprendidas, fervorosas y llenas de santos deseos, podría facilmente formar concepto de ser ellas almas robustas y seguras; y fiándose demasiado de ellas dejarlas espuestas á los riesgos y pruebas; pero presto reconoceria su engaño por el grande mal que les sucederia. Para no errar, pues, persuádase el director que si bien las tales almas están muy adelantadas en los deseos, pero están muy atrasadas en la virtud, aunque tienen grandes deseos que Dios les

comunica en la oracion, pero no tienen aun grande fortaleza. Por lo cual conviene que las tenga lejos de las ocasiones, en santo retiro y en devoto silencio; ni permita que con celo indiscreto se pongan á tratar con los prójimos, y á derramar lo que aun no han recogido. Pero se han de escaptuar aquellas personas que por causa de su ministerio ó de su instituto están obligadas á procurar la salud de los prójimos, como son muchos sacerdotes regulares y seculares. A estos bastará insinuarles que no se derramen mas de aquello que pide su empleo. Pero á otros que no han sido puestos de Dios en tales ministerios, convendrá tenerlos lejos de las distracciones, vagueaciones y ocupaciones exteriores no debidas á su estado, para que hallándolos siempre recogidos pueda insinuarse en sus corazones: y sobre todo procurar que atiendan seriamente á la mortificacion, á la humildad y al ejercicio de otras sólidas virtudes, por las cuales se dispone el alma á los influjos extraordinarios de la gracia divina. Nosotros vemos por esperiencia que son muchos los que llegan á este grado de oracion de quietud, y poquísimos los que pasan adelante y llegan á grados altos de comunicacion, mas estrecha con Dios. ¿Y de dónde proviene esto? No proviene ciertamente de Dios, que habiendo escogido á una alma por esposa, y dádole señales manifiestas con acercarla á sí por medió de la dicha oracion, proseguiria la empresa si no fuese impedido de algun modo. Luego proviene de las almas que no saben guardar estos primeros dones, sino que disipan el espíritu en cosas que no les pertenecen, ó espoaiéndose á las ocasiones, recaen en sus antiguas flaquezas, ó á lo menos no son fieles á Dios en el ejercicio de las verdaderas vir-

tudes. Vele, pues, sobre esto el director, á quien toca por oficio.

52. Y si sucediere que el penitente volviese á sus antiguas miserias, procure cuanto puede el director que torne á la oracion. Aquí conocerá la traicion que ha hecho á Dios, la llorará con vivas lágrimas y quizá Dios le volverá á poner en el número de sus amigos y á favorecerle. Pero si él no hiciere esto, irá infaliblemente de mal en peor.

53. ADVERTENCIA SESTA. Sucederá tal vez al director el encontrar alguna alma sencilla, pero muy favorecida de Dios, la cual dándole cuenta de su interior le dirá que en tiempo de oracion no puede meditar, que no puede hacer nada, que está en ocio y le parece que está perdiendo tiempo. En tal caso si el alma es humilde, desprendida y procede con solidez de virtud, no sea facil en creer el director que ella esté ociosa en la oracion y con las potencias totalmente sin aplicar, porque las tales almas suelen hablar así por dos razones. La primera, porque hallándose ellas en alta contemplacion, es tanta la facilidad y la suavidad con que obran, que les parece que no hacen nada, sino que otro obra en ellas. La segunda, porque tal vez las comunicaciones que reciben son hechas á lo puro espiritual; y por eso son tan sutiles y delicadas que dificilmente las advierten, mayormente si son personas rudas y mujeres de poca capacidad. Pero el director pregúnteles si en tiempo de oracion estan con Dios, si gozan de una cierta quietud, de un cierto reposo y de un cierto embebimiento interior pacífico: si despues de la oracion se hallan recogidas, humildes y animadas al ejercicio de las sólidas virtudes. Y hallando esto en ellas, esté seguro que no están

ociosas, sino ocupadas en muy buena oracion; y por eso en vez de inquietarlas, deshágales su sobrado temor.

54. ADVERTENCIA SÉTIMA. Despues que el director hubiere defendido á su penitente de toda falsa quietud, y le hubiere encaminado bien en la quietud santa y verdadera, que Dios le infunde en lo interior del alma, tenga cuidado de que no caiga en otra quietud engañosa, que le puede suceder acerca de lo esterno, omitiendo aquellas obras que son debidas y convenientes á su estado. Me esplico. Hay algunas mujeres que en comenzando á gustar de alguna suavidad en la oracion de quietud, querrian siempre orar, querrian estar siempre en la Iglesia, siempre alrededor de los confesonarios, descuidándose entretanto de aquellas faenas, de aquellos trabajos y de aquellas incumbencias á que les obliga el estado de casadas, de doncellas ó de viudas en que se hallan. Esto es un engaño manifiesto; porque la verdadera devoción principalmente consiste en cumplir las leyes de Dios, de la Iglesia, y las obligaciones del propio estado; y por eso faltando á esto, no es posible que puedan hacer grandes progresos en el espíritu, porque Dios se desagrada de estas faltas tan graves, y despues les quita aquella abundancia de gracias que les solia comunicar. Señáleles, pues, el director una tasa de oraciones proporcionada á sus condiciones; prohíbales aquellas que le parecieren exorbitantes, y oblíguelas á obrar y velar esternamente quanto pide la condicion de su estado. Tenga, empero, atencion, que entre las ocupaciones exteriores no pierdan el recogimiento del corazon: ni lo perderán ciertamente, si estuvieren vigitantes en ofrecer fielmente á Dios todas las obras exteriores que van haciendo, y en mantenerse en su presencia.

CAPITULO VII.

Cuarto grado de oracion sobrenatural: la embriaguez de amor.

55. Santa Teresa¹, despues de la oracion de quietud, pone inmediatamente este grado de oracion sobrenatural que se llama embriaguez de amor, porque la tal embriaguez, si es perfecta, en realidad pertenece á la oracion de quietud, pero en un grado elevado y sublime. Dije si la embriaguez es perfecta, porque hay dos suertes de embriaguez entre sí muy diversas: la una es imperfecta, que se concede á los principiantes que todavía no han pasado por las purgaciones pasivas del sentido y del espíritu, y por eso son aun imperfectos é inmundos: la otra es perfecta que solo da Dios á personas de grande perfeccion que estan del todo ó casi purificadas. Pongo en este lugar una y otra embriaguez, porque aunque un puesto tan noble solo compete á la segunda embriaguez, con todo eso puede ayudar mucho al director para discernirlas bien el verlas puestas en esta página, como una enfrente de la otra.

56. La embriaguez imperfecta, segun la esplicacion que de ella dan los doctores místicos muy experimentados, es un amor sensible encendido todo en el apetito sensitivo, pero el mas dulce y el mas ferviente que puede desear el corazon, y aun mas de lo que él puede desear, por el cual se ve obligado á dar saltos, y á prorumpir en ímpetus de grandes afectos, sin poderse contener

¹ S. Ther. in vit. c. 16.

de dar señales exteriores con acciones estrañas y desacostumbradas.» Así la describe San Buenaventura. Prosigue despues el Santo á esplicar este grado de oracion con la analogía de la embriaguez corporal, alegando á este propósito algunos testos de la Sagrada Escritura. Porque así como los embriagados, trasportados del calor intenso del vino, dan en movimientos descompuestos, así estos, trasportados del fervor grande de un amor todo sensible y deleitable, no pueden refrenarse sin prorumpir en clamores, en gemidos, en sollozos, en lágrimas, en risa, en temblóres, en bailes, en carreras repentinas ó en otros movimientos exteriores en la apariencia poco compuestos; pero con esta diversidad, que los actos desarreglados de las personas embriagadas son totalmente vituperables por la causa pecaminosa de que proceden; mas al contrario, las acciones de estas personas devotas, aunque tengan á primera vista alguna descompostura, no son reprehensibles (bien que deben moderarse como veremos luego) por la causa santa y virtuosa de que traen su origen. Y veis aquí la causa por la cual este amor sensible se llama con el nombre de santa embriaguez, porque algunas acciones exteriores, á las cuales suelen incitar con su ardor, no son diferentes de aquellas en que prorumpen de ordinario las personas que son agitadas del calor del demasiado vino.

57. Pero para que esto se entienda mejor, conviene saber que el amor de estos fervorosos principiantes, aunque traiga su origen de las potencias racionales y de la gracia (de otra suerte no seria amor santo), pero todo se enciende y se pega en el sentido y en el corazon, y dentro de él derrama toda su dulzura. Ahora, siendo los actos

del apetito sensitivo de su naturaleza mas vehementes que los actos de las potencias racionales por causa de la trasmutacion corporal que en aquellas siempre interviene, se sigue que el dicho amor sensible, muy intenso, se mueva con grande impetu y vehemencia; y no pudiéndolo contener el apetito sensitivo, impele y mueve á los sentidos exteriores á actos desacostumbrados, por los cuales se puede decir la persona embriagada de amor. Esta es la mayor comunicacion que da Dios á las almas que aun no están purgadas. Y aunque este su amor en la apariencia parezca grandisimo, y de personas inespertas pueda tambien juzgarse por perfecto, pero en la realidad no es tal por dos causas: la primera, porque proviene de una luz menos intelectual y menos pura; y la segunda, porque casi todo se enciende en una materia muy crasa y material, cual es el apetito sensitivo. De esta santa embriaguez creo que era agitada Ana, madre de Samuel, cuando viéndola en el templo el sacerdote Heli, por el movimiento de los labios, y quizá tambien por el encendimiento del rostro, por los gemidos y suspiros, la tuvo por embriagada del vino, y se adelantó á darle amarga reprehension.

58. Da Dios á los principiantes esta embriaguez, porque de una parte no son todavía capaces de comunicacion mas perfecta y mas alta en el apetito racional; y de otra parte, por medio del mismo sentido, los quiere eficazmente desapegar de las cosas sensibles, y con aquel amor sensitivo y menos perfecto animarlos á la mortificacion y llevarlos dulcemente en pos de sí. Y en efecto, se ve que estos son puntualmente los efectos que quedan impresos en ellos despues de aquellos excesos de amor, un desapego mayor de las cosas terrenas y un mayor apego y aficion

:

á Dios, y mayor vigor para mortificarse y negarse á sí mismos.

59. Pasemos ahora á declarar la segunda embriaguez de amor, que es de mas noble caracter y de mas subidos quilates, ni se concede á otros que á personas de perfeccion, que ya del todo ó en gran parte han sido refinadas de Dios en el crisol de fieras purgaciones. La embriaguez de estas es perfecta, porque se comunica al solo espíritu con grande gozo y suavidad, y aunque participe tambien mucho el cuerpo, pero esto sucede por una mera redundancia y derramamiento que se hace del espíritu á las potencias corporales y á los sentidos. Esta embriaguez, pues, «es una alta contemplacion, que consiste en una oracion de quietud muy sublime, de la cual se produce en el alma un amor tan deleitable, tan suave, tan gozoso, que la hace morir á todas las cosas del mundo, y sacándola casi de seso la hace dar en un glorioso delirio y en una sábia locura, por la cual se llama embriagada de amor.» Veámoslo con las palabras de Santa Teresa ¹. Pero veamos antes el gozo, y despues los delirios de esta alma amante. Dice la Santa, que en esta oracion «el gusto, la suavidad, el deleite es sia comparacion mayor que no el pasado, y es porque el agua de la gracia da hasta la garganta á esta alma. Dice que goza grandísima gloria. Dice que querria el alma que todos oyesen y entendiesen su gloria y gozo, para loa del Señor, y que le ayudasen á esto, y querria hacerles participantes de su gozo, siendo tanto el regocijo, que parece que algunas veces no falta un punto para acabar de salir el alma de este cuerpo ².» Veis aquí

¹ S. Ther. in vit. c. 16.

² Ead. ibid. c. 17.

el amor de júbilo y regocijo que el alma goza en este grado de oracion. Veamos cuáles sean sus delirios. Dice la misma Santa, que el alma, hallándose con este júbilo «no sabe qué hacerse; porque no sabe si haya de hablar ó callar, ó reir ó llorar; que es un glorioso delirio, una sábia y celestial locura, donde se aprende la divina sabiduría. Dice que muchas veces habia estado así, como fuera de sí, y como embriagada de este amor. Dice que se dicen muchas palabras aquí en alabanza de Dios sin orden, si el Señor no las ordenase. Dice que el alma dice muchos santos despropósitos, esforzándose siempre en agradar á quien la tiene así.» Y en la esposicion de los Cánticos dice, que el alma, cuando se halla en este regocijo, «está tan embebida y absorta, que no parece que está en sí, sino con una manera de divina embriaguez, que no sabe lo que quiere ni lo que pide.» Y veis aquí espresos claramente los sabios delirios que nacen de este gozo de amor.

60. Y de aquí le será facil al lector el inferir que este grado sublime de oracion se llama embriaguez por una cierta analogía que tiene con la embriaguez material de vino. Porque así como el que está embriagado del vino queda impedido en sus operaciones internas, así aquí el alma dominada del gozo que la embriaga toda, no sabe lo que deba hacer, si hablar ó callar, si llorar ó reir, como dice nuestra gran maestra. Así como aquel que es dominado del vino está incapaz de ordenar el discurso y conocer lo que deba hacer; así aquí el alma, trasportada del júbilo, prorrumpe en palabras de alabanza de su Dios, pero todas inconexas, porque el amor que la embriaga la hace incapaz de ordenarlas. Y así como aquel que tiene la mente y la razon turbada del vino dice despropósitos, así aquí el alma tras-

portada del vino de un amor suavísimo, dice despropósitos, pero llenos de divina sabiduría. Mas no quisiera que de estos delirios de amor tomase ocasion el lector de creer que el alma en este grado de oracion se halle, como suele suceder á los embriagados, con la razon totalmente ofuscada, porque antes nunca se halla con la razon tan bien aclarada y ordenada, ni tan altamente elevada para entender las grandezas de Dios, y la bajeza de las cosas terrenas, como en esta celestial embriaguez. Todas estas inconexiones, titubeaciones, sabios despropósitos y santos delirios provienen del amor ardiente, del gran deleite y excesivo gozo que ahora la trasportan, y ahora la suspenden en sus afectos. Como sucede tambien á las personas del mundo, que sorprendidas de una grande é improvisa alegría, prorumpen en palabras truncadas y desatadas, y tal vez quedan suspensas en sus afectos. Adviértase, empero, que este mismo gozo ahora es mayor, ahora es menor, segun es mayor ó menor la embriaguez que lo produce.

61. Las potencias del alma en este grado de oracion no están totalmente atadas y perdidas, ni del todo libres y sueltas. No están totalmente ligadas, porque la dicha embriaguez no llega á la union y mucho menos al raptó, en el cual las potencias se pierden totalmente en Dios, sino que es solamente una oracion de quietud, como dije arriba, aunque en un grado muy elevado. No están las dichas potencias del todo libres y sueltas, porque aunque tienen poder de no ocuparse en Dios con sus actos, no les es fácil hacer otra cosa, ni divertirse á otras partes. Esto quiere significar Santa Teresa cuando dice que el alma en esta embriaguez de amor es como uno que está con la candela en la mano, que poco le falta para indrír de la

muerte que desea mucho.» Por muerte entiende aquí la Santa union total, en la cual el alma muere á sí misma y se trasforma en Dios. A esta muerte de la union, aunque el alma no haya llegado en tiempo de esta santa embriaguez, pero está muy vecina, por lo cual dice la Santa que se halla en la suave agonía de esta bienaventurada muerte. Suele durar esta embriaguez tal vez un dia, tal vez dos y tal vez mas dias, aunque en este tiempo no se halla siempre el alma en una misma viveza y tenor de afectos.

62. Nótese, que aunque una y otra embriaguez, perfecta é imperfecta, tomen su analogía de la embriaguez viciosa del vino, pero hay entre ellas esta diversidad, que la embriaguez imperfecta la toma de las acciones esternas desordenadas en que suelen prorumpir los embriagados, y la embriaguez perfecta la toma principalmente de la in-conexion de sus actos interiores, porque en la realidad esta perfecta embriaguez hace toda su impresion en lo interior del alma y en lo íntimo del espíritu, y aunque el sentido tenga tambien su parte; pero sucede esto, como ya dije, por una mera redundancia. De aquí se sigue que las personas que están poseidas de esta divina embriaguez no siempre prorumpen en acciones esternas descompuestas, porque saben contener adentro todo el hervor y suavidad de su amor sin dar en semejantes escesos. A lo mas no podrán disimular en lo exterior una cierta alegría y un cierto júbilo que indican el gozo que encierran en el secreto de su espíritu. Y de hecho Santa Teresa en el capítulo xvi de su vida, donde describe menudamente las operaciones de esta perfecta embriaguez, nada dice de estas demostraciones exteriores tan estrañas, señal clara que eran desconocidas á su esperiencia; porque de otra suerte, siendo ella tan

exacta en referir los efectos de estos grados de oracion, ciertamente no las habria callado. Y San Juan de la Cruz en la morada 17 de su ejercicio de amor en las personas perfectas, parece que las escluye del todo. Con todo eso, no se puede negar que tambien las personas sensatas, embriagadas del perfecto amor, no pueden alguna vez contenerse de no prorumpir por defuera en acciones desacostumbradas, mayormente si son de natural tierno y muy dispuestas á recibir las impresiones del espíritu. Como sucedió á San Francisco, cuando preguntado de los ladrones, mientras andaba por el campo alabando á Dios en alta voz, les respondió que era la trompeta del gran Rey: como sucedió á su primogénito y querido hijo Fr. Bernardo, que trasportado del calor de este vino perfecto, se veia obligado á andar vagabundo por los montes, por los valles y llanuras; y á Fr. Mateo, que en sus júbilos amorosos prorumpia en aquellas voces V. V. V.; y á San Pedro Alcántara y otros santos que no podian contener la plenitud del gozo de que eran inundados sus espíritus, y se iban por los lugares desiertos á promulgar las alabanzas de su Dios á las criaturas insensatas, ya que no podian á las racionales. Y sobre todo, como sucedió á los Apóstoles, que embriagados del Espíritu Santo de este perfecto amor, se salieron del cenáculo de tal modo, que por la inflamacion del rostro, por la viveza de los gestos y por el ímpetu de sus discursos, los juzgaron muchos por ébrios del vino: *Allii autem irridentes dicebant, quia musto pleni sunt*¹. Y este es puntualmente aquel vino perfecto con que el sagrado Esposo en los Cantares convidó á embriagarse, no ya á sus

¹ Art. 2. 13.

criados, cuales son los principiantes, sino á sus amigos y á sus queridos, cuales son los perfectos, diciéndoles:—*Comedite, amici, bibite, et inebriamini charissimi* ¹. Adviértase, empero, que las personas perfectas en estas amorosas demostraciones mantienen siempre una cierta decente moderacion; porque siendo su amor espiritual y puro, es tambien quieto, discreto y prudente, por lo cual les da fuerza para regir los movimientos, aunque ardientes, del apetito sensitivo. Ni puede suceder de otra suerte, segun la doctrina de Santo Tomás ².

63. Mejor se entenderá la diversidad que pasa entre estas dos embriagueces, de una semejanza que trae á este propósito San Juan de la Cruz en el lugar arriba citado. A semeja el Santo el amor ébrio de los principiantes al vino nuevo ó mosto; y el amor ébrio de los perfectos al vino viejo que está ya purificado y maduro. El vino nuevo es turbio; porque no ha separado aun las heces que lo hacen impuro y poco perfecto: y tal es el amor que embriaga á los principiantes, porque está todo sumergido en el apetito sensitivo, que es la parte inferior y mas turbia é impura del hombre. Al contrario, el vino viejo está purificado, puro y claro; y puro es tambien el amor propio que embriaga á los perfectos; porque nace en lo íntimo del espíritu, y el sentido goza de él por un mero derramamiento accidental. El mosto ó vino nuevo tiene un dulce muy grosero; y tal es el amor de los principiantes lleno de dulzura, pero toda sensitiva. Al contrario, el vino añejo tiene un dulce delicado y agradable: y tal es el amor ébrio de los aprovechados, todo espiritual, quieto, gozoso y de

¹ Cant. 5. 1.

² S. Thom. 1. 2. q. 3. art. ad. 3.

júbilo, que los penetra hasta el íntimo del alma con grande suavidad. El vino nuevo hierva con mucho ardor: así hierva también tal vez en el corazón de los principiantes el amor ardiente, y les hace dar en furias y fuegos que hierven, y en acciones á la primera vista poco compuestas. Al contrario, el vino viejo no tiene hervores, pero tiene vigor y sustancia. Así el amor de los perfectos tiene sustancia de espíritu y vigor de grande virtud, como de hecho lo muestran en sus operaciones: y si alguna vez brotan por defuera en alguna acción extraordinaria, no es jamás, como hemos visto, sin la debida decencia. El vino nuevo es incierto cómo sairá no siendo aun maduro. Y de incertísimo éxito es el amor de los principiantes; porque en faltándoles la sensibilidad de sus afectos, son fáciles en volver atrás. Al contrario el vino viejo, habiendo ya tomado consistencia, está casi seguro de permanecer en su ser; y así también está casi seguro de persistencia en el bien el amor de los perfectos (cuanto pero puede darnos de seguridad el estado de esta nuestra miserable vida): porque es amor fuerte, no pegado por defuera al sentido, sino arraigado íntimamente en el espíritu. La semejanza de este gran maestro, la trae también San Buenaventura, pero con mas brevedad ¹. De donde le será fácil al director, sin regirse de apariencias que son falaces, tomar justa luz para discernir de qué carácter sea la embriaguez, que puede acaecer en alguna alma de las que dirige.

64. Debiendo hablar ahora de los efectos de la perfecta embriaguez, deo aquellos que son comunes á los grados de oración arriba declarados, como humildad, des-

¹ S. Bonav. loc. sup. cit.

asimientos y otros semejantes, los cuales empero en esta oración son muy intensos, y solamente me ciño á aquellos que son mas propios y específicos de estos grados. En primer lugar, hallándose el alma en esta divina embriaguez, quisiera deshacerse en alabanzas de Dios. — Quisiera el alma, dice Santa Teresa ¹, dar gritos en alabanzas de Dios. Después añade: — Aquí quisiera el alma que todos la viesan y entendiesen su gloria y regocijo para los del Señor, y que la ayudasen á esto. Lo mismo dice San Juan de la Cruz en el lugar citado, con el nombre de emisiones, la cual palabra en su sentir no quiere decir otra cosa que brotar alabanzas que salen de esta dulce fuente de embriaguez celestial. En segundo lugar son increíbles los deseos que tienen de padecer por Dios estas almas embriagadas del santo amor, atendidas las relaciones que nos hacen los dos grandes serafines del Carmelo, antes citados. Dice la primera estas palabras, hablando por experiencia propia: — ¿Qué suerte de tormento se le puede entonces poner por delante, que no le sea dulce el sufrirlo por el Señor? Ve claramente que casi nada hacían los mártires de su parte en padecer tormentos, porque bien conoce el alma que de otra parte viene la fortaleza. Dice el segundo, que el alma en esta oración « tiene estúpidos deseos de hacer y padecer por Dios. » Este era el amor, del cual embriagado un San Ignacio mártir, anhelaba ser molido y despedazado entre los dientes de las fieras, y desafiaba á todo el infierno, no temiendo nada de sus tormentos por amor de Jesucristo: — *Et tota tormenta diaboli in me veniant, tantum ut Christo fruar.* Esta em-

¹ S. Ter. sup. cit.

briaguez de amor hizo que un San Lorenzo provocase con insultos la crueldad del tirano, para que se enfureciese contra él, como si fuera diferente el que hablaba del que padecía. Que una Santa Apolonia previniese la violencia de los verdugos arrojándose espontáneamente al fuego, y que mil santos mártires cansasen con su sufrimiento el furor de los mas crueles verdugos. Y por eso San Agustín llama justamente á esta embriaguez de amor rocío de la gloria divina, con el cual socorre Dios la flaqueza humana para que pueda sufrir los mas graves trabajos con un corazón invencible por la mayor gloria del mismo Señor.

65. En tercer lugar adquiere el alma en esta oracion fuerzas prodigiosas para haer grandes cosas en servicio de Dios; al contrario de la embriaguez detestable del vino, en la cual el cuerpo pierde las fuerzas y la aptitud para obrar; pero aqui el alma las adquiere sin medida. Por lo cual dice Santa Teresa, que el alma «comienza á obrar grandes cosas con el olor que de sí dan las flores (entendiendo las virtudes), las cuales quiere el Señor que se abran.»

66. No quiero dejar de referir otro efecto de esta santa embriaguez insinuado de Arpio y referido de Santa Teresa; y es que la persona, aunque no sea poeta, ni nada instruida en el metro con que suelen ordenarse los versos, sin embargo algunas veces compone canciones graciosas, trasportada del espíritu del divino amor. Y en efecto, se cree que ella en semejante coyuntura hiciese aquella amorosa cancion en que va repitiendo aquel dulce estrivillo: *Yo muero, porque no muero*. Ni esto cause admiracion al lector, pues San Anastasio, San Juan Crisóstomo y co-

munmente los espositores de la Sagrada Escritura dicen que el Espíritu Santo es amigo de poesías sagradas; porque así como no obra Dios cosa alguna, aunque mínima, sino en *numero, pondere, et mensura*, así se agrada de aquellos sentimientos devotos, que con número de voces y con metro arreglado se espresan. Y en efecto, el Santo David, movido del espíritu divino, espresa sus devotísimos sentimientos con metro poético, como practica también la Santa Iglesia en sus sagrados himnos.

67. Antes de salir de este capítulo no quiero dejar de insinuar otra gracia referida de San Juan de la Cruz, la cual, aunque no es de tanto valor como la perfecta embriaguez que ahora hemos declarado, sin embargo, es también ella un gran favor que tal vez concede Dios á estas almas embriagadas de amor. Esta se llama centella de amor, y parece puntualmente una chispa caída del horno del divino amor, que tocando al alma prontamente la inflama y abrasa, y la deja ardiendo en llamas de caridad. Al toque de aquella amorosa centella la voluntad se enciende al punto toda en amor, en deseos, en alabanzas, en elogios y en mil otros ardentísimos afectos para con su Dios, y prosigue en estar por largo tiempo abrasándose suavemente en aquel dulce fuego. El ardor de esta celestial centella no dura tanto como suele durar la embriaguez de amor; y los efectos que produce, aunque no sean tan preciosos como los de la santa embriaguez, pero son mas encendidos é inflamados.

CAPITULO VIII.

Advertencias prácticas al director acerca del dicho grado de oracion.

68. **ADVERTENCIA PRIMERA.** Tratándose de embriaguez espiritual, debe el director proceder con mucha advertencia y sospecha con los principiantes ó que van aprovechando, en los cuales no habiendo aun solidez de virtud, no es fácil el discernir si el fervor de su amor nace de impetu de espíritu, ó de naturaleza. Sucediéndole, pues, que alguno de sus penitentes prorumpa frecuentemente en exterioridades extraordinarias, no corra luego á creer que las tales acciones desacostumbradas provengan de embriaguez y aumento exorbitante de amor; porque tales exterioridades pueden provenir de mente ligera, de natural disoluto, de cerebro fantástico, de índole muy facil, de naturaleza muy dulce, que á cualquier pequeño sentimiento de afecto se conmueve grandemente; y mayormente en las mujeres que están dominadas de la pasion del amor, quizá mas que de ninguna otra. Pueden proceder tambien de afectacion, de ficcion y de hipocresía, con que procure alguno con estas apariencias exteriores grangearse crédito de gran bondad. Si reconociere, pues, el director en su penitente algunas de estas naturales inclinaciones, no le dé crédito, sino procure emplear toda su autoridad para refrenarle.

69. Observe si estas exterioridades desacostumbradas le suceden mas frecuentemente en público que en secreto, mas á menudo donde hay junta de gentes que donde no

hay nadie que lo pueda observar. Si hay esto, tema, porque tiene razon de temer; pues el espíritu de Dios es enemigo de publicidad. Note con mucha crítica si en estas muestras exteriores conserva la debida modestia, especialmente siendo mujer, de quien es mas propia la tal virtud. Y si no hay esta, bien puede sospechar que tiene gran fundamento, porque aunque puede Dios, infundiendo un fervor extraordinario en el sentido, impeler alguno á movimientos extraordinarios, pero no es creible que induzca jamás á contravenir á la modestia que él mismo tanto ha encomendado por boca de San Pablo diciendo:—*Modestia vestra nota sit omnibus hominibus* ¹.—Y en efecto, se lee de Santa Maria Magdalena de Pazzis, que impelida del espíritu de Dios á bailar, mostraba en el mismo baile un cierto lustre de piedad que movia á devocion á los circunstantes.

70. Sobre todo examine si un tal penitente, aunque no sea todavia perfecto, antes se halle lejos de la perfeccion, se ejercita con fervor en el ejercicio de las virtudes, mayormente de la humildad y de la mortificacion: si en sus oraciones recibe frecuentemente vehementes impulsos ó encendimientos de amor, de los cuales suele nacer la tal embriaguez. Si no se reconocen en él estas cosas, téngale por fantástico, por lunático, por hipócrita, ó por iluso del demonio, que puede ser autor de las tales estrañezas para hacer objeto de burla la piedad, y sin resguardo alguno echarlo todo por tierra.

71. ADVERTENCIA SEGUNDA. Si despues de un diligente exámen hallare el director que las tales esterioridades,

¹ Philip. 4. 5.

aunque estrañas, provienen de una verdadera embriaguez de amor sensible, debe poner todo su cuidado en moderar los tales excesos, porque Santo Tomás, hablando de las sensibilidades exorbitantes, dice que *delectationes corporales sunt secundum partem sensitivam, quæ regulatur á ratione; et ideo indigent temperari et refrenari per rationem*¹. Y por eso debe el director en estos casos valerse de la discrecion, de la cual no será quizás capaz su penitente: de otra suerte le verá en breve inhabil para todos los ejercicios de devocion. Porque, como dice Arpio, de estos excesivos hervores de espíritu, que suelen ir acompañados de palpitaciones y derramamientos de corazon, se sigue lesion en el cuerpo y un encendimiento de sangre muy nocivo junto al corazon, con el cual ofendidos los órganos corporales, no podrá el infeliz atender mas á la oracion; y aplicándose á ella, no podrá practicar como antes los actos de la devocion sensible, porque el corazon por sus grandes excesos quedará, como suele suceder, cerrado y cubierto de una cierta tristeza natural: por lo cual caerá al fin en inquietudes, pusilanimidades y angustias, y casi en desesperaciones, quejándose entretanto de estar abandonado de Dios, como si él mismo no se hubiera hecho inepto para los ejercicios de espíritu con su indiscreto fervor.

72. De donde advierte sabiamente San Buenaventura que para gozar mas largamente de las divinas comunicaciones conviene tomarlas con moderacion; de otra suerte, así como roto el vaso se sale todo el licor que se contémia en él; así gastada y echada á perder la complexion en los nuevos espirituales, falta tambien el bálsamo suave de la devocion.

¹ S. Thom. 1. 2. q. 31. art. 5. ad 3.

73. El modo de moderar estos hervores impetuosos de amor sensible, es el que enseña Santa Teresa, esto es, reducir el espíritu al interior. Esto se hace poniéndose el alma delante de Dios, y tratando con él en pura y desnuda fe; porque entonces por medio de la luz intelectual se dilatan los sentidos del espíritu, y se hace la persona mas capaz de recibir con paz la influencia del amor divino. Si esto no basta, válgase del otro remedio que da la misma Santa, diciendo:—Estemos, pues, con advertencia, cuando vengan ímpetus tan grandes para no aumentarlos; sino para cortar suavemente el hilo con alguna otra consideracion, y con abreviar el tiempo de la oracion por gustosa que sea ¹. Y si ni todo esto aprovecha, mude el director la materia de la meditacion al penitente, proponiéndole consideraciones que sirvan mas para humillarle y moverle á contricion de sus culpas, que para nutrir aquellos ardores demasiado impetuosos de amor. Y siendo menester, prohibale tambien, no para siempre, que no conviene, sino por algun tiempo determinado, el ejercicio de sus meditaciones: de esta suerte, quitando toda materia á su fuego, se vendrá á mitigar el sobrado ardor. En suma, la discrecion es muy necesaria para ir adelante en el camino de la oracion, y faltándole esta al penitente, súplala el director.

74. ADVERTENCIA TERCERA. Si el director viere que su penitente, sorprendido de aquellos ímpetus de amor sensible, no puede alguna vez refrenarse de prorumpir por defuera en apariencias desacostumbradas, ordénele que se quite luego en tales casos de la presencia de otras perso-

¹ S. Ther. camin. de perfec. cap. 19.

nas, y que se retire prontamente á lugares solitarios y apartados, y esto por varias razones. Lo primero, porque algunos se maravillan mucho y se escandalizan de semejantes exterioridades, y otros las toman por objeto de burla, por lo cual se pone en desprecio la piedad. Lo segundo, porque el penitente mismo puede tomar materia de complacencia y de vanidad, viéndose admirado y quizá tambien alabado de quien toma en buena parte sus exterioridades. Lo cual es aun mas peligroso en las mujeres, siendo estas, por la flaqueza de su sexo, mas fáciles á dejarse levantar del viento de la vana complacencia y vanagloria.

75. ADVERTENCIA CUARTA. Si le sucediere al director el tener á su cuidado alguna alma de grande perfeccion á quien comunique Dios la embriaguez perfecta de amor, tendrá poco que hacer: así porque la tal embriaguez es en grado de oracion segura, no pudiendo ni la naturaleza ni el demonio producir en lo mas íntimo del alma tanta suavidad y tanto gozo, como tambien porque no suelen acaecer en esta embriaguez los inconvenientes antes insinuados, y el espíritu de Dios puro suele comunicar al alma discrecion con que regalarsé, para no dar en exterioridades reprobables. Asegurándose, pues, que una tal alma goza de aquella perfecta embriaguez, dígale sin temor que dé libremente su consentimiento á las comunicaciones suaves que Dios va obrando en ella. Y porque Santa Teresa afirma que si la embriaguez es en sumo grado, es tan grande el gozo, «que parece algunas veces que no falta mas que un punto para acabar de salir el alma de este cuerpo¹,» dele en tal caso el consejo de la misma Santa, que se deje

¹ S. Ther. loc. cit.

del todo en los brazos de Dios; si él quiere llevarla al cielo, que vaya; si al infierno, no tome pena como vaya con su bien.

CAPITULO IX.

Quinto grado de oracion sobrenatural: el sueño espiritual.

76. Dos son las oraciones infusas y sobrenaturales que adormecen al alma con Dios, y por eso se llaman sueño espiritual del alma. La una nace de la embriaguez perfecta; como el sueño corporal de la embriaguez del cuerpo: la otra proviene de causa totalmente diversa. En primer lugar hablaremos de la primera, que va enlazada con la embriaguez esplicada en los capítulos precedentes, y con esa ocasion hablaremos tambien de la segunda, para que no haya cosa que al mismo tiempo quede desconocida á los directores de las almas.

77. San Buenaventura pone toda la esencia del sueño espiritual en un principio de éxtasis, en el cual el alma, fija toda por la admiracion y amor en la vista de las grandezas divinas, abandona los sentidos exteriores, pero no del todo, y por eso se está del modo de quien se halla entre sueño y vigilia, que ve y no distingue, oye y no entiende¹.

78. Pero el P. Alvarez de Paz dice² que si bien esta oracion que ahora hemos esplicado se puede decir sueño espiritual en orden á los sentidos exteriores, que quedan medio dormidos, pero en orden á las potencias espirituales del alma (que en esto principalmente deben considerarse),

¹ S. Bonav. in 7 proces. Relig. c. 14.

² Alv. de Paz, tom. 3. l. 5. p. 3. c. 7.

no se puede de modo alguno llamar sueño espiritual. Porque el alma en la tal oracion se está con el entendimiento y la voluntad muy desvelada, pues viene arrebatada á Dios con un conocimiento muy luminoso y con un amor muy vehemente, como prosigue á decir el mismo Santo. Todo esto, como se ve, antes bien se debe decir un éxtasis imperfecto, ó un principio de éxtasis aun no perfeccionado y cumplido, que sueño espiritual.

79. Supuesto esto, digo con Ricardo y con el P. Alvarez que el sueño espiritual consiste «en un amor fervientísimo y suavísimo nacido de la embriaguez perfecta, por el qual la voluntad, dejando todos los conocimientos, se abandona y adormece entre los brazos de su divino Esposo.» Nace, pues, este sueño de espíritu de la embriaguez perfecta, porque el alma embriagada ya de amor deja toda atencion y aplicacion de conocer á su amado, para sumergirse mas con la voluntad en su amor, y para descansar mas suavemente en su seno. De aquí se sigue que los sentidos externos queden adormecidos y queda adormecida la misma alma, que amando, sin saber cómo ama, cae en un suavísimo sueño de amor entre los brazos de su celestial Esposo. No quiero decir con esto que el alma en este sueño espiritual ame á Dios sin conocerle nada, porque esto no es posible, segun el axioma de las escuelas, que la voluntad no puede amar un objeto desconocido: *amor non potest ferri in incognitum*. Digo solamente que creciendo en la embriaguez el calor suave del amor, este le quita al entendimiento una cierta atencion ó reflexion sobre su conocimiento; antes se traga el mismo conocimiento y lo hace tan simple y tan sutil, que la misma alma que lo tiene no lo advierte, y por eso ama sin saber de qué manera ama,

teniendo casi cerrados los ojos de la inteligencia en un cierto modo soñoliento; pero ama al mismo tiempo con grande tranquilidad y dulzura de amor en el seno de Dios: por lo cual dice bien Santa Teresa, hablando de este grado de oracion, que es «un sueño de las potencias, las cuales ni del todo se pierden, ni entienden cómo obran.» Ciertamente que en este sueño espiritual las potencias no se pierden del todo, porque no están plenamente suspensas: no entienden cómo obran, porque no saben, cómo conoce el alma, no entienden cómo ama y cómo obra. Por eso el alma, puesta en este dulce sueño, va repitiendo las palabras de la sagrada Esposa: *Ega dormio, et cor meum vigilat*¹. Yo duermo; porque me parece haber cerrado los ojos de la mente para entender; pero siento que mi corazón vela en amor entre los brazos de mi amado.

80. Así como Dios es quien pone al alma en la embriaguez de amor, así él es quien la hace caer en el sueño de amor. Cuando la ve después adormecida en su seno se complace tanto, que no quiere que su dulce reposo sea turbado de alguno, como protesta en los Cantares: — *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas, cervosque camporum ne suscipietis, neque evigilare faciatis dilectam quo ad usque ipsa velit*². Los efectos de este sueño glorioso no son diversos de los efectos de la embriaguez perfecta de amor, que hemos contado arriba, sino que acarrea al alma de particular aquellas mayores ventajas que el sueño material suele traer al cuerpo; y así como este restaura más los espíritus, restablece las fuerzas y hace al cuerpo más apto para las fatigas, así aquel da al alma fortaleza y vigor más

¹ Cant. 5. 2.

² Ibid. 2. 7.

especial para obrar y padecer grandes cosas por Dios. Y si la embriaguez es un glorioso delirio, como hemos dicho, el sueño que se sigue á ella es una imagen de gloria: tan delectable es el amor con que el alma reposa en el seno de su divino Esposo.

81. Añado una reflexion para mayor inteligencia de esta oracion, y es que la union de que hablaremos en los capítulos siguientes, como grado de oracion mas elevado, no puede decirse sueño del alma, porque el entendimiento en aquella está muy despierto para entender las grandezas divinas; antes es tanta la luz y la inteligencia que se le comunica, que le suspende del todo. Y por eso es grande la diferencia que pasa entre el sueño y la union de amor.

82. Hay otro sueño espiritual de diferente especie, que no nace de la embriaguez perfecta de amor, sino de otra causa, y viene referido de San Juan de la Cruz en la subida al monte¹. Este sueño consiste en «un olvido de todas las cosas, el cual proviene de una luz simplicísima y espiritualísima, que embistiendo toda el alma con grande fuerza, al mismo tiempo que la tiene altamente ocupada en Dios, le quita toda advertencia y reflexion á cualquier operacion suya.» Para proceder con claridad es necesario que diga yo antes lo que sucede al alma que está poseida de esta especie de sueño espiritual; y despues declare las palabras de San Juan de la Cruz, con las cuales ha espuesto la sustancia de dicho sueño. Tal vez sucede que una alma pase muchas horas en oracion en un total olvido de todo y sin reparar nada en lo que hace. Vuelta despues de

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. l. 2. cap. 14.

la oracion, no sabe qué cosa haya hecho, ni dónde haya estado, ni en qué cosa se haya empleado en tan largo tiempo; y le parece que todas aquellas horas se le han pasado en un relámpago. Por lo cual sucede muy frecuentemente que quede con escrúpulo de haber perdido ociosamente el tiempo, ó de haber sido de algun otro modo engañada: y puede acaecer tambien facilmente que caiga en el mismo escrúpulo el director, si no es persona experta de tales comunicaciones. En este caso, si la dicha alma no ha sido oprimida de verdadero sueño corporal, ó distraida de alguna estraña bobería, ó de otra manera ilusa (lo que se conocerá de los efectos, como despues diré), conviene decir que la ha tenido Dios en todo aquel tiempo en un sueño de espíritu, que es un grado alto de oracion infusa. Este sueño espiritual, como he dicho en su declaracion, consiste en un olvido de todas las cosas, nacido de una luz muy simple y pura, infusa de Dios en el alma, que no la deja advertir ni reflexionar á lo que ella hace, y la deja despues incapaz de acordarse de lo que ha hecho. Mas para no errar conviene advertir que esta luz espiritual purisima, para que induzca al alma en el dicho total olvido, de que principalmente nace esta divina somnolencia, debe tener tres condiciones: en primer lugar debe embestir al alma con tanta fuerza que ate la fantasia y la memoria; de otra suerte el alma en sus imaginaciones y fantasmas conoceria muy bien que obraba, y podria despues, si no hubiese estado del todo atolondrada, facilmente acordarse. En segundo lugar es menester que la dicha luz espiritual produzca en el entendimiento una noticia de Dios tan delicada y sutil, que él mismo no la advierta, y estando muy ocupado en Dios, no

haga reflexion, porque de otra suerte, si reflexionase y supiese que estaba con Dios, no se hallaria en un total olvido, y podria y deberia tener memoria de eso despues de su oracion. En tercer lugar esta noticia de Dios, tan espiritual y delicada, no debe comunicarse á la voluntad, de manera que ella lo advierta, como hemos dicho tambien del entendimiento; de otra suerte, si produjese ella un amor sensible reconoceria ella una cierta dulzura amorosa y un cierto gusto de espíritu, que se halla en la noticia de Dios, y despues, acabada su oracion, no podria menos que acordarse. Cualquiera vez, pues, que se hallen estas tres condiciones, que la luz intelectual, ocupando poderosamente toda el alma, escluya toda imaginacion; que produzca una noticia de Dios tan espiritual y pura, que quite al entendimiento toda reflexion y advertencia, y que no se comunique á la voluntad de modo que la pueda discernir, se sigue que el alma tiene noticia y comunicacion alta con Dios, pero con un total olvido de todo, porque la tal comunicacion es una total inadvertencia de todo lo que ella hace. De aquí no es maravilla si semejante alma, cumplida su oración, no se acuerda de nada, ni habiendo advertido cosa alguna mientras estaba sumergida en ella. Ni tampoco es maravilla que muchas horas se le hayan pasado en un momento, como pasan en un momento las horas de la noche á quien está poseido de un profundo sueño, por causa de inadvertencia, que no le deja reflexionar sobre la duración del tiempo.

83. No obstante esto, puede el alma despues de la dicha oracion conocer muy bien por los efectos que no se ha detenido en un sueño bobo del cuerpo, sino antes en un sueño divino del espíritu. Porque, como dice San Juan

de la Cruz, se halla con elevacion de la mente en Dios, con abstraccion de todas las cosas terrenas, con independencia de todas las formas y figuras imaginarias, de las cuales por todo aquel tiempo que ha estado en pura inteligencia ha quedado enteramente despojada. Fuera de eso se halla con profunda paz y quietud interior y con grande disposicion para el ejercicio de las virtudes sólidas: señales manifiestas, que en todo aquel tiempo estuvo Dios muy junto al alma, mientras la dejó con tan santas disposiciones. Por lo cual puede ella decir con el real Profeta: — *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto* ¹. Me desperté de mi dulce sueño y me hallé en lo alto de mi mente solitaria, esto es, enagenada y abstracta de todas las cosas fuera de Dios.

84. Esta segunda oracion, mas que la primera, que hemos explicado en este mismo capítulo, parece que merezca el nombre de sueño, porque participa mas de las propiedades del sueño corporal, del cual una y otra toman la etimología. Quien duerme, aunque respire, se mueva, se agite y haga otras operaciones, no reflexiona nada, ni lo repara: desvelado del sueño, no se acuerda nada de lo que ha hecho durmiendo, y toda la noche se le ha pasado ligeramente en un relámpago. Todo esto compete á la segunda oracion, pero no ya á la primera. Porque en aquella, aunque el alma con la inteligencia está dormida en el seno de Dios, como ya he dicho, pero con el amor está desvelada y despierta, reconoce muy bien que ama y despues se acuerda muy bien que ha amado. El que duerme pierde todos los sentidos externos: no ve, no habla, no oye, no gusta, no siente; y por eso se halla

¹ Psalm. 101. 8.

sumergido en un sueño verdadero y no en una cierta soñolencia, que es principio de sueño. Y esto puntualmente sucede en la segunda oracion, en la cual, como dice José Lopez, la persona pierde totalmente los sentidos, como en el éxtasis; tal vez queda inmóvil en el sitio en que se halla; y tal vez cae en tierra y allí queda, mientras dura la oracion, privada de los sentidos. Pero esto no sucede en la primera oracion, en la cual dijimos que no se pierden del todo los sentidos esternos, sino que se impiden, quedando medio dormidos. Y por eso aquella primera oracion la llamaremos soñolencia, dormicion del espíritu y reposo suave del alma en los brazos del celestial Esposo, y no sueño espiritual.

85. Mas para quitar toda equivocacion en la presente materia, obsérvese que aunque en el sueño explicado en segundo lugar, queden los sentidos enteramente perdidos como en el éxtasis, pero sin embargo, el éxtasis es muy diferente del sueño; porque en el éxtasis le queda al alma reflexion bastante para advertir la comunicacion que Dios va obrando en ella, y le queda despues la memoria, y puede referirla. Pero en el sueño espiritual pierde el alma toda reflexion y toda advertencia á las operaciones sublimes que va haciendo con el entendimiento y con la voluntad, como dice Gilberto, arriba citado: de donde proviene aquel total olvido y aquella impotencia para decir despues cosa alguna, que es puntualmente aquello en que consiste el dicho sueño, como hemos ya explicado difusamente. Además de eso, las comunicaciones sobrenaturales que recibe el alma en el éxtasis son mas altas que aquellas que se reciben en el sueño. Y por eso tambien por este título estos dos grados de oracion son entre sí distintos.

CAPITULO X.

Advertencias prácticas al director sobre los dichos grados de oracion.

86. ADVERTENCIA PRIMERA. Así como tenemos poco que advertir acerca de la embriaguez perfecta, que es grado de oracion infusa muy seguro, así tenemos poco que advertir ahora acerca del sueño espiritual declarado en primer lugar, y que trae su origen de la embriaguez perfecta. Solo hacemos presente que es aquel sueño, en el cual, como dice Santa Teresa en varios lugares, algunas personas se entregan sobradamente con gran pérdida de tiempo y con grave perjuicio de la salud, y por eso deben ser sacudidas de semejante soñolencia. Este sueño no es como el otro, del cual no puede librarse la persona por falta de reflexion y advertencia. De este puede despertarse si quiere haciéndose fuerza, y debe querer, siempre que de él se originen perjuicios notables, ó á la salud del cuerpo, ó á los adelantamientos del espíritu. Y tanto mas, que tales excesos y tales daños son señales manifiestas de que se juntan muchas obras de la naturaleza defectuosa á las influencias de la gracia.

87. ADVERTENCIA SEGUNDA. Mayor dificultad hallará el director en el sueño que he explicado en segundo lugar; porque preguntando á algun penitente que se halla en este grado de oracion, no le sacará de ordinario sino respuestas que le induzcan á creer que él, en tiempo de oracion, en vez de orar está echado en un profundo sueño corporal. Pero el director, de los efectos, podrá discernir fa-

cilmente cuál sea el sueño de que su penitente está poseído. Y por eso observe que el sueño corporal deja siempre el alma tibia, el espíritu pesado, la mente oscura y tarda para el discurso; ni produce jamás por sí mismo buena disposición para el ejercicio de las verdaderas virtudes, como vemos que sucede cada día á aquellos que se despiertan de un alto sueño. Si reconociere, pues, el director en su penitente semejantes efectos, deberá juzgar sin falta el tal sueño ó natural ingerto de la naturaleza, ó engañoso escitado del demonio para turbar sus devotos ejercicios; y en tal caso deberá darle remedios oportunos. Si el sueño es natural, y proviene de vigiliias demasiado largas, le prescribirá mas largo reposo; si proviene de demasiada comida ó de sobrada fatiga, le moderará esas exorbitancias. Si acaso el sueño viene conciliado del demonio por engaño, entonces le hará practicar los remedios acostumbrados, de recurso á Dios y á su Santísima Madre, de resistencia y de las cosas sacramentales.

88. **ADVERTENCIA TERCERA.** Pero si el director despues de la oracion, en que dice el penitente que está soñoliento en un total olvido de todo, no halla los dichos efectos defectuosos, pase adelante á inquirir si quedan en él los efectos santos que arriba he insinuado. Si despues de la oracion se halla con la mente elevada en Dios, con intimo recogimiento, con desapego de todo, con abstracción tambien de las especies de todas las cosas; si se halla con quietud, con profunda paz interior, con sentimientos de humillacion y con inclinacion á la virtud, examine si el dicho penitente ha pasado por todos ó á lo ménos por algunos de los grados de contemplacion que hasta ahora hemos explicado; porque siendo el sueño espiritual una ele-

vacion muy vecina á la unión mística y fruitiva de amor, no la suele Dios conceder sino despues de un largo ejercicio de contemplacion infusa. Si el director reconoce en él estas señales, no titubee mas, sino esté seguro que él en su oracion está bien ocupado y muy cerca de Dios, aunque no lo advierta, y que no duerme con sueño corporal como quizá él teme, sino con sueño de espíritu muy provechoso para él. Ordénele que se deje guiar de Dios, y que sintiéndose arrebatado del espíritu del Señor, no le ponga embarazo con la actividad de sus potencias, discurrendo, imaginando y obrando, sino que deje obrar á Dios, le dé libre consentimiento, y se fie de Su Majestad.

89. ADVERTENCIA CUARTA. Si el director, examinando la oracion de su penitente, halla en él los efectos ahora insinuados, guárdese mucho de mostrársele muy temeroso y sospechoso de su oracion, porque de otra suerte le pondrá en grandes angustias. La razon es manifiesta, porque las almas que están puestas de Dios en este sueño espiritual viven casi todas, como ya he dicho, en gran temor de su oracion, porque no acordándose nada de lo que hacen en la oracion, y hallándose despues de ella tal vez tambien postrados en tierra, como quien estuvo poseido de un profundo letargo, se persuaden de veras que dormian ó que están ilusas del comun enemigo. Ahora, pues, si sucede que ven á sus directores con semejante temor, se ponen en angustias, agitaciones y congojas muy perjudiciales á la quietud del ánimo y á los progresos del espíritu. Añádesse á esto, que el mostrar temor en este caso para nada aprovecha; porque queriendo Dios meter el alma en dicho sueño, no hay modo de evitarlo, pues en comenzando ella á

recogerse, la anega Dios súbitamente con su luz, la abstracta, y la pone en olvido de todo sin que ni ella lo advierta, como á veces sucede. Y por eso es mejor que el director, teniendo fundamentos sólidos de esperar bien, deshaga de si y del penitente todo temor sobrado, y le mande, como ya he dicho, que se deje gobernar de Dios.

90. **ADVERTENCIA QUINTA.** Advierta tambien el director, que si el alma, ó en el sueño material del cuerpo, ó en el sueño infuso del espíritu, dijese tener visiones ó locuciones, no seria este el sueño espiritual de que hasta ahora hemos hablado, sino que seria sueño profético. Así también si la persona dijese que habia tenido noticias distintas de Dios ó de otro objeto sobrenatural, no habria estado ciertamente en este sueño espiritual; porque en este, aunque se halla el alma en alta noticia de Dios y en amor puramente espiritual, pero esto le sucede sin reflexion ni advertencia alguna, en una total abstraccion y olvido, sin poder referir cosa alguna.

CAPITULO XI.

Sesto grado de oracion sobrenatural: ansias y sed de amor.

91. Despues de haber favorecido Dios al alma querida con aquellos grados de oracion sobrenatural que hemos ya declarado, de recogimiento, de silencio y de quietud; despues de haberla embriagado muchas veces de su santo amor, y despues de haberla quizá acogido entre sus brazos en un suavísimo sueño de amor, de ordinario no la une luego consigo con la union gozosa de amor, ni la levanta al punto al estado de desposorio espiritual, como dice bien

Santa Teresa, sino que antes quiere hacerse desear muy ardientemente de ella, y por eso le enciende en el corazon ciertas ánsias y cierta sed impaciente de amor, con las cuales la lleva tras de sí toda atormentada de amor. Y estas ánsias impacientes de amor (que son disposiciones á la union de que en breve habremos de tratar) serán puntualmente la materia del presente capítulo. Mas porque estas ánsias amorosas no solamente suceden al alma cuando está cerca de la union, sino que suelen acaecer tambien antes, pero en grado mucho mas bajo, por eso trataremos aquí de las unas y de las otras, siendo una misma la causa de todas.

92. Las ánsias, pues, de amor son «un deseo vivo de Dios, gustado y amado, y aun no poseido, del alma que está ya ó casi del todo ó en parte purgada.» Para entender bien esta declaracion, es necesario que dé antes varias noticias.

93. Supongo en primer lugar que son varias las purgaciones con que el alma se limpia de aquellas manchas que por su fragilidad ha contraido en el sentido y en el espíritu, y juntamente aparta de sí aquellas preocupaciones que la hacen indispuesta para recibir los favores del cielo. Unas se llaman purgaciones activas, y consisten en todas aquellas industrias y fatigas de que se vale el alma para desprenderse del mundo y de todas las cosas criadas, y para abatir el orgullo de sus pasiones rebeldes. Otras se llaman purgaciones pasivas que hace Dios en el alma, y son de dos especies, una de las cuales pertenece al sentido y la otra al espíritu. Estas consisten en una multitud de trabajos, de sequedades, de tinieblas, de aficciones y de penas, con las cuales pone Dios al alma como en un pe-

noso crisol para que deponga la escoria de sus faltas, de sus apegos, de sus hábitos y de sus inclinaciones imperfectas, como veremos en el tratado V. Véase San Juan de la Cruz en la subida al monte y en la noche oscura, donde habla difusamente y esprofeso de todas estas penosas purificaciones. Supongo en segundo lugar que á cada purgacion se suele seguir su ilustracion ó alumbramiento, en el cual da Dios al alma alguna muestra de sí y de su amor, pero proporcionada á la limpieza que ha adquirido en la purgacion pasada. Supongo en tercer lugar que la ilustracion puede provenir ó del don de la sabiduría ó del don del entendimiento; los cuales dones, como dijimos en el primer tratado, y cómo enseña el Maestro de las sentencias, juntamente con otros autores clásicos, son muy diversos en sus operaciones. Porque el don del entendimiento tiene por oficio solamente el penetrar especulativamente las grandezas divinas; pero el don de la sabiduría tiene demas por oficio el penetrarlas con delectacion, con sabor y gusto. Y por eso el alma, que por medio del don del entendimiento conoce las perfecciones de Dios, las penetra, sí, con claridad, pero no ya con suavidad y deleite, siendo esto propio del don de la sabiduría que se llama tal, porque es una ciencia sabrosa. Supongo en cuarto lugar que el alma no llega jamás á poseer á Dios del modo que se puede poseer de nosotros en la vida presente hasta que llega á un cierto grado sublime, que Santa Teresa, San Juan de la Cruz, y comunmente los doctores místicos llaman *matrimonio espiritual con Dios*, porque entonces solo se hace entre Dios y el alma una union estable y permanente, por la cual el alma lo siente siempre dentro de sí, y en algun verdadero sentido lo posee. Antes de dicho matrimonio gusta

el alma de Dios en varias comunicaciones; tal vez se une tambien con él, y por aquel tiempo está el alma satisfecha y contenta; pero sin embargo, no se puede decir que lo posea, porque vuelve á desatarse aquella union de amor, y entonces torna de nuevo el alma á las ánsias y á la sed, de que ahora hablaremos: antes por aquella misma union puede ella venir á estar ansiosa y mas sedienta del bien que ha gustado. Puestas estas noticias, no será difícil el entender la dicha declaracion de las ánsias de amor.

94. Tres cosas se espresan en dicha declaracion. Lo primero, que el alma haya pasado por las purgaciones insinuadas, ó á lo menos que haya pasado por alguna. Lo segundo, que haya comenzado á gustar de Dios por medio de los favores que el mismo Dios le ha comunicado á proporcion de sus disposiciones, y que se haya encendido en ella alguna llama de amor. Lo tercero, que ella recibe de presente por medio del don del entendimiento algun conocimiento de Dios que no la ponga en posesion de Dios, ni la haga contenta y satisfecha con alguna íntima suavidad, sino que le descubra como de lejos la amabilidad de Dios. Siempre que se hallan estas tres cosas, es necesario que resulte la ánsia de amor. Porque si al alma, que despues de alguna purgacion suya ha gustado ya del divino amor en alguna comunicacion suave, se le muestra por medio del don del entendimiento la amabilidad del sumo bien, conoce ella, así con las esperiencias pasadas, como con la luz presente, la divina suavidad, pero no la gusta: huele con aquella noticia especulativa la dulzura de Dios, pero no la prueba. De aquí se sigue que, irritado el apetito de amor que ya arde en ella, no puede hacer menos que prorumpir en deseos ardientes, y á las veces impacientes

de su Dios, los cuales deseos son las verdaderas ánsias del amor.

95. Explica esto Santo Tomás¹ con la semejanza del hambre corporal, que es muy á propósito para espresar este grado de oracion sobrenatural. Para formar el hambre se requiere que el estómago esté vacío de viandas, y purgado de flemas y de otros humores pecantes. Ahora, si á esto se añade la presencia de los manjares que otras veces ha gustado, de los cuales siente el olor, y no prueba el sabor, se aumenta sobremanera el apetito y crece desmedidamente el hambre. Así, si á una alma que ya está en todo ó en parte vacía de las imperfecciones, de los hábitos, de los apetitos y de las inclinaciones defectuosas por medio de las purgaciones espirituales, y que ha gustado ya de Dios por medio de alguna amorosa comunicacion, y se ha encendido ya en amor, se haga despues sentir por medio de alguna ilustracion especulativa el olor y fragancia de las grandezas divinas, pero sin probarlas, se irrita grandemente el apetito racional, se levanta á Dios con ardiente deseo, y se forma el ánsia de amor. Ni parezca extraño que llame yo la noticia de Dios, olor de Dios, pues así la llama tambien San Pablo, diciendo:—*Deo autem gratias, qui odorem notitiæ suæ manifestat per nos in omni loco*². Lo que entonces es mas verdadero, cuando la tal noticia se hace sentir al alma sin un cierto sabor suave que la satisfaga y contente, como sucede en nuestro caso. Y puntualmente del olor de estas noticias divinas, como bálsamos celestiales, decia ser llevada la sagrada Esposa, cuando llena de amorosas ánsias corria tras de su

¹ S. Thom. opusc. 61. grad. 5. amor.

² II. Cor. 2. 14.

amado diciendo:—*Trahe me post te: curremus in odorem unguentorum tuorum*¹.

96. Explicada la sustancia de estas ánsias de amor, se hace facil el entender qué cosa sea la sed de amor, pues no es otra cosa que las mismas ánsias de amor siempre firmes y siempre fijas en las entrañas del alma, por decirlo así, para consumirla. Si el apetito racional se levanta á Dios con algun deseo impaciente, pero pasajero, esto se llama ánsia de amor: pero si el mismo deseo ansioso se está siempre fijo y arraigado en el seno del alma, este se llama entonces sed de amor. Y por eso, entre las ánsias y la sed hay aquella proporción que pasa entre la llama que sale del leño encendido y luego se apaga, y el fuego mismo que está inmóvil y firme en la materia del leño, ni se aparta hasta que lo ha reducido á ceniza.

97. Pero porque la sed y las ánsias de amor no son siempre de un mismo grado, sino que son entre sí muy diversas, segun la diversidad de los estados en que se halla el alma amante, es menester por eso distinguir cuidadosamente las ánsias y la sed que hay en los principiantes, de la que se halla en los que van aprovechando y en los perfectos. Los principiantes, como quienes no han pasado por otras purgaciones que las activas, desapegándose con sus diligencias del mundo y mortificando generosamente sus desordenadas aficiones, ni han sido aun puestos de Dios en las pruebas de otras purgaciones mas atroces, son todavia imperfectos é inmundos, y por eso sus ánsias son afanosas y solícitas, se levantan con apretura y afán de pecho y llevan consigo una sed de Dios congojosa. En suma, así

¹ Cant. 1. 3.

como su amor es bajo, y lo sienten todo en el apetito sensitivo, así sus ánsias, aunque miran á Dios, se forman todas en el sentido con levantamiento corporal. Santa Teresa, hablando de estas primeras ánsias imperfectas, dice así:—El que no hubiere probado estos ímpetus tan grandes (por ímpetus entiende aquí las ánsias perfectas de que hablaremos presto) es imposible poderlo entender, porque no es inquietud del pecho, ni ciertas devociones que suelen venir muchas veces, las cuales parece que ahoguen el espíritu, que no cabe en sí: ese es modo de oracion mas bajo. Poco despues añade:—Yo desde el principio las tuve algunas veces, y me dejaba la cabeza arruinada y el espíritu de tal manera cansado, que al siguiente dia y otros mas, no me sentia bien para volver á la oracion. Veis aquí la calidad de estas primeras ánsias.

98. Las ánsias de amor en los aprovechados que han pasado la primera purgacion pasiva, que se llama de sentido, y han entrado ya en estado de ilustracion, son mucho mas espirituales, aunque tambien esas hacen presa en el sentido. Porque siendo ya el amor de estos mas purgado y mas encendido, á causa de los favores estraordinarios que despues de su purificacion han recibido de Dios en grande abundancia, es necesario que tambien las ánsias amorosas con que se arrojan á Dios sean mas puras, mas íntimas y mas vivas, y de la misma suerte sea mas íntima y mas inflamada la sed de amor, que ordinariamente arde en sus corazones. Veamos lo que dice San Juan de la Cruz de las ánsias y sed de amor, ó como él las llama, la noche oscura del sentido:—Y porque, dice, á las veces este incendio de amor crece mucho en el espíritu, son tan grandes las ánsias por Dios en el alma, que parece que se le se-

quen los huesos en esta sed, se le eche á perder el natural, y que el calor y las fuerzas desmayen por la viveza de la sed de amor, siente tambien el alma que es viva esta sed de amor, como la tenia tambien y la sentia David cuando dijo:—*Sitivi anima mea ad Deum rivum*: Mi alma tuvo sed de Dios; que es tanto como decir: la sed que tuvo mi alma fue viva; la cual sed por ser viva, podemos decir que hacia morir de sed. Aunque la vehemencia de esta sed no es continúa sino algunas veces; sintiéndose empero ordinariamente alguna sed ¹. Vea el lector cuán diferente es la sed de estos, de aquella de los principiantes antes declarada.

99. Sin embargo, no tiene que ver con la sed y con las ansias de los perfectos que han pasado ya las purgaciones del sentido y del espíritu, y están ya vecinos á unirse con Dios con union mística y perfecta de amor; porque, como dice el mismo San Juan de la Cruz:—Esta inflamacion y sed de amor, por ser aquí ya del Espíritu Santo, es muy diferente de aquella que dijimos en la noche del sentido. (Entiende de la sed de los que aprovechan explicada en el número antecedente.) Porque aunque el sentido lleve tambien aquí su parte, siendo el que no deja de participar del trabajo del espíritu, sin embargo, la raiz y lo vivo de la sed de amor se siente en la parte superior del alma, esto es, en el espíritu, sintiendo y entendiendo de tal manera aquello que siente, y la necesidad que tiene de aquello que desea, que todo el penar del sentido, aunque sin comparacion sea mayor de lo que es en la primera noche sensitiva, no lo reputa nada; porque

¹ S. Juan de la Cruz, noc. obsc. l. 1. c. 11.

en lo interior conoce una falta de un gran bien, que no se puede remediar con cosa alguna ¹.

100. Esta es la sed impaciente, por la cual es menester que el alma se una á Dios con union perfecta y estable de amor, ó que muera: no pudiendo durar largo tiempo en una violencia tan grande de afecto. La expresa el Santo con la paridad del deseo impaciente con que deseaba Raquel tener hijos, esplicándose con Jacob, que queria hijos ó la muerte:—*Da mihi filios, alioquin moriar*. Otros la llaman sed inestinguible ó hambre insaciable, que es lo mismo; porque llegada el alma á este estado, no hay cosa humana ni divina que la satisfaga, fuera de la union permanente con Dios, á quien anhela con estraña impaciencia. Por lo cual dice bien Rusprosquio ², que por mas que coman y beban comunicaciones sabrosas, las tales almas, no pueden hartarse jamás; porque por mas que se les pongan delante todas las viandas y los banquetes mas espléndidos de que suelen alimentarse las almas puras, y que solo las comprenden las que los prueban, sin embargo, si les falta el manjar principal proporcionado á su estrema hambre, que es la divina union, antes se aviva y se encruelece mas á cada momento su hambre. Y la razon de esto es, porque las comunicaciones divinas, cuanto son mas dulces y suaves, tanto mas hacen entender á las tales almas le falta de aquel sumo bien, que aun no poseen con union perfecta de amor; y por eso no ayudan á otra cosa que para hacerlas penar mas en su sed.

101. De aquí proviene que derramándose esta gran sed y esta grande hambre del espíritu á las potencias cor-

¹ S. Juan de la Cruz, noc. obsc. l. 2. c. 13.

² Rusbr. l. 1. c. 5. de orn. nupt. sp.

porales en que reside, las abrasa, las disea y consume con su desmedido calor; y hace que las tales personas aparezcan tambien por defuera pálidas, flacaás y estenuadas; y alguna vez caen tambien en desmayos mortales, como nos lo pinta Dioniso Cartusiano ¹.

102. La causa de estas sedes tan impacientes y tan implacables, que experimentan las almas que han llegado ya al fin de sus purgaciones, es aquella que trae San Juan de la Cruz ². Y nos da el fundamento Santo Tomás ³. Dice el Angélico que nuestra alma puede crecer en el amor de Dios con aumento infinito, y por eso tiene una capacidad casi infinita de amor: y si ella no siente siempre en sus potencias esta amplitud tan grande, proviene esto de las indisposiciones que la ocupan, la embarazan y tienen oprimida, porque cualquier cosilla que se le pegue, basta, como dice el ya citado San Juan, para que no reconozca la falta del sumo bien, de quien tiene tan vasta capacidad. Pero cuando despues está ya el alma hácia el fin de las purgaciones pasivas y se halla ya desembarazada, no solo de las faltas, sino tambien de todos los hábitos, de todos los apegos y de todos los apetitos defectuosos, hasta de las mismas inclinaciones naturales imperfectas, comienza á sentir en sí este gran vacío y esta inmensa capacidad, y á tener una sed grande de unirse por amor con aquel infinito bien, que solo la puede llenar. Mas si despues le hace Dios traslucir, como por una pequeña rendija, algun rayo de luz, con que le muestre su amabilidad, pero no se la comunique, se irrita tanto la sed, que llega la pobre

¹ Dion. Cart. de fon. luc. c. 18. 19.

² S. Juan de la Cruz, llama viv. mor. 3. §. et 2.

³ S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 7.

mas que á morir; y aunque no la padezca tan intensamente como se padece en la otra vida, pero su padecer parece una viva imágen de aquel padecer: que son puntualmente las espresiones de dicho Santo, el cual concluye así:—;Y estos son aquellos que penan con amor impaciente, no pudiendo estar mucho sin recibir ó morir! Y este es el cuarto grado de la caridad violenta, que Ricardo de San Victor llama inestable, ó no estable. Prosigue este místico Doctor en esplicar con fórmulas muy espresivas la insaciabilidad penosísima de esta sed, que no se puede aplacar con otro nectar que con el de la union suavísima de amor con Dios.

103. Y nótese aquí que esta sed y esta hambre de Dios á veces se reconcentra en el íntimo del alma y allí engendra enfermedad de amor. Porque así como el hambre corporal, si es insaciable, produce, como dice el Angelico ¹, una enfermedad en el cuerpo que se llama *Bolismo*, así el hambre y sed de Dios, si es inestinguible é implacable, produce en el alma una enfermedad de espíritu muy deseable, por la cual ella se está consumiendo en sus deseos.

104. Nótese tambien que las ánsias, la sed impaciente y el hambre insaciable, que hasta ahora hemos esplicado, aunque van juntas con grandes penas, pero son aquellas penas dulces, de las cuales el alma no querría jamás verse privada. Hablando Santa Teresa del alma que se halla con ánsias y sed de amor, dice «que vive con gran tormento, aunque gustoso: y añade que cuando está sin él, no se halla contenta ².» Hablando de los ímpetus,

¹ S. Thom. opusc. 61; grad. 5.

² S. Ther. Cast. inter mans. 6. c. 6.

que son tambien verdaderas ánsias, pero improvisas y vehementes, dice:—Es muy grande pena, pero dulce, y si no quiere sentirla no puede, ni querria que jamás se partiese, porque la tiene mas contenta que la suspension de la oracion de quietud que carece de pena. Cosas semejantes, dice en otros lugares, y ved aquí la razon. Esta sed y estas ánsias penosisimas, porque son vivos y ardientes deseos de un grande bien lejano, al cual desea el alma unirse, ó en esta vida ó en la otra, son tambien suavísimas, porque nacén de un amor ardiente de Dios, ya gustado del alma, el cual es siempre en sus obras dulce y deleitable. Y así viene á juntarse con admirable engaste un gran deleite con una grande pena.

105. Los fines que tiene Dios poniendo el alma á penar dulcemente entre las dichas ánsias, sedes é ímpetus de amor, son dos. El primero, purgar el alma de todos los estorbos que todavía retiene para la union con Dios; y en efecto, San Buenaventura llama á todas estas penas de amor y á otras de que hablaré en otro lugar, purgas de fuego; porque en la realidad el alma, por medio de estas apreturas de amor hambriento y sédiento, se despoja maravillosamente de su amor propio, y se dispone al amor perfecto y unitivo. El segundo, para dilatar los senos del alma, á fin de hacerla capaz de recibir toda aquella plenitud de amor que es necesaria para unirla á Dios y transformarla en él. Porque, dice Santo Tomás que los deseos tienen de propio el aumentar el amor, y hacer al amante apto para recibir con plenitud al amado en las entrañas de su corazon ¹. Y mas claramente á nuestro propósito, di-

¹ S. Thom: 1. 1. q. 12. art. 6.

ce San Gregorio¹ que Dios, con singular providencia, dilata á los contemplativos el cumplimiento de sus deseos para que estos crezcan con la dilacion, y creciendo ensanchen los senos del espíritu. En confirmacion de esto, trae aquellas palabras de los Cantares:—*In lectulo meo quæsi vi per noctem quem diligit anima mea, et non inveni.* Y reflexiona así:—Se escondió el divino Esposo mientras era buscado, para que buscándolo el alma amante con mas fervorosos deseos, se hiciese mas hábil y capaz de hallarle, y poseyese mas abundantemente aquel bien, que mas ardentemente habia buscado. Veis ahí, pues, el otro fin que tiene Dios en poner al alma en estas penas de amor, dilatarla y hacerla mas apta para recibir aquella grande plenitud de amor, que despues la ha de anegar toda y trasformarla en él, porque en la realidad aquella sed inestinguible y aquellas ánsias impacientes esfuerzan, por decirlo así, y dilatan los senos angostos del alma; por lo cual ella, siempre mas dilatada y mas purgada, adquiere una aptitud inmensa para amar.

106. De todo esto se sigue que el alma, hasta que llegue á la union de Dios, perfecta y permanente, que los Santos llaman de matrimonio espiritual, se halla siempre entre estos tormentos de amor, porque hasta que llegue á tal estado, tiene siempre necesidad de ser mas purificada y mas ensanchada con esta purga de fuego, tan dulce como penosa. Aunque Dios la una consigo con algun vínculo de amor, aunque la levante con éxtasis y con raptos, aunque la atavie con adornos de esposa, siempre pasados los tales favores, torna ella á su antigua sed, siempre

¹ S. Greg. Moral. l. 5. c. 5.

vuelven las ánsias y punzadas de amor; antes, entonces, vienen á ser mas atroces, como veremos en su lugar. Cuando despues llega el alma al tálamo de los divinos desposorios, entonces toma Dios estable posesion de ella, y ella de Dios; y en aquélla union habitual se sosiegan todas las ánsias penosas, y el alma se queda siempre con Dios en una perpétua tranquilidad. Mas para quitar la equivocacion que podria nacer, se advierta que solo las ánsias impacientes de aquellos que están al fin de sus purgaciones, son próximas disposiciones á la dicha union perfecta de amor con Dios, y no ya las ánsias de los que van aprovechando (hablando de ley ordinaria), porque estando estos aun envueltos en muchas imperfecciones de que deben ser limpiados, se hallan tambien lejos de un estado tan sublime. Las ánsias de estos sirven de próxima disposición para recibir algunos favores extraordinarios inferiores á la dicha union, mientras mortificando por medio de ellas el amor propio, y dilatándose los senos del alma, se hacen aptos para algunas comunicaciones sobrenaturales que Dios les quiere conferir.

CAPITULO XII.

Advertencias prácticas al director sobre el precedente capítulo.

107. ADVERTENCIA PRIMERA. La primera advertencia del director debe ser de proceder con mucha cordura en discernir si las dichas ánsias provienen de la gracia, ó son efectos de la naturaleza; pudiendo suceder con facilidad, mayormente en las mujeres, que por cualquier pena an-

siosa, originada de su naturaleza, se crean penar en ánsias de amor. Esta advertencia es de la gran maestra ya citada, la cual, hablando de las tales ánsias, dice así:—Advertid tambien que la complexion débil suele causar alguna de estas penas, especialmente si es de personas tiernas que por cualquier cosilla lloran ¹.

108. ADVERTENCIA SEGUNDA. Si puede reconocer el director en las ánsias y sed de su penitente alguna cosa de sobrenatural, debe aplicar toda su cordura en descubrir de qué especie sean; si son de aquellas que dijimos ser propias de los principiantes, ó de las que suelen acaecer á los que van aprovechando, ó finalmente, de las que hacen dar á los perfectos en impaciencias de amor; porque entre las unas y las otras hay muy grande diferencia, y debe ser muy diverso el gobierno de cada una. Si el alma no ha pasado todavía por alguna de las purgaciones pasivas, de que hablaremos en el quinto tratado, y las tales ánsias amorosas se le escitaren con algun levantamiento corporal, serán sin duda alguna ánsias de baja liga, las cuales á veces suceden á los principiantes fervorosos, cuyo amor, siendo muy imperfecto, es preciso que sean tambien imperfectas las ánsias de su amor. En tal caso, toda la atencion del director se ha de enderezar á aquietar, aplacar y poner en calma estos tumultos amorosos y juntamente afanosos de espíritu que suelen cansar la cabeza, dañar el pecho y hacer inhábil á la persona para la oracion y demas ejercicios de espíritu, procurando reducir todo aquel exceso de sensibilidad á un afecto espiritual interior, quieto y pacífico, como dije en semejante caso hablando de la embria-

¹ S. Ther. Cast. int. c. 6.

guez espiritual. Y ya que Santa Teresa enseña el modo con que deben moderarse estas exorbitancias de afecto, no haré mas que referirlo. Dice, pues, así:—Se deben quitar estos aceleramientos, procurando con suavidad recogerlos dentro de sí, y aquietar el alma; porque está es á manera de algunos niños que tienen un llorar tan impetuoso y acelerado, que parece están para ahogarse, y con darles un poco de beber cesa aquel demasiado sentimiento. Así, aquí la razón tronque y tire la rienda, porque podría ser que el mismo natural ayude á esto. Vuelva lá consideracion con temer que no sea todo perfecto, sino que puedè ser en gran parte sensual; y sosiegue á este niño con un regalo y caricia de amor que lo haga mover á amar por via suave, y no á fuerza de puños y de golpes, como se suele decir, retire dentro este amor, y no sea como olla que hierve demasiado, la cual, si se le pone leña sin discrecion, se derrama toda; si no modérese la causa que se tomó para encender este fuego, y procúrese apagar la llama con lágrimas suaves y no penosas, como lo son las de estos sentimientos que hacen gran daño. Y luego añade:—Así que es menester gran discrecion en los principiantes, para que todo vaya con suavidad, y se enseñe al espíritu á obrar interiormente, procurando mucho el huir de las esterioridades¹.

109. De todo esto se saca que debe el alma sosegar estas ánsias demasiado sensibles é inmoderadas de amor, con moderar la causa. Lo que podrá efectuarse de dos maneras, ó con divertir la mente de las consideraciones de que se originaron las dichas ánsias, ó con reducir aquel

¹ S. Ther. in vit. c. 19.

afecto de amor afanoso hácia dentro á lo interior del alma, donde se haga espiritual, quieto y suave. La reduccion de los tales afectos sensibles á lo interior se hace con ponerse el alma delante de Dios en pura fe, y con ejercitar los actos de amor sosegadamente con sola la voluntad, sin hacer algun esfuerzo para escitar los afectos indiscretos del apetito sensitivo, como enseñé otra vez.

110. ADVERTENCIA TERCERA. Si el penitente hubiere pasado ya por la primera purgacion llamada del sentido, y se hallare ya entre una multitud de favores en estado de iluminacion, sus ánsias y su sed serán mucho mas espirituales, y de mayor valor y precio. Con todo eso tambien en este caso hay necesidad de moderacion, si la tal sed fuere escesiva con notable perjuicio de la salud corporal. Tanto mas, que nuestra maestra advierte, que «no siendo estos grandes deseos de personas muy aprovechadas y adelantadas, podria muy bien el demonio moverlas, para hacer creer que somos de este número, siendo siempre bueno el andar con temor¹.» Si reconociere, pues, el director en la ánsia y sed íntima y ardiente de Dios, cual suele ser la de los aprovechados, ó engaño del enemigo, ó esceso perjudicial á la salud, ponga presto reparo haciendo que el penitente en la ánsia que experimenta de unirse á Dios en esta vida, ó de gozarle presto en la otra, se conforme cuanto puede con el querer divino, y con aquella conformidad de afecto sosiegue al espíritu ansioso, ó que divierta á otra cosa el pensamiento, y quite todo incentivo á su sed. Y si esto no bastare, abréviele el tiempo de la oracion, y haga que esta vaya interrumpida con obras

¹ S. Ther. Cast. int. mans. 6. c. 6.

esteriores: hágale conversar con personas piadosas, las cuales con discursos devotos causen alguna moderada distraccion á su espíritu; y habiendo tambien necesidad, concédale algun honesto divertimento. Advierta, empero, que no podrá conseguir siempre su intento, porque las ánsias y la sed de estos proficientes, las mas veces nace de amor infuso, y por eso no está siempre en su poder el refrenarse y templar aquella viva sed que arde en sus corazones; con todo eso, si él ve que estos deseos ansiosos aprietan mucho al sugeto, ó que la sed de amor lo consume mucho con detrimento del cuerpo, use de los dichos lenitivos, que, si no siempre, á lo menos muchas veces le servirán de ayuda y provecho.

111. Si la persona que padece las tales cosas hubiere pasado ya todas las purgaciones, y hubiere llegado al estado de los perfectos, no podrá el director hacer cosa que ayude á mitigar sus penas amorosas, porque la sed de estas es totalmente impaciente, el hambre es del todo implacable, las ánsias y los ímpetus son violentos, y, en una palabra, sus comunicaciones son pasivas y Dios solo las puede curar. A lo mas podrá conseguir que practiquen alguno de los dichos remedios, cuando Dios no las embiste poderosamente con semejantes comunicaciones. Pero no tema de ellas, porque aquel Dios que las pone entre las apreturas penosas de amor, sabrá tambien sanarlas.

112. **ADVERTENCIA CUARTA.** Si el director entrare en algun temor de que en las dichas ánsias puede haber illusion del demonio, procure inquirir diligentemente si la pena amorosa que siente el alma es íntima y juntamente quieta, pacífica y deleitable. Si esto sucede, no tema, porque no puede el demonio, como nota bien Santa Teresa,

juntar en un mismo afecto pena y deleite, paz y tranquilidad. Podrá dar él alguna pena, pero no suave, serena y tranquila: habrá de acabar necesariamente, si él no muda de naturaleza, en inquietud y turbacion. Si despues se siguen á las dichas ansias aquellos efectos tan saludables que arriba insinué, y van juntos con ellos otros caracteres de verdadero espíritu, mucho mas se puede asegurar. Pero si no hubiere las dichas señales, deberá justamente temer y poner reparo, procurando que el alma desprece las tales ansias sospechosas, proteste con Dios de no querer asentir nada á ellas, y sin hacer caso alguno, esté con fe y paz delante de Dios, ó lleve á otra parte el pensamiento, y burle así las tramas de su enemigo.

113. ADVERTENCIA QUINTA. Sobre todo sea cauto el director en tener á raya á estas almas sedientas y ansiosas, para que no se propasen en penitencias indiscretas, estando estas en peligro de dar en escesos, porque por una parte la sed de amor enciende en ellas una grande sed de padecer; y por otra parte, el cuerpo no las refrena, pareciendo haber llegado á estar casi insensible al dolor; por lo cual es fácil, si no son moderadas, que se dejen trasportar á rigores exorbitantes con ruina de su salud. Tenga, pues, discrecion el director quando ellas no están capaces de tenerla, y no les permita penitencias mayores de lo acostunbrado. Tanto mas, que esto poco ó nada aprovecha para saciar aquella hambre y apagar aquella sed que interiormente les consume.

CAPITULO XIII.

Sétimo grado de oracion sobrenatural: los toques que da Dios al alma.

114. Antes de pasar adelante á explicar en qué consiste la union mística de amor á que suele Dios levantar aquellas almas que han sido ya purificadas de varias maneras, tengo por bien el declarar ciertos toques suavísimos que Dios suele hacer en su espíritu, y son tambien esos un grado de oracion alta é infusa, y esto por dos razones. Lo primero, porque estos toques pertenecen á la dicha union, ni se conceden á otros que á aquellos que han sido sublimados de Dios á la union de amor, como dice San Juan de la Cruz¹. Lo segundo, porque la inteligencia de estos ayudará mucho para entender qué cosa sea la union mística de amor que se deberá declarar despues, y servirá como de fundamento y de base á la tal noticia.

115. Los toques, pues, que hace Dios en el alma querida consisten en «una sensacion verdadera y real, pero puramente espiritual, por la cual el alma siente á Dios en su íntimo, y le gusta con gran deleite.» Para entender bien esto es necesario acordarse de aquella doctrina de San Buenaventura, que espusimos en los capítulos precedentes, en la cual enseña el Santo que el alma tiene sentidos espirituales, correspondientes á los sentidos materiales de cuerpo, vista, oido, olfato, gusto y tacto, y por medio de ellos experimenta de un modo espiritual los objetos, como

¹ S. Juan de la Cruz, in ascen. mont. l. 2. c. 26. etc. alib.

el cuerpo los experimenta de un modo material. Y para que una doctrina tan importante se imprima mejor en la mente del devoto lector, quiero confirmarla con otras autoridades y razones, discurriendo sobre cada uno de los sentidos en particular.

116. Hablando, pues, del sentido de la vista, tenemos en Job:—*Et videbit faciem meam in júbilo*¹. Tenemos de Moisés:—*Invisibilem tanquam videns sustinuit*². Tenemos en los Salmos:—*Vacate, et videte, quoniam ego sum Deus*³. Este ver á Dios no se puede entender sino de la vista intelectual, por medio de la fe ilustrada de los dones del Espíritu Santo. Esto mismo se confirma con las visiones intelectuales de los Profetas, por medio de las cuales veían los objetos, no ya con la vista del cuerpo ó de la imaginación, de otra suerte no hubieran sido intelectuales aquellas visiones, sino con la vista sola del alma. Mucho mas se confirma con la vista que nuestras almas tendrán de Dios en la patria bienaventurada, en la cual aunque se les añadirá el lúmen de la gloria y la especie, pero no se les dará nueva potencia para ver, sino que la llevarán consigo de esta vida.

117. Hablando del oído, no se puede ciertamente dudar que este reside en el alma, porque nos lo asegura la sagrada Esposa:—*Anima mea liquefacta est, ut locutus est dilectus*⁴. Lo afirma el Santo David:—*Audiam quid loquatur in me Dominus*⁵. Lo atestigua el Santo Job:—*Audita audivi te, nunc autem oculus meus videt te*⁶. Sino tambien porque

¹ Job. 33. 26.

² Hebr. 11. 27.

³ Psalm. 45. 11.

⁴ Cant. 5. 6.

⁵ Psalm. 84. 9.

⁶ Job. 42. 5.

la razon nos lo persuade. Es cierto que los espiritus an-
géllicos hablan entre sí. Luego hablándose, es infalible
que se oyen; y por eso es tambien infalible que en las
sustancias espirituales, cuales son ciertamente nuestras al-
mas, hay el sentido espiritual del oido.

118. Hablando del olfato, veis aquí un claro testimo-
nio de los Cantares, de que el tal sentido se halla en las
almas, aunque sean puros espiritus. Porque allí se dice
que no solo la sagrada Esposa, símbolo del alma perfecta,
sino tambien otras virgenes, figuras de las almas menos
perfectas, corrian velozmente traídas del olor suave de su
Esposo divino: *Curremus in odorem unguentorum tuo-
rum* ¹. Y que aquí se hable de una fragancia que solo se
siente del olfato del alma, lo afirma claramente San Ber-
nardo: — *Currimus, cum internis consolationibus et inspira-
tionibus visitati, tanquam suave olentibus unguentis, res-
piramus* ².

119. Hablando del sentido del gusto, lo atribuye muy
manifiestamente al alma el Santo David, diciendo: — *Gustate
et videte, quoniam suavis est Dominus* ³. El gustar de Dios
viéndolo (se entienda por medio de la fe elevada del don
de la sabiduría), es una especie de gusto que no puede
pertenercer sino al sentido del espíritu. Y hablando el mis-
mo Profeta de la gran dulzura que siente el alma en Dios,
esclama: — *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine,
quam abscondisti timentibus te* ⁴. Dice que Dios da esta
grande suavidad á las almas amantes, como á escondidas,
quam abscondisti timentibus te, porque se las hace sentir

¹ Cant. 1. 3.

² S. Bern. serm. 21. in Cant.

³ Psal. 33. 9.

⁴ Psal. 30. 20.

en lo íntimo del espíritu, donde no puede ninguno otro penetrar.

120. Pero aun mas que ninguno otro se espresa claramente en las sagradas letras el sentido espiritual del tacto, que es puntualmente aquel de que hemos de hablar en el presente capítulo. ¿Y qué otra cosa quieren significar aquellas espresiones que hace en los Cantares el alma justa, figurada de la esposa, pidiendo ósculos y deseando abrazos de su celestial Esposo? ¿Qué otra cosa, digo, quieren significar que estos toques espirituales de la divinidad formalmente espresados en los tales ósculos y abrazos, por los cuales desea ella ardientemente gustar de su Dios? Y aquel decir que á su tocamiento ella tembló, *Venter meus intremuit ad tactum ejus*¹, ¿no es significar aquella sensacion espiritualísima, que al toque de su Amado se despertó luego en lo íntimo de su espíritu? Luego ni tampoco falta al alma el sentido espiritual del tacto, con el cual experimenta ella las sustancias espirituales, como con el tacto corpóreo se experimentan las sustancias corporales.

121. Pero antes de pasar adelante quiero dar, conforme á la doctrina ahora esplicada, otra noticia importantísima para la inteligencia de lo que deberé decir en este capítulo y en el progreso de este tratado. Dicen los filósofos que el conocimiento experimental de alguna cosa, es aquel que nace de la esperiencia ó acto de algun sentido acerca de su objeto presente. Por ejemplo, el conocimiento experimental de la luz es solo aquel que resulta de la vista de la luz. Y por eso un ciego de nacimiento, que

¹ Cant. 5. 4.

no es capaz de verla, tampoco es capaz de tener noticia experimental de ella: y aunque discurra un año entero sobre la luz, solo podrá concebir por las tales relaciones y discursos un conocimiento impropio y abstracto. De esto se infiere que el conocimiento experimental de Dios y de las cosas divinas es solo aquel que nace de la experiencia, que tiene algun sentido espiritual del alma acerca de Dios presente: v. gr., aquel conocimiento que resulta en el alma de tocar á Dios con el sentido del tacto, de olerlo con el sentido del olfato espiritual: lo mismo digo de los otros sentidos espirituales.

122. Puesto todo esto, vamos ahora á esplicar, con la paridad de los toques materiales que se hacen en los cuerpos, el toque suavísimo que hace Dios en sus almas queridas, y á declarar que este tocamiento es «una sensacion real y verdadera, pero puramente espiritual, por la cual el alma siente á Dios en lo íntimo de su espíritu, y la gustá con gran deleite.» Para que vos toqueis algun cuerpo con toque sensitivo y vital, v. gr., una rosa, una azucena ó cualquier otra flor, es necesario, en primer lugar, que os acerqueis al tal cuerpo, porque estando lejos de él, no habrá jamás tocamiento alguno. Así, para que Dios toque al alma, es necesario que se le acerque con algun acto de fe aclarado del don de la sabiduría, al cual pertenece, como dice el Angélico Doctor arriba citado, hacer á Dios vecino al alma contemplativa. En segundo lugar, para formar el dicho tocamiento sensitivo de una flor, no basta que vos os acerqueis con la mano ó con otra parte del cuerpo, sino que es menester que la cercanía sea tal, que ella determine en vos aquel acto experimental que se llama tocamiento, por el cual la sentís; porque si entre vos y ella

hubiese otro cuerpo sólido, no llegaríais jamás á tocarla, ni á sentirla con el tacto, aunque estuviese cerca. No de otra suerte, para que Dios toque al alma con tocamiento íntimo y sensible á su espíritu, no basta que se le acerque con la ilustracion y suavidad del don de la sabiduría; porque esto sucede tambien en otros grados de oracion, en los cuales no intervienen los tales tocamientos, sino que es menester que con la abundancia y perfeccion de este don se le acerque tanto, que determine en ella la potencia espiritual del tacto á aquel acto experimental que se llama *toque de Dios*, por el cual el alma le sienta y le guste con grande suavidad, como dice San Juan de la Cruz en la subida al monte. —Y estas noticias, tan altas y amorosas, no las puede tener sino el alma que llega á la union con Dios, porque ellas mismas pertenecen á la union, siendo así que el tenerlas consiste en un cierto toque ó contacto que se hace del alma con la divina caridad. Así el mismo Dios es aquel que allí se siente y se gusta, y aunque no tan manifiesta y claramente como en la gloria, pero es tan sublime y alto el toque de noticia y dulzura, que penetra lo mas íntimo del alma... Porque aquellas noticias saben y huelen un no sé qué del ser divino y vida eterna¹. Y hablando de otros toques mas sublimes de la divinidad en la llama viva del amor, confirma lo mismo, diciendo: —Que aunque en esta vida no se goce perfectamente como en la gloria, sin embargo, como aquel contacto es de Dios, tiene sabor de vida eterna: Y así el alma gusta aquí de un modo maravilloso y de una participacion de todas las cosas de Dios, comunicándosele la fortaleza y la sabiduría, el amor, la he-

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. l. 2. c. 26.

lleza, la gracia y la bondad. Porque siendo Dios todas estas cosas, el alma las gusta en un solo toque de Dios con una cierta eminencia ¹.

123. Ni todo esto parecerá exageración, si se considera que lo mismo sucede en los contactos materiales y corpóreos, como nosotros mismos experimentamos cada día. Porque tocando uno algún cuerpo, siente al punto su cualidad; y si es duro, áspero y agudo, ó si está cálido y encendido, le resulta una sensación de tacto, ó molesta, ó áspera, ó dolorosa; y al contrario, si el cuerpo es blando, sofo y delicado, nace una sensación de tacto muy deleitable. No de otra suerte tocando Dios al alma del modo declarado, al punto el alma, por medio del tacto espiritual que en ella reside, siente á Dios y sus perfecciones; y porque Dios es infinitamente dulce y suave, siente ella en aquel tacto espiritual su dulzura y suavidad con un deleite inesplicable. Y por eso dice bien el Santo que en estos toques, mayormente cuando son mas elevados, hay un sabor de vida eterna; porque en la realidad, entre los toques suavísimos que da Dios á las almas bienaventuradas en el cielo y á las almas devotas en la tierra, no hay otra diferencia sino que los toques de aquellas son inmediatos, porque Dios por sí mismo se une á su entendimiento, ilustrado con el lúmen de gloria, é inmediatamente las toca con la vision beatífica; pero los toques de estas se hacen mediante un velo que se interpone entre el alma y Dios, y este es el velo de la fe aclarada de la divina sabiduría, por medio de la cual toca Dios á las almas puras en esta vida mortal. De aquí se sigue que, aunque estos toques no traen

¹ S. Juan de la Cruz, habit. 2.

consigo aquel deleite escelso que se goza en la patria bienaventurada, pero tienen un gozo semejante á aquel, y un cierto sabor de la gloria.

124. Estos toques las mas veces se suelen hacer improvisamente: al tiempo de decir alguna palabra ó de escucharla, ó en otras ocasiones, aunque mínimas, se mueve súbitamente en lo profundo del alma aquel sentimiento espiritual de Dios que la pone en una gloria. A veces los tales toques son mas intensos, y otras veces mas remisos. Algunas veces se pasan presto, y entonces son espesos: y otras veces son mas durables, y entonces son menos claros. Algunos de estos sentimientos son tales que le parece al alma que no la tocan en alguna potencia suya, sino que se producen en su misma sustancia. Tan intensos, tan altos y profundos son: y estos se llaman toques sustanciales.

125. De aquí han tomado ocasion de decir algunos doctores místicos que los tales toques sustanciales se imprimen de Dios en la sustancia del alma independientemente de toda operacion del entendimiento y de la voluntad, y citan aun á su favor al grande místico San Juan de la Cruz. Pero no parece que semejante opinion pueda subsistir de modo alguno, porque ninguna sustancia es por si misma operativa, ni puede hacer algun acto sin sus potencias. Si un cuerpo humano está destituido de todos sentidos, queda sin duda incapaz de ver, de oír, de gustar, de penar y de producir cualquier operacion sensitiva. Así, haced que en un alma estén totalmente ociosas sus potencias: queda esta totalmente incapaz de obrar algun acto, y se hace impotente para tener cualquier sentimiento, así del mundo como de Dios. En vano pretenden estos fundar

su opinion sobre la autoridad de San Juan de la Cruz; porque el Santo claramente afirma lo contrario¹, diciendo así:—Estos sentimientos espirituales distintos pueden ser de dos maneras. La primera es de los sentimientos en el afecto de la voluntad: la segunda es de los sentimientos, los cuales, aunque sean en la voluntad, con todo eso, por ser intensísimos, altísimos, profundísimos y secretísimos, no parece que la toquen, sino que se produzcan en la sustancia del alma. Aquí habla el Santo manifiestamente de los toques sustanciales que se producen en la sustancia del alma, de los cuales afirma que están en la voluntad, aunque parezca en la apariencia que no la toquen. Y si en otros lugares, dice el Santo que en estos toques sustanciales la sustancia de Dios toca la sustancia del alma, se debe entender esto en el sentido en que, con toda claridad y sin rastro de ambigüedad, ha declarado su mente en el lugar citado.

126. Que despues parezca á los contemplativos que los tales toques sustanciales no se forman en las potencias, sino en la sustancia de su alma, nada prueba; porque preguntados diligentemente, ellos mismos confesarán lo contrario. Hágase la prueba de preguntar á algunos de estos con quienes tiene Dios tan alto comercio, si en el instante que siente algun tocamiento divino, aunque profundo y sublime, tienen certeza de que Dios es quien les toca en lo mas íntimo del alma: y responderán infaliblemente que sí. Y veis aquí evidentemente el conocimiento, del cual procede aquel sentimiento de Dios. Además de eso pregúnteseles si en aquel toque sustancial sienten al punto un cierto sabor de Dios suavísimo: no lo negarán cierta-

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al. mont. l. 3. c. 32.

mente. Veis aquí, pues, el amor de la voluntad; pues el sabor de Dios no es otra cosa ni puede ser sino un amor experimental y espiritualísimo del mismo Dios. Quede, pues, establecido que todos los toques, aunque sean sustanciales y aunque sean aquellos mas altos y mas íntimos que se conceden en el estado de matrimonio espiritual, consisten en una noticia y amor experimental de Dios; por el cual el alma con tacto espiritual y delicado siente á Dios, como los cuerpos con los actos experimentales de su tacto sienten las sustancias corpóreas.

127. Solo me queda que notar, que fuera de la noticia pura y espiritual de Dios que siempre va junta, como he dicho, con estos toques, resultan de ellos muchas veces otras noticias y otras inteligencias de Dios experimentales y sabrosísimas, que son un sentir de Dios altísimo y gustosísimo. Se puede esto explicar con algunas paridades. Finjamos que haya una persona que no haya gustado jamás la miel, pero haya oído hablar muchas veces de su dulzura. Esta tendrá algun conocimiento de la miel por las relaciones que le han hecho; pero si despues llega á comerla, á probarla y tocarla con su paladar, cierto es que de una tal esperiència le resulta á ella un conocimiento mucho mas claro y deleitable de cuantos hubiese tenido antes de experimentar. Así, aunque tiene el alma en estos toques de Dios una alta noticia de él, gustándole despues en estos mismos toques, viene á conocerle por esperiència con mayor claridad y con mayor sabor y gusto: que es lo mismo que decir, que viene á adquirir una noticia experimental de Dios, que es un deliciosísimo sentir de él. De estas noticias prosigue diciendo San Juan de la Cruz, que «unas veces son de una manera y otras veces de otra: á veces

mas sublimes y mas claras; y á veces menos sublimes y menos claras, segun que son tambien los toques que Dios hace¹. » Verdad es que el alma que recibe las tales noticias, no tiene despues modo de referirlas. Solo puede prorumpir en palabras generales mas aptas para significar la grandeza del sentimiento y del deleite interior, que para explicar la inteligencia sublime de su mente. Y la razon es manifiesta; porque los hombres no han inventado jamás palabras aptas para explicar estos conocimientos altísimos que Dios infunde: estos se hallan solamente en las mentes de algunas almas escogidas, por lo cual no es maravilla que faltando las palabras falte tambien el modo de expresarlos. Y por eso pasando un dia Dios delante de Moisés con uno de estos toques y noticias, se postró él al punto en tierra, y exclamó:—*Dominator Domine Deus, misericors, et clemens, patiens, et multæ miserationis, et verax; qui custodis misericordiam in millia*². Pero con decir esto, como observa bien San Juan de la Cruz³, nada dijo de lo que entendió, y solo con aquel impetu de palabras y de alabanzas dió desahogo á su afecto.

128. Los efectos de estos toques divinos son inestimables, porque, como dice el mismo Santo, que los experimentó, queda el alma por aquel contacto de Dios rica de virtudes, robusta de capacidad y de fortaleza; queda tan animosa y con tanta voluntad de padecer grandes cosas por Dios, que le es particular tormento el ver que no padece mucho.—No solo, dice el Santo, es suficiente uno de estos para quitar en una vez del alma algunas imperfeccio-

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. l. 3. c. 32.

² Exod. 34. 6.

³ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. l. 2. c. 26.

nes, las cuales ella no habia podido quitar en toda su vida, sino que la deja llena de virtudes y de bienes de Dios; y son estos toques tan gustosos y de tan íntimo deleite al alma, que con uno de ellos se tendrá por bien pagada de todos los trabajos que hubiese padecido en su vida, aunque fuesen innumerables, y queda tan animosa y con tanta gana de padecer muchas cosas grandes por Dios, que le es particular tormento el ver que no padece mucho¹. Bastan estas pocas palabras para entender cuánta fuerza tienen estos toques de la divinidad, mayormente si son renovados muchas veces, para trocar al alma en otra y casi divinizarla.

CAPITULO XIV.

Advertencias prácticas al director sobre este grado de oracion.

129. **ADVERTENCIA PRIMERA.** Proceda cauto el director acerca de los dichos toques, porque hay personas que se aficionan á todo. Oyendo estas referir ó leyendo que Dios hace tal vez á las almas los dichos favores, al punto les parece que los recibe; y por eso al sentir alguna inspiracion, suavidad ó sentimiento interior, les parece que han recibido un toque sustancial de Dios; y podria tambien suceder, como muchas veces ha sucedido, que alguna mujer hipócrita, valiéndose de los términos con que suelen esplicarse los tales favores, tentase maliciosamente engañar á su confesor.

130. Por tanto, si él no quiere errar, observe bien si

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. 1. 2. cap. 26.

el alma, que dice tener tan estrecha comunicacion con Dios, ha llegado al estado de union verdadera, cual la declaramos en los capitulos siguientes. Si conociere que ella no ha subido aun tan alto y quizá se halla muy lejos de tanta elevacion, no la crea de modo alguno; porque San Juan de la Cruz, que ha tratado de estos toques mas profundamente que ningun otro, y por eso le cito yo muchas veces en esta materia, dice, y muchas veces repite, que estos toques no se conceden sino á las almas que han sido levantadas ya de Dios al estado de union, porque en la realidad son una parte de esta union, como se entenderá mejor en el progreso de este tratado. Fuera de eso obsérvese si los dichos toques tienen aquellos caracteres que arriba hemos expresado, y si producen aquellos efectos tan saludables que en pocas palabras expresa el dicho Santo. Si en el penitente no reconoce las tales señales, no le dé crédito alguno; antes repréndalo y humíllelo, mostrándole que sus toques no tienen el origen de Dios, sino de la vanidad ó del amor propio, y procure que atienda á adquirir las verdaderas virtudes, de las cuales, y no ya de favores extraordinarios, depende todo adelantamiento en la perfeccion cristiana.

131. ADVERTENCIA SEGUNDA. Dice el sobrecitado Santo que el demonio no puede fingir cosa tan alta, cuales son los dichos toques de la divinidad, porque en la realidad se hacen en el puro espíritu, antes en lo mas profundo de él, donde no tiene entrada el enemigo infernal. Con todo eso añade estas palabras:—Podria, empero, él hacer alguna apariencia de mona, representando al alma algunas grandezas, hartura y plenitud muy sensibles, procurando persuadir al alma que aquello es de Dios, pero no de manera

que entrase en lo mas interno del alma, la renovase y en un punto la enamorase, como hacen aquellas de Dios ¹. De esto se sigue que una alma que ha probado los verdaderos toques de Dios, no podrá dejar de conocer los falsos toques del diablo, habiendo entre unos y otros aquella diversidad que pasa entre la luz y las tinieblas; pero el alma que no ha recibido jamás de Dios semejante favor, podrá fácilmente ser ilusa, persuadiéndose que siente los toques de Dios en ciertas suavidades sensibles que el demonio le escita en el apetito sensitivo. Y por eso tocará en estos casos al director el descubrir el engaño con observar las tres cosas antes insinuadas. Lo primero, si el alma se halla en estado de union. Lo segundo, si los toques se forman en el puro espíritu con un sabor de Dios todo espiritual, del cual participe el cuerpo solo por accidente de una mera redundancia. Lo tercero, si reforman al alma, la renuevan y le dejan impresos los efectos de grande perfección que se han dicho.

132. ADVERTENCIA TERCERA. Dice el mismo Santo que estos toques «los da Dios á quien quiere, y por las causas que le place. Porque sucederá que una persona se habrá fatigado en muchas buenas obras y no le dará estos toques, y otra en muy pequeñas, y se los dará altísimos y en grande abundancia ².» Por tanto, si el director no hallare las tales gracias en algun penitente suyo, que haya padecido y trabajado mucho por el amor y gloria de Dios, y las hallare en alguna otra persona que no se ha consumido tanto en el servicio divino, no tome precisamente de esto motivo de desconfiar y no creer, porque Dios es dueño de sus do-

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. 1. 2. c. 26.

² Id. Sub. al mon. 1. 2. c. 32.

nes, los da á quien quiere, y á solo él son patentes los motivos por que los da. Basta que en la dicha persona reconozca el director las tres señales que ahora dijimos, para que tenga todo el fundamento de aprobar como sobrenaturales y divinos los tales tocamientos.

133. ADVERTENCIA CUARTA. Si despues de un diligente exámen conociere el director que los toques que recibe el alma que él dirige le son impresos de Dios, enséñele á portarse en ellos pasivamente, esto es, á dar con humildad y agradecimiento libre consentimiento á aquellos íntimos sentimientos que Dios escita en su espíritu sin añadir cosa alguna de suyo; porque así como las tales comunicaciones se hacen de Dios pasivamente en el alma, así se deben recibir de ella pasivamente. De otra suerte, si ella quisiere en aquel tiempo pasar adelante á buscar otras noticias de Dios y á concebir otros sentimientos que entonces no le infunde Dios, se seguirán dos perjuicios. El primero, que con la actividad de sus potencias deshará la obra suave que Dios va haciendo en ella; porque consistiendo esta en noticias muy espirituales y puras, y en sentimientos de amor delicadísimo, basta cualquier movimiento activo y solícito del alma para turbarla. El segundo daño será dar ocasion al demonio para engañarla, porque queriendo mezclar ella su obra con las comunicaciones de Dios, da ocasion al enemigo de introducirse tambien él á sugerir por medio de los sentidos, conocimientos y sentimientos falsos, con los cuales la pobre quede engañada. Por tanto, concluyamos con San Juan de la Cruz:—Proceda el alma resignada, humilde y pasivamente en tales noticias, que ya que pasivamente las recibe de Dios, él mismo se las comunicará cuando le agradecer, viéndola humilde y desapropiada. Y de esta manera

no impedirá en sí el fruto que hacen estas noticias por la divina union, el cual es grande, porque todos estos son toques de union, la cual se hace pasivamente en el alma ¹.

CAPITULO XV.

Octavo grado de oracion sobrenatural: la union mística y fruitiva de amor considerada en general, en cuanto á su sustancia.

134. Vamos ahora á declarar (invocando primero la asistencia y luz del Espíritu Santo, sin la cual no seria ciertamente posible á mi pequeñez hablar de cosa tan árdua y abstrusa) en qué consiste la union de amor, que otros llaman union fruitiva, otros union de descendimiento y otros mística teología. Este es el acto de contemplacion en su especie el mas perfecto que se da en esta vida á las almas contemplativas, ya purgadas y bien dispuestas de la divina beneficencia; y á esta van á dar todos los otros grados de contemplacion, como á su blanco y á su centro, en el cual se perfeccionan. Mas para entender qué cosa sea esta union mística de amor, es menester ver antes qué cosa no sea: de conocer lo que no es se derivará á nuestras mentes alguna luz para entender lo que ella es.

135. Varias son las uniones que tiene Dios con nuestras almas. Está unido á ellas por esencia, por presencia y por potencia con union fisica y real, pero accidental é inseparable, que para en Dios, y se recibe en la misma alma. Pero esta no es ciertamente la union mística de que

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. l. 2. c. 32.

hablamos; porque no solo es comun á todos los hombres, sino tambien á los brutos privados de razon, y á todas las cosas inanimadas destituidas de sentido; porque Dios está esencialmente penetrado con todas las cosas, á todas las ve con su sabiduría, y á todas las gobierna y mantiene con su poder, como dice el Salmista ¹.

136. Se une Dios á las almas justas por medio de la gracia santificante y por medio de los hábitos infusos y de los dones sobrenaturales que la acompañan. Antes el alma justa se une á la misma persona del Espíritu Santo, que juntamente con la gracia se le da, para que habite en ella como en su templo, conforme dice Santo Tomás ². Esta union es sin comparacion más noble, como todos ven, que aquella otra física que tiene Dios con todas las criaturas. Pero sin embargo, no es la union mística de amor, por la cual se juntan con Dios algunas almas escogidas, porque la dicha union se da á toda alma que del pecado torna á la gracia, aunque no haya practicado jamás algun acto, no digo de contemplacion, pero ni aun de simple meditacion. Cuando la union mística jamás va separada de una altísima contemplacion, y aunque ella tenga por fundamento la gracia con todas sus propiedades y con todos sus dones infusos, pero no puede formalmente consistir en estas cualidades sobrenaturales y divinas, que son comunes á todas las almas justas.

137. Mucho menos puede consistir esta union mística de amor en una trasmutacion esencial del alma en el ser de Dios, que fue puntualmente el delirio de Almárico;

¹ Paal. 138. 8.

² S. Thom. 1. 2. q. 3. art. 3.

doctor parisiense, el cual, como refiere Gerson (aunque hay historiadores que lo atribuyen á otro), enseñó que los bienaventurados y los contemplativos pierden su propio ser natural, y se mudan en aquel ser ideal que habian tenido en la mente de Dios; que es lo mismo que decir, que se mudan en el ser de Dios. Y aunque Inocencio III, en el concilio Lateranense, condenó la tal opinion, no solo como herética, sino como loca, con todo eso Molinos, los años pasados, volvió con temeraria desvergüenza á ponerla en pie, y á hacerla plausible á los ojos de los necios, con el cortejo de otros errores, como puede verse en la proposicion quinta, entre las condenadas de Inocencio XI. Sáquese de aquí como cierto é infalible, que en cualquier union y trasformacion del alma en Dios, no pierde el alma un punto de su ser, ni Dios del suyo, quedando entre ambos, cuales eran antes de la dicha trasformacion.

138. De todo lo que hasta ahora he dicho, ya comienza á aparecerse la verdad que vamos buscando, esto es, que esta union y trasformacion mística de amor con Dios, no puede ser otra cosa sino union afectiva que consiste en actos de conocimiento y de amor, por los cuales el alma, sin dejar su ser físico y natural, deja todas sus aficiones, y se viste de una afeccion totalmente divina, como mas claramente esplicaremos, por la cual se hace divinizada. Pero aquí conviene notar con mucha atencion lo que oportunamente observa el Padre Alvarez de Paz, que esta mística union, aunque sea afectiva, no puede consistir precisamente en el hábito y en los actos de la caridad, aunque perfectos; porque en la iglesia de Dios hay almas que poseen con perfeccion la caridad en hábito y en acto, y con todo eso no gozan de la union mística de amor de

Dios ¹. Por lo cual es preciso decir que la union mística consiste sí en el conocimiento y amor de Dios, pero experimental, comunicado al alma, no de cualquier manera, sino de un modo muy particular, como ahora veremos.

139. Digo, pues, que la union mística de amor y la trasformacion del alma en Dios por medio de la tal union, consiste en «un amor experimental de Dios tan íntimo, que por él se pierde ella misma toda en Dios.» Y si desea saber el lector en qué consiste esta feliz pérdida que hace el alma de toda sí misma en Dios, digo que consiste en una amorosa sensacion espiritual, de la cual es penetrada tan profundamente, que pierde todo sentimiento de sí, y solo siente en sí misma á Dios, y de esta manera queda divinizada. Mas esto no me parece que puede esplicarse: á lo menos á mí no me es posible declararme mejor. Dos cosas se contienen en esta declaracion ó definicion. La primera que la union mística consiste en un amor experimental de Dios, por el cual ella siente á Dios con sensacion verdadera espiritual: y á esto podemos llamar el género de la tal definicion, pudiendo todo eso convenir tambien á otros grados de oracion infusa, que ya quedan declarados. La segunda, que esta sensacion de espíritu sea tal, que la haga perder en Dios del modo dicho; y esta es la diferencia, no pudiendo suceder esto sino, al alma unida y trasformada en Dios por amor. Primeramente probaremos con claridad y con fundamento de sólida verdad la primera parte de esta declaracion, y despues pasaremos á probar la segunda.

140. Que la union mística consista en un conocimien-

¹ Alv. de Paz, tom. 3. l. 5. p. 3. c. 5.

to y amor experimental de Dios, es opinion de los Santos Padres y de los teólogos místicos mas doctos y experimentados, los cuales lo afirman con el fundamento de la Sagrada Escritura. Obsérvense aquellas espresiones de la sagrada Esposa:—*Osculetur me osculo oris sui: Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me*¹. Y hágase reflexion, que por abrazos y ósculos dados del celestial Esposo al alma amante formalmente, se significan algunos actos experimentales, los cuales, tratándose de una sustancia espiritual cual es el alma, no pueden consistir en otra cosa que en actos experimentales de conocimiento y de amor. Nótense aquí las palabras de San Pablo:—*Qui adhæret Deo unus spiritus est*². Y las del Santo David:—*Mihi autem adhærere Deo bonum est. Adhæsit anima mea post te*³. Y pondérese que esta adhesion de afecto, por la cual el alma se pega á Dios, y se hace un espíritu con él, no puede esplicarse con cualquier suerte de amor, sino solo con aquel que el alma siente á Dios, lo gusta y percibe su sabor. Pero aun mas claramente habla á nuestro propósito el mismo David cuando dice:—*Gustate, et videte, quoniam suavis est Dominus*⁴. Este conocer á Dios por via del gusto, como dije otra vez, espresa en sus propios términos un conocimiento práctico de Dios, que denota al mismo tiempo un amor experimental de su dulzura. Ni menos claramente esplica San Pablo esta sensacion suave que nace del amor divino, hablando del fin que Dios tuvo en criar á los hombres, que es:—*Querere Deum, si forte*

¹ Cant. e. 1. 7. c. 2. 6.

² 1. Cor. 6. 17.

³ Psalm. 62. 26.

⁴ Psalm. 33. 9.

*attractent eum aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum*¹. Este es buscar á Dios, hallarlo, tocarlo y como palparlo (que es lo que puntualmente significa aquella palabra *attractent eum*), formalmente significa un tocar á Dios con deleite. Lo cual nó puede hacer el alma sino con sensacion de espíritu, nacida de la esperiencia del amor.

141. Se confirma esto mismo con la autoridad de los Santos Padres, entre los cuales San Agustin habla asi:— *Et inveni, longe me esse à te in regione dissimilitudinis, tanquam audire vocem tuam de excelso: cibus sum grandium: cresce, et manducabis me: nec tu me in te mutabis, sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaveris in me*². Adviértase, que en este lugar no hace mencion el Santo Doctor de la-Santísima Eucaristía, que es manjar perceptible aun al paladar del cuerpo: habla de la divinidad, que es manjar de las almas y de almas grandes que están adelantadas en la perfeccion cristiana: *cibus sum grandium*. Ahora, de las tales almas, dice el Santo que se apacientan de este celestial manjar que es Dios, como nuestra carne se apacienta de su manjar material: pero con esta diversidad, que el manjar se convierte en carne, mas el alma se trasforma en el manjar divino de que se alimenta. Ahora pregunto yo: ¿este apacentarse y alimentarse de Dios, que hace el alma grande hasta llegar á mudarse toda en él, hablando en todo rigor, puede significar otra cosa que un amor sabroso y experimental, por el cual el alma sienta tan íntimamente á Dios que llegue á trasformarse toda en él, de la manera que el manjar se trasforma en nosotros? Lo mismo dice

¹ Act. 17. 27.

² S. Aug. l. 7 confes. c. 10.

San Gregorio, explicando aquellas palabras de los Cantares que antes cité¹. Veis ahí que el ósculo del divino Esposo, en el cual todos los doctores místicos reconocen la union de amor, no es otra cosa, segun San Gregorio, que un toque de dulzura divina, en el cual, sintiendo el alma á su Dios con sensacion amorosa, se abandona á sí misma toda, toda se derrite y se trasforma en él.

142. Lo mismo afirma San Buenaventura, y lo dice con las mismas palabras de que nos hemos valido en nuestra definicion: porque dice que en la union hay un gusto experimental de las cosas divinas². Podria traer otras autoridades, así de Santos Padres como de teólogos místicos; pero las deixo por brevedad. pudiendo bastar estas para persuadir que para constituir la union mística de amor se requiere un conocimiento y un amor experimental de Dios, por el cual el alma le siente con sensacion de espíritu.

143. Mas porque este amor y sentimiento experimental de Dios acaece tambien en la oracion de quietud y en todos aquellos otros grados de oracion infusa, á los cuales concurre con alguna abundancia el don de la sabiduría, de quien es propio el dar al alma sabor de Dios, como ya hemos visto en los capítulos pasados, por eso para formar la union mística y transformativa de amor, se requiere tambien que este amor experimental ó sensacion espiritual de Dios, penetre al alma tan en lo íntimo, que la haga perder en Dios; que es puntualmente aquello que es mas propio de la union, por lo cual ella se distingue de todo otro grado de oracion infusa y sobrenatural.

¹ S. Greg. in text. cit.

² S. Bonav. de 7. itin. æter. itin. partic. 6.

144. Probemos esto con los dichos de los Santos Padres y Doctores místicos, que entendían mucho no solo por ciencia, sino también por experiencia, aunque puedo decir que lo hemos ya casi demostrado. Y aquí acordémonos del texto ahora citado de San Gregorio, en el cual hablando manifestamente de esta unión, dice que el alma siente el tocamiento de la divina dulzura, y á esta sensación de amor, como ósculo del celestial Esposo, se deja con súbita mudanza á sí misma toda, toda se destruye y se transforma en él. Ahora deseo yo saber cómo el alma á este tocamiento de amor se deja totalmente á sí misma, se derrite, se muda y se transforma en Dios. Cierto es que ella no se deja á sí misma, ni se muda á sí misma en cuanto á la sustancia, ni en cuanto á la sustancia se transforma en Dios, porque este es puntualmente el error de Almarico. Luego es preciso decir que á aquel toque divino el alma se deja á sí misma, solo en cuanto al conocimiento y sentimiento de sí, y se transforma en Dios solamente en cuanto al sentimiento profundo de amor que prueba en Dios. Se deja el alma en la unión á sí misma en cuanto al conocimiento, porque pierde todo conocimiento de sí y toda reflexión sobre sus actos, por la alta luz que fuertemente la fija en Dios. Se deja á sí misma en cuanto al sentimiento de sí, porque este queda totalmente anegado de aquel amor experimental dulcísimo y de aquella sensación de espíritu suavísima que goza en Dios. Y finalmente, se transforma en Dios por medio de este mismo sentimiento de la divinidad tan suave, que quitándola totalmente de sí misma, la anega toda en Dios: y de esta manera se sigue aquella subitánea y admirable mudanza del alma insinuada en el citado texto, por la cual ella no se siente ya mas á sí, sino sola-

mente á Dios en sí. Así que en esto propiamente consiste, segun San Gregorio, el ser ella unida y transformada en Dios por amor. Y todo esto, dice divinamente el Santo Doctor que se hace á modo de derretimiento, porque en esto puntualmente consiste el derretirse alguna cosa, que haga mudanza en sí, pero sin perder nada de su ser sustancial, como sucede á la cera, que derretida no parece ya cera, aunque mantenga toda su sustancia.

145. Explica maravillosamente esta doctrina solidísima y muy verdadera de San Gregorio, Ricardo San Victor¹, hablando del tercer grado de amor, el cual no es otra cosa que la union mística y transformativa de amor, y de la cual hablamos ahora, como él mismo protesta diciendo que en este estado el alma se hace un mismo espíritu con Dios. Y mas claramente al fin del tratado, donde dice que en este grado de amor el alma se transforma en Dios. Allí, pues, habla así:—*Tertius itaque amoris gradus est, quando mens hominis in illam rapitur divini luminis abyssum; ita ut humanus animus in hoc statu exteriorum omnium oblitus penitus nesciat se ipsum, totusque transeat in Deum sum.* Aquel no saber mas el alma cosa alguna de sí, ¿quiere significar otra cosa, que el haber ya perdido todo conocimiento y todo sentimiento de sí misma? Y aquel pasar el alma, despues de perderse á sí misma, en su Dios, ¿puede hacerse de otra manera, que con el sentimiento de Dios tan penetrante y tan dulce, que sorbiéndola toda, no la deje sentir en sí otra cosa que Dios? Pero prosigue aun el mismo místico Doctor á declararse mas abiertamente:—*In hoc statu, dum mens á se ipsa alienatur, dum in*

¹ Ric. de S. Vict. tract. de grad. viol. charit.

illud divini arcani secretarium rapitur, dum ab illo divini amoris incendio undique circumdatur, intime penetratur, unde quaque inflammatur, se ipsam penitus exuit, divinum quemdam affectum induit, et inspectæ pulchritudini configurata, tota in aliam gloriam transit. Y veis aquí el alma que en la union se desnuda totalmente de sí misma, no cierto en cuanto á la esencia; sino en cuanto al afecto y sentimiento; porque se viste de un afecto divino que la hace pasar toda en la gloria de Dios, y no la deja sentir otra cosa que á Dios; y de este modo, sin venir á ser Dios por esencia, queda unida y transfigurada en Dios por amor. Y todo esto, dice tambien él que se hace por via de derretimiento, del cual es propio de hacer mudanza de sí, sin pérdida del propio ser.

106. Explica á mas de eso Ricardo esta union y transformación de amor con una semejanza muy propia.—El hierro, dice, puesto en la fragua pierde poco á poco su frialdad, su negrura, su dureza, hasta que encendido finalmente se derrite, se deja totalmente á sí mismo y pasa á otra cualidad; así, sin dejar de ser hierro, llega á ser fuego. De esta manera, el alma, encendida en la fragua de la divina caridad, deja todo conocimiento, todo afecto y todo sentimiento de sí; se deja á sí misma toda por un cierto derretimiento de amor y se trasforma en Dios; y en esto, sin perder el ser de criatura, viene á ser por participacion el mismo Dios. Ahora yo sobre esta semejanza expresiva y viva de Ricardo, hago una reflexion ideal y digo así:—Cierto es que si el hierro tuviera mente y seso, despues de encendido en el fuego no se sentiria mas á sí mismo, sino el ardor del fuego de que está penetrado por todas partes, y le pareceria sin duda que era fuego siendo

hierro. Así el alma en la union se pierde totalmente á sí misma por una sensacion dulcísima de amor, de que está íntimamente inflamada, ni se siente ya á sí misma, sino solo siente á Dios dentro de sí, y por eso en aquella transformación le parece ser Dios, como dice San Juan de la Cruz, siendo mera criatura.

147. San Gregorio Nacianceno, para explicar cómo en esta union el alma, sin mudarse en su ser físico y natural, se muda en Dios, fuera de la espresada semejanza del hierro, trae otra del aire que, embestido de los rayos del sol, parece que llega á ser luz, y del agua, que mezclada con el vino parece que viene á ser vino, aunque por otra parte en las tales mudanzas queden intactos en sus sustancias¹. Quede, pues, concluido que la union mística y transformativa de amor consiste en un conocimiento y amor experimental de Dios, por los cuales el alma siente á Dios, y no de cualquier manera, sino con sensacion de espíritu, y tan íntima, que la hace perder totalmente á todas las cosas y á sí misma, y le deja solo sentir en sí misma aquel sumo bien, en quien ella se trueca y transforma.

148. Y la razon de esto es manifiesta. El transformarse, en propios términos, no significa otra cosa que dejar la forma propia para tomar la forma de otro en quien se muda. Si la transformación es sustancial, debe el que se transforma dejar su propia forma sustancial para unirse á otra diversa: si es accidental, debe abandonar la propia forma accidental para recibir otra estraña. De donde se sigue que si la transformación es afectiva como es de hecho en la union de que hablamos, no puede consistir esta en

¹ Nacianc. orat. 22.

otra cosa sino en perder el alma todo afecto y sentimiento á cualquier cosa, y especialmente á sí misma, y vestirse de un afecto divino que á modo de forma la divinice y la haga ser un Dios por amor; lo que se hace por medio de un amor experimental dulcísimo y sumamente penetrante, que enagenando al alma de sí la transforma toda en Dios.

149. Veamos cómo declara esto mismo con su propia experiencia la beata Angela de Fulgino. Despues de haber dicho que en otros grados de oracion que preceden á la union, el alma no está del todo cierta de que Dios descienda en ella (porque en la realidad, como dice también Santa Teresa, y nosotros veremos en su lugar, solo la oracion de union deja impresa semejante certeza), prosigue hablando así:—Está del todo cierta el alma que Dios se halla en ella, pues le siente de otra manera que suele, y lo experimenta con notable y doble sentimiento, y con tal amor y fuego celestial, que le es quitado todo afecto del alma y del cuerpo. No se puede dudar que habla aquí la Santa de la union de amor, pues dice poco despues:—Siente luego que Dios está unido con ella, y ha hecho compañía consigo. Y por eso obsérvese que en estas palabras declara la beata Angela todo lo que hemos dicho en la definición de la union. Dice que en esta oracion el alma siente y prueba á Dios: ved aquí el amor experimental. Dice que este sentimiento de Dios es notable y doblado, y que le quita todo afecto, así del alma como del cuerpo: veis aquí la sensacion de amor doblado, esto es, mayor que en otros grados de oracion, de manera que despoja al alma de todo afecto y sentimiento de sí misma, haciéndola sentir solo á Dios, que es todo aquello en que consiste la union transformativa de amor. Añado la autoridad de Santa Teresa,

la cual rogando á Dios que le significase lo que hacia el alma en tiempo de esta union, le respondió así:—Se derrete toda, hija; para meterse mas en mí¹. El derretirse el alma, manifiestamente significa el dejarse totalmente á si misma: el ponerse toda en Dios significa mudarse en el ser de Dios; y todo esto no segun la sustancia como es cierto, sino segun el sentimiento íntimo y experimental de amor.

150. Explicada ya la sustancia de esta mística union, pasemos á ver brevemente el estado en que se hallan las potencias del alma en tiempo de dicha union. Dice en muchos lugares Santa Teresa, y los otros doctores místicos con ella, que el alma unida perfectamente á Dios queda con sus potencias suspensa. Esta suspension, si es de todas las potencias, consiste en esto, que la memoria está fuertemente parada en Dios por sus especies sublimes que el mismo Dios ó le infunde ó las alumbrá, pero no puede despertar en sí misma alguna otra especie que la divierta: que la fantasía queda anegada y totalmente adormecida de una luz altísima, y no puede en este tiempo turbar la obra de Dios con sus bajas imaginaciones: que el entendimiento queda por la misma luz tan altamente fijo en Dios, que no puede revolverse á otro objeto, antes ni aun reflexionar espresamente sobre sí y sobre sus operaciones, y que la voluntad queda totalmente perdida á sí misma, y toda trocada en Dios con un afecto divino, como hemos demostrado. Cualquiera vez que se halla el alma en este feliz estado, se dice que está con todas sus potencias suspensa y plenamente unida á Dios, ó segun la frase de Santa Teresa, se

¹ S. Ther. in vit. c. 18.

halla en lo alto de la union ó del raptó. Mas porque esta suspension y union total dura poco tiempo, vuelve presto á despertarse de aquella enagenacion de las potencias, *verbi gratia*, torna á obrar la fantasía con alguna vision imaginaria que Dios le representa, ó vuelve á despertarse el entendimiento con alguna vista intelectual ó con alguna inteligencia distinta de cosa p rticular que Dios le comunica. Y entonces la suspension y la union no es ya de todas las potencias, sino de sola la voluntad, que prosigue en estar sumergida y perdida en Dios, mientras las otras potencias tienen aptitud para ocuparse en otras operaciones particulares y distintas, como ahora decia. Pero cuando sucede este aflojamiento, suelen las potencias tornar despues   suspenderse de nuevo y   perderse del todo en Dios.

151. Y aquí se advierta con gran cuidado que esta union mística y trasformativa de amor, que hemos declarado en el presente capítulo, no es cosa indivisible, que no pueda recibir mas y menos. Antes es una operacion divina que tiene mucho de aumento en esta vida, y mucho mas lo tendr  en la otra, en la cual la vision y el amor beatíficos se perfeccionarán maravillosamente y recibirán tantos grados de aumento, cuantos serán los grados de gloria con que un bienaventurado se aventajar    otro en aquella patria bienaventurada. Habiendo, pues, hablado hasta aquí de dicha union en general, y en cuanto   la sustancia, resta que hablemos de los grados particulares con que se va ella aumentando y perfeccionando en el alma bien dispuesta, hasta que lleguemos grado por grado   aquellos mas altos, que se suelen conceder   los que son todavía viadores en este valle de lágrimas. Pero quiero dar an-

tes algunas advertencias prácticas al director acerca del presente capítulo. Si no pongo yo aquí, como suelo hacer, los efectos de la union ahora esplicada, no se maraville el lector, porque se deberán referir estos con mayor distincion y claridad, despues de todos los grados de union que declararemos en particular.

CAPITULO XVI.

Advertencias prácticas al director sobre el capitulo pasado.

152. ADVERTENCIA PRIMERA. Así como en el capítulo precedente hemos hablado de la union mística segun su sustancia, sin distinguir los grados que se contienen en ella, así daremos aquí algunas advertencias generales, reservándonos el dar otras advertencias particulares, cuando tratemos de los grados en particular. Advierta el director que la perfeccion cristiana no consiste en la union mística de amor que hemos declarado. La perfeccion se debe poder adquirir de cualquiera con la divina gracia: y por eso debe consistir en aquello á que todos podemos llegar con las ayudas ordinarias de Dios. Tal no es la union trasformativa de amor que Dios concede solo á algunas almas escogidas por sus altos fines, que no debemos escudriñar. Yo no niego que nuestra perfeccion consiste en la union de nuestra voluntad con Dios; pero no en la union afectiva, por la cual la voluntad se transforma en Dios con afecto suave de amor, sino en la union efectiva, por la cual quiera todo lo que Dios quiere, y quite de sí todo lo que él no quiere, y se acomode en todo á sus rectísimas disposiciones. En una palabra, la perfeccion consiste en la

union de conformidad y de semejanza, por la cual nada hay en nuestra voluntad que nos aparte de la voluntad de Dios.

153. A esta, pues, mas que á aquella otra, debe aficionar el director las almas de sus penitentes: á esta debe procurar que aspiren con todo el ardor de su espíritu, y la procuren á toda costa. Observo que Santa Teresa, aunque poseyese aquella union favorecida en grado muy eminente, muestra hacer mayor estimacion de esta union de conformidad:—La verdadera union, dice, se puede con el favor de Nuestro Señor conseguir muy bien, si nos esforzamos á procurarla con no tener voluntad, sino unida con la de Dios..... Ahora yo os digo, que cuando haya esto, habeis conseguido esta gracia del Señor, y no cuideis nada de aquella otra union favorecida de que se ha hablado; porque lo que es de mayor bien y estima en aquella, procede de esta de que ahora hablo. ¡Oh qué union es esta de desearse! ¡Bienaventurada aquella alma que la ha conseguido! ¹ Poco despues añade estas notables palabras:—Esta es la union que en mi vida siempre he deseado; esta es aquella que continuamente pido al Señor como la mas clara y segura.

154. Y la razon de todo esto es manifiesta, porque la perfeccion cristiana, como dice el Apostol, consiste en la caridad ². Por otra parte, la caridad verdadera se conoce mas en las obras que en los efectos, como dice San Juan ³. Y fátua seria aquella caridad que ardiese toda en amor y despues fuese escasa, imperfecta y manca en el obrar. Y

¹ S. Ther. Cast. int. mans. 5. c. 3.

² Coloss. 3. 14.

³ 1. Joan. 3. 18.

por eso aquella es la caridad que constituye nuestra perfección, que aunque no arda, no hierva, no penetre las médulas del espíritu, pero va siempre junta con una voluntad firme, constante y eficaz de querer todo lo que Dios quiere, y de no querer cosa alguna de lo que él no quiere; y esto con una generosa renuncia de toda propia satisfacción, y con gloriosa victoria de toda repugnancia. Insinúa graciosamente nuestra Maestra esta doctrina á sus religiosas, hablando con ellas de esta manera:— Cuando yo reconozco ciertas almas muy diligentes en estar atentas á la oracion, y muy cabizbajas cuando están en ella, de manera que no se atreven á moverse un tantico, ni distraerse con el pensamiento por que no se les vaya un poquito de gusto y de devocion que han tenido, me hace ver cuán poco entienden el camino por el cual se arriba á la union, y piensan que aquí consiste todo el negocio. No, hermanas; no; obras quiere el Señor¹. Y dice bien, porque las obras, y no los gustos y sentimientos de amor, son la piedra de toque que muestra si la voluntad criada tiene con la divina aquella entera conformidad, que es el jugo de la caridad y perfeccion. Y por eso procure el director con toda solitud, que el alma se enamore grandemente de hacer en todo la voluntad de Dios, ejecutando á pesar de toda su repugnancia lo que él quiere, y apartando generosamente de sí lo que le desagrade, y sujetándose con paz á todas sus santísimas disposiciones. Y esto ineúlquelo mas á aquellas almas que piensan, como dice la Santa, que se acercan á Dios solo con los afectos, tal vez esprimidos con esfuerzos

¹ S. Ther. loc. cit.

de la cabeza ó del pecho, y con otras industrias indiscretas, que no ayudan para otra cosa, que para acarrear detrimento á la salud, y tambien al espíritu. De este reglamento se seguirán dos grandes bienes. El primero, que el alma, aunque no llegue á la union mística del amor, llegará á unirse con Dios con union de conformidad y de semejanza, en la cual consiste su perfeccion. El segundo, que se irá disponiendo sólidamente para recibir tambien la union mística y transformativa de amor, cuando Dios se la quiera conceder: y no concediéndosela, quedará quieta y contenta, habiéndose acostumbrado á querer lo que Dios quiere.

155. ADVERTENCIA SEGUNDA. Así como la union mística de amor tiene grados de mayor perfeccion, como ya hemos dicho y veremos mejor en adelante, así tambien la union de conformidad puede crecer en grados de mas alta perfeccion. El procurar, *hic et nunc*, la ejecucion de la voluntad de Dios en sus operaciones, es grado de conformidad muy perfecto; pero el arrancar hasta la raiz, cuanto es posible, las pasiones y malas inclinaciones, las aficiones poco arregladas y los hábitos perversos que llevan al hombre á actos contrarios al querer divino, es sin duda un grado de conformidad mucho mas perfecto; antes sin esto no es posible llegar á la perfecta conformidad con la voluntad del Señor: y esto por dos razones. Lo primero, porque los hábitos y las inclinaciones imperfectas son enemigas de la voluntad de Dios y le hacen continua guerra con sus movimientos contrarios: por donde viene á ser imposible en la práctica el estarse uno siempre con la voluntad conforme á la de Dios, reteniendo en el apetito sensitivo esta gran batalla de pasiones enemigas: y es necesario, moralmente

hablando, que la pobre voluntad, impelida de sus movimientos desarreglados, ceda á veces y se aleje de Dios. Lo segundo, porque quedando el contraste de estas malas inclinaciones, los mismos actos de conformidad, de obediencia y de sumision á la voluntad divina no salen hechos con paz, con quietud y tranquilidad, como se requiere para su perfeccion. Y por eso si quiere el director que el alma dirigida de él llegue á unirse con Dios con union de perfecta conformidad, en que está lo sumo de la perfeccion, animela siempre á abatir sus apetitos, á desarraigar del corazon toda aficion terrena, y á destruir todos los otros hábitos imperfectos; asegurándola que cuando ella llegue á conseguir esto no tendrá que envidiar nada á los mas grandes contemplativos, aunque estén desde la mañana hasta la tarde y las noches enteras enagenados de los sentidos y transformados en Dios con amorosa union.

156. ADVERTENCIA TERCERA. No querria, empero, que el director sacase de todo esto una consecuencia muy nociva á las almas de sus penitentes: es á saber, de hacer poca estima de la union mística de amor, y de las almas que por la misericordia de Dios han llegado ya á poseerla. Seria este sin duda un grande error, porque asi como Dios hace mucho caso de las tales almas, con quienes tiene un comercio tan estrecho, así debe tambien el director, y con mucha mas razon, hacer mucho aprecio de ellas: Esta suerte de favores no son como aquellos de que hablaremos en el tratado v, esto es, visiones, locuciones y revelaciones, las cuales conviene recibir con sospecha y con circunspeccion, y muchas veces conviene rechazarlas por cautela, como veremos. La union mística con Dios, siendo tal en la realidad, es la gracia mayor y mas segura que da Dios.

á las almas queridas en la vida presente, y se puede decir un camino compendioso para llegar presto á una grande santidad, y por eso debe siempre estimarse. Porque si bien no consiste propiamente la perfeccion en la dicha union, como ya hemos visto, pero ella supone en el alma una grande perfeccion y la aumenta. La supone, porque no da Dios la tal union, hablando de ley ordinaria, sino á las almas que ya se han sujetado y rendido á su divina voluntad, que á fuerza de muchas purgaciones han arrancado ya los hábitos, las aficiones y las inclinaciones imperfectas, y han adquirido sólidas virtudes. La aumenta, porque la dicha union hace crecer maravillosamente la referida conformidad y la hace llegar á ser casi connatural al alma. Y este puntualmente es el efecto que Ricardo de San Victor atribuye á esta mística union, que él llama tercer grado de amor, como ya dijimos¹. Veis aquí, pues, cuál debe ser el reglamento del director: hacer estima de aquellas almas en quienes halla esta favorecida union, pero sin darles á ellas señal alguna para no serles incentivo de vanidad, y procurandó al mismo tiempo que correspondan á tan gran favor, y por otra parte animar aquellas otras almas á quienes no hace Dios semejantes gracias; mostrándoles, que estando unidas con la divina voluntad en todas sus obras, pueden llegar tambien ellas á lo sumo de la perfeccion, y á la mas alta cumbre de la santidad, al par de las almas que han sido elevadas de Dios al estado de union trasformativa. Y aunque caminando por la via ordinaria llegarán mas tarde, y con mas fatiga y trabajo, pero quizá llegarán con mas mérito.

¹ Ric. de S. Vict. de grad. viol. charit.

CAPITULO XVII.

Nono grado de oracion sobrenatural: la union simple de amor, y se comienza á declarar el desposorio espiritual del alma con Dios.

157. La union simple de amor de que vamos ahora á tratar, y los otros grados de oracion infusa de que hablaremos en lo restante del presente tratado, no son otra cosa en la sustancia que la union mística y trasformativa que hemos declarado en los dos capítulos antecedentes. Pero se diferencian entre sí estos grados de oracion en cuanto á la mayor perfeccion, y tambien en cuanto al modo diverso con que los tales grados unen y trasforman al alma en Dios. Espliquemos esto con la semejanza del hierro encendido que arriba ya se trajo. Todos los hierros que están encendidos están unidos á la sustancia del fuego y transformados en él, y sin embargo, hay entre ellos mucha diversidad. Porque un hierro puede estar mas encendido y otro menos; un hierro puede caldearse hasta chispear y arrojar de sí copia de centellas; otro puede encenderse hasta ablandarse á manera de pasta, y otro á derretirse á modo de cera. Todos estos en sustancia son hierros encendidos, todos están transformados en fuego, pero muy diversamente. Y la razón de esto es, porque despues que el hierro está ya encendido, puede el fuego embestirlo mas fuertemente, penetrarlo mas profundamente, y por consiguiente unirlo y trasformarlo mas en su sustancia. Así en nuestro caso: aunque tanto en la union simple como en el éxtasis, tanto en el rpto como en la union estable de matrimonio espiri-

tual, se una el alma y se trasforme en Dios por amor, con todo eso el conocimiento de Dios es mas alto en un grado de dichas oraciones que en otro, y el amor experimental ó sensacion de amor es mas penetrante y mas suave, y por eso tambien la union y trasformacion del alma con Dios sale respectivamente mas íntima, mas sublime y perfecta. A mas de eso, en alguna de dichas oraciones el alma se une á Dios arrebatada con violencia, y en otras no interviene violencia alguna. De aquí se sigue que, aunque todas estas oraciones sean uniones del alma con Dios, pero lo son con mucha diversidad.

158. Puesto esto, digo que la union simple de amor es la misma union mística que he explicado arriba, pero en grado remiso, ó por mejor decir, es el primer grado de la dicha union. Que la union simple sea la union mística ya declarada, no se puede negar, porque dice Santa Teresa que «en esta union faltan todas las potencias, y se suspenden de manera que de ningun modo se conoce que obran.» Dice que «las potencias tornan de sí mismas á perderse, aunque el estar del todo perdidas sea por breve espacio de tiempo¹.» Ahora todo esto no es otra cosa que perderse el alma en Dios por una sensacion de amor, que penetrándola profundamente la enagena de sí misma: lo que en sustancia es aquello que hemos declarado en los dos capítulos precedentes.

159. Que despues esta union simple sea la union mística, pero en grado remiso, ó si queremos decir en el primer grado de union, se prueba manifiestamente con las palabras de la misma santa maestra. Dice, pues, que en esta union

¹ S. Ther. in vit. c. 18.

simple los sentidos esternos no se pierden enteramente, como en la realidad se pierden totalmente en los éxtasis y raptos, de los cuales hablaremos en breve. Luego en la union simple se une el alma á Dios menos altamente que en los éxtasis y en los raptos.—El alma, dice, siente con un deleite grandísimo y suave casi toda venirse á menos (observe el lector este es el derretimiento de amor, por el cual el alma, dejándose á sí misma, se trasmuta en Dios) con un modo de desvanecimiento que la va faltando el aliento y todas las fuerzas corporales, de manera que si no es con gran dolor, ni aun puede manejar las manos. Los ojos se le cierran sin quererlos cerrar, y si los tiene abiertos casi nada ve, ni si lee acierta á pronunciar una letra, ni casi llega á conocerla bien: ve que es una letra, pero como el entendimiento no ayuda, no sabe leer aunque quiera; oye, pero no entiende lo que oye. Así que nada se vale de los sentidos, sino en cuanto no la dejan estar cumplidamente á su placer, y así le hacen antes daño. El habla se impide porque no acierta á formar palabra, ni hay fuerzas, aunque acertase á poderla pronunciar, porque se pierde toda la fuerza exterior, y se aumentan las fuerzas del alma para poder gozar mejor de su júbilo y regocijo ¹. Concluyamos, pues, que esta union simple con esta pérdida imperfecta de los sentidos, que de algunos doctores místicos se llama éxtasis comenzado ó imperfecto, es el primero é infimo grado de la union mística y trasformativa de amor, ó de la mística teología, como otros la llaman.

160. Y aquí, si quiere el lector penetrar mas adentro la esencia y propiedades de esta union simple, haga re-

¹ S. Ther. cod. cap.

flexion sobre la diversidad que pasa entre ella y los otros grados de oracion sobrenatural ya espuestos: recogimiento, silencio, quietud, embriaguez y sueño en la oracion de quietud, y en la embriaguez de amor. Lo mismo digo de los otros grados de oracion. Así como no está el alma todavía perdida del todo á sí misma, ni unida íntimamente á Dios, así ni está tampoco perdida en cuanto al ejercicio de sus potencias, sino que está libre para obrar con ellas como más le agrada. Y de hecho, en la oracion de quietud el entendimiento puede libremente reflexionar, sobre todo lo que pasa en la tal oracion, y si quiere puede distraerse á otro objeto: y la voluntad, tambien en medio de aquella su dulzura tan grande, puede hacer actos quietos y tranquilos de humillacion, de ruegos, de agradecimiento y otros semejantes. En la embriaguez perfecta tambien, que es una oracion de quietud muy alta, aunque el entendimiento y la voluntad no tengan tanto poder de revolveirse á otros objetos, pero tienen libertad de obrar, para engolfarse mas en Dios. Así que se ve que en estos grados de oracion (lo mismo se entienda de los otros y aun con mas razon) el alma todavía está viva á sí misma, aunque se halle sumergida en Dios. En la union simple no es así; porque en esta estando ya el alma trasformada, está tambien perdida toda en Dios con todas sus potencias, como dice la Santa. Está perdida la fantasía quedando dormida, como espresamente lo afirma la misma Santa diciendo:— A mi parecer tambien la imaginativa se pierde. Está perdido el entendimiento, que no solo no puede divertirse á otros objetos, pero ni aun puede reflexionar sobre lo que hace: y por eso dice la Santa, que «el entendimiento si entiende, no conoce cómo entiende.» Está perdida la volun-

tad; porque con este desvanecimiento suave, arriba referido con las palabras de la misma Santa, ella se deja á sí misma en cuanto al sentimiento, y se viste de un sentimiento de Dios suavísimo, que la penetra toda y la hace vivir vida divina. De aquí es que el alma puede decir con verdad, que en la tal union está muerta á sí misma, y viva á solo Dios: *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus*¹. Que es puntualmente lo que dijo Dios á Santa Teresa, explicándole este grado de oracion.—Se derrite toda, oh hija (esto es, el alma), para ponerse mas en mí: ya no es ella la que vive, sino yo. Adviértase, empero, que aunque en esta elevacion de mente la voluntad no está libre, por hablar con la frase de las escuelas, *quo ad speciem actus*, pero está libre *quo ad exercitium actus*; porque no siendo irresistiblemente arrebatada á Dios (cosa que solo sucede en la vision beatífica), puede de poder fisico suspender el acto de amor; lo que basta para la libertad y para el mérito.

161. Explica todo esto maravillosamente Santo Tomás diciendo que el amor no une las sustancias racionales con union sustancial, sino con union afectiva. Con todo eso, mas la junta entre sí una tal union de afecto, que la union real; pues vemos cada dia que aquellas cosas que están mas unidas en efecto, están despues menos juntas en el afecto. De esto se infiere que el amor divino une tanto el alma á Dios, que la hace vivir, no ya con su vida, sino con la vida de Dios; por lo cual pueda decir las referidas palabras de San Pablo².

162. Los efectos de esta union simple son incompara-

¹ Ad Galat. 2. 20.

² S. Thom. in 3. sent. dis. 29. q. 1. art. 3. ad. 1.

bles. Santa Teresa ¹ los esplica con la bella semejanza del gusano de seda. Fabrica este su capullo, y dentro de aquel sepulcro de seda queda muerto. Despues resucita de muerte á vida; pero se levanta trocado en una blanca, cándida y graciosa mariposa. Así el alma, que antes era gusano por sus terrenas y bajas calidades, en esta oracion de simple union muere á sí misma y renace á Dios, así que ella misma despues de una tal oracion, mayormente si le sucede hallarse frecuentemente en ella, se ve tan trocada que no se conoce ya á sí misma; y si antes procedia con alguna lentitud en el ejercicio de las virtudes y caminaba como gusano, despues se ve con las alas puestas para volar á la cumbre de la santidad. Porque queda con un grande amor de Dios, y querria derretirse toda y consumirse en sus alabanzas, y con humildad profundísima, no mendigada por via de consideraciones y reflexiones industriosas, sino infusa de Dios, por la cual le parece imposible, aunque quisiese, el tener sentimiento de vanagloria, conociendo claramente que todo lo que ha recibido es mero don de Dios, y nada tiene de suyo. Ve sus miserias con grande claridad; porque en la morada donde bate con tanta viveza el sol de justicia, no hay átomo ni lunar que pueda quedar escondido: por lo cual en vez de concebir complacencia vana de tan alto favor, se queda en un grande apocamiento y desprecio de sí misma. Queda con gran desapego de todas las cosas terrenas; y si retenia algun afecto á los parientes, á los amigos, á la hacienda, á los divertimientos, aunque honestos, aquí lo pierde del todo, porque habiendo gustado la dulzura divina en su fuente,

¹ S. Ther. Cast. inter morad. 5. cap. 2.

todos los bienes de la tierra le parecen aguas turbias y hediondas; por lo cual en lugar de causarle deleite, le dan fastidio. Queda con ardientes deseos de penitencia, y con tan fervorosas ansias de sufrir grandes trabajos y grandes penas por su Dios, que si entonces la hicieran pedazos, no solo sufriria intrépidamente todo tormento, sino que se tendria por dichosa y bienaventurada. Queda con grande celo de la salud de los prójimos, con dolor tan vivo de las ofensas que ve hacerse á Dios, que daria mil vidas por impedir una sola. Queda en suma con grandes resoluciones, con grande fortaleza, y con grande ánimo para subir á la mas alta cumbre de la perfeccion, no ya paso á paso, como quizá hacia antes, sino con rápidos vuelos, para los cuales le ha suministrado alas el amor. Y porque no son estos deseos aparentes, sino verdaderos y fuertes, pone luego manos á la obra, y sus obras son tales, que no pueden encubrirse, de suerte que se comienza á ver presto su mejoría, y se trasluce tambien por defuera un cierto lustre de santidad. Todos estos efectos se siguen casi por una cierta naturalidad á la dicha union, porque quedando el alma en estos primeros grados de trasformacion en Dios de algun modo divinizada, deja sus propiedades naturales y su modo bajo de obrar, y comienza á obrar á lo divino. Pero todo esto no se ha de entender que suceda al alma la primera vez que es admitida á la dicha union, sino solo en caso que prosiga en recibir esta gracia sublime, quedando siempre con ganancia de mayores bienes. Ni se entienda que quedan los mismos efectos en todas las almas con el mismo grado de intension; porque en algunas son mayores y en otras son menores, segun la mayor ó menor necesidad que Dios reconoce en el alma, segun los desig-

nios que ha determinado sobre ella y segun sus altísimos fines; pues en la realidad, todas las gracias sobrenaturales solo producen aquellos efectos que quiere Dios que produzcan. Digo esto para que el director proceda con prudente discernimiento en el exámen de semejantes espíritus.

163. Y aquí, para la entera inteligencia de este grado de oracion y de otros que se verán luego, es necesario que yo establezca una doctrina bien fundada sobre las Sagradas Escrituras, sobre la autoridad de los Santos Padres y de los doctores místicos: y es que Dios toma algunas almas queridas, por sus esposas, celebra con ellas los sagrados desposorios, tal vez tambien con intervencion de aquellas señales exteriores que suelen practicarse en los desposorios terrenos, como sucedió á Santa Catalina de Sena, á Santa Catalina mártir y á otras, á las cuales puso el Salvador el anillo en el dedo en señal de amor y de fidelidad mútua, y como se atestigua de Santa Inés:—*Annulo suo subharravit me Dominus Deus Jesus Christus* ¹. Ni esto debe causar maravilla; porque si Dios no ha dudado de unirse sustancialmente é intrínsecamente á la naturaleza humana en su encarnacion, ¿se desdeñará despues de unirse con amor de esposo á una alma pura y limpia? Si él mismo protesta que tiene colocadas todas sus delicias en estas almas incontaminadas, *Delitiæ meæ esse cum filiis hominum* ², ¿dudará de escoger por esposa á quien ha tomado por objeto de sus contentos? No ciertamente, porque él ya nos lo protesta en los Cantares, llamando á cada paso al alma perfecta con el dulce nombre de esposa, y

¹ Breviar. in offic. S. Agnet.

² Prov. 8. 31.

practicando con ella las mas vivas finezas de un santo amor. Nos lo dice tambien por Oseas, prometiendo al alma que le fuere fiel de celebrar con ella el sagrado desposorio: *Sponsabo te mihi in fide* ¹. De aquí la Santa Iglesia, alumbrada del Espiritu Santo, ha recibido ya el uso de llamar á las almas santas, y especialmente á las que están consagradas á Dios con votos, con el bello título de esposas de Jesucristo, y aun celebra solemnemente su desposorio en la que de ella se dice *consagracion*. Y los fieles, movidos de interior estímulo de devocion, han tenido siempre en veneracion aquellos dias, en los cuales se sabe que el Redentor se dignó de admitir á sus desposorios á las referidas santas: se glorian de tener pintada en lienzos la sagrada funcion; y la esponen tambien sobre los altares para la edificacion de los pueblos.

164. Se añade á esto la autoridad de los Santos Padres que espresan con sentimientos de devocion estos santos desposorios, que Dios tal vez contrae con algunas almas escogidas. Especialmente San Bernardo habló en términos mas claros y espresivos:— *Talis, dice, conformitas maritalis Verbo, cui similem se exhibet per voluntatem diligens, sicut dilecta est. Ergo si perfectè diligit, nupsit* ². Veis aquí el alma santa, que por medio de la caridad experimental y perfecta se desposa con el Verbo eterno.

165. Véase la obra de San Lorenzo Justiniano, intitulada: *De spirituali et casto Verbi, animæque connubio*. Léase la quinta, la sesta y sétima mansion de Santa Teresa: recórrase la obra de San Juan de la Cruz nombrada: *Ejercicio de amor entre el alma y Cristo su esposo*, comen-

¹ Ose. 2. 20.

² S. Bern. serm. 83. in cant.

zando de la morada décimatercia, y la obra del mismo Santo, intitulada: *Llama viva de amor*: y se verá con cuánta difusión y claridad, y con cuántos elogios hablen estos grandes Santos de este divino desposorio. Finalmente, léanse todos los Doctores místicos mas acreditados, y se reconocerá que todos convienen no solo en admitir estas bodas celestiales entré el alma y Dios su esposo, sino que las ensalzan tambien como uno de los mas altos grados de union y de perfeccion á que puede llegar un hombre en esta vida mortal, y lo tienen por un verdadero principio y una viva imagen de aquella gloria que se goza en la patria bienaventurada. Inférase de aquí que hallándose alguno que tenga á este santo desposorio por una cosa ideal, y poco conveniente á la magestad de Dios, se deberá creer que tiene sentimientos poco conformes á la infinita bondad y al amor incomprendible de Dios para con sus criaturas, y del todo opuestos á la doctrina y esperiencia de los santos mas venerados.

166. Esto supuesto como fundamento de lo que se habrá de decir, vengo ahora al punto, para el cual me he detenido en establecer esta importante doctrina. Santa Teresa dice ¹ que la union simple que antes hemos declarado es un preludio ó preámbulo del desposorio celestial con Dios. Porque viendo Dios á una alma que se ha dado enteramente á él, resueltísima á hacer en todo su santísima voluntad, y de querer á él solo por esposo, y que por otra parte se halla bien purgada y suficientemente dispuesta para subir á tanta alteza, por medio de la simple union la admite en su presencia, para que vea la inmensa gran-

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 5. cap. 4.

deza, la suma belleza y la infinita escelencia de aquel Dios que ha escogido por su esposo, y se enamore mas de él. Torna despues mas y mas veces á hacerse ver de ella por medio de la dicha union; para que con mas vivas ánsias y mas encendidos deseos anhele á los desposorios de un Señor tan escelso. Y en efecto, en tiempo de las dichas uniones crecen desmedidamente las ánsias impacientes de amor, que ya hemos esplicado, y estas dilatan grandemente los senos del alma, y la hacen mas dispuesta á tan grande favor. Pero si ella entretanto no se mostrase fiel, se retiraria de ella el divino Esposo, no se le dejaria ver mas, ni se pasaria adelante al sagrado desposorio, del cual eran prenda las visitas del Señor. Entienda, pues, el alma que ha llegado aquí la alta dignidad á que es destinada: esté en todo muy circúnspecta, acordándose que el esposo que ha escogido es el mas amable que hay en el cielo y en la tierra, pero que juntamente es el mas celoso.

CAPITULO XVIII.

Advertencias prácticas al director sobre el capitulo pasado.

167. Si el director no quiere errar, esté advertido de no creer luego á los penitentes, que dándole cuenta de su interior, le dicen que en la oracion se hallan unidos con Dios, ó que prueban grande union con Dios en tiempo de sus oraciones, porque apenas se halla alguna alma que haya comenzado á gustar de Dios en algun grado de oracion infusa, sea de quietud, de recogimiento, de silencio, de embriaguez ó de sueño espiritual, que al sentir una cierta suavidad interior, no crea que está ya unida á Dios con

estrecha union de amor. Antes tal vez sucede, que una alma no ha subido á mas altura que á algun grado de contemplacion meramente adquirida; y quizá no ha probado mas que alguna dulzura sensible en el apetito sensitivo, que es un grado de oracion muy bajo, y ya le parecerá haber llegado á la union mística con Dios: Ni esto debe causar admiracion, porque de una parte las dulzuras que da Dios, aunque sean en ínfimo grado, sobrepujan de mucho á todos los deleites que puede dar esta nuestra miserable tierra: de otra parte, no habiendo el alma, satisfecha ya de su bien presente, experimentado comunicacion mas alta, cree que apenas se puede dar otra mayor; y por esto en aquel gusto que prueba en Dios, ya se cree íntimamente unida á él. Sepa pues el director, que la union mística de amor, aun en el grado mas bajo, cual es la simple union, de que hemos ya hablado, se concede á pocas almas, y estas (hablando de ley ordinaria) suelen ser muy purgadas y muy aventajadas en la perfeccion.

168. Por tanto, observe el director, para no errar en un punto de tanta monta, que lleva consigo consecuencias considerables: observe, digo, si en la oracion de su penitente intervienen estas dos cosas, que van siempre juntas con la union mística, y jamás se hallan en otros grados de oracion. La primera cosa es si el alma queda en la oracion que hace perdida en Dios con todas sus potencias. Esta pérdida de las potencias me parece que pueda reducirse á esto, que la fantasía esté dormida, que el entendimiento esté poderosamente fijo en Dios con una alta luz, que no pueda pensar en otra cosa, y que la voluntad, olvidada totalmente de sí misma por un sentimiento íntimo y suave de amor, no pueda hacer otra cosa que

gozar de Dios en aquel mismo grande sentimiento de Dios. Si esto sucede al alma, aun por breve tiempo (ya que siempre por breve tiempo dura esta union total, aunque pueden nuevamente volver á suspenderse y unirse las potencias), el alma, por aquel espacio de tiempo, está perdida en Dios con todas sus potencias, y está unida á él con íntima union de amor. Pero si con esta union interna no se junta una enagenacion total y cumplida de los sentidos esternos, la unión mística está en el grado ínfimo y primero, que nosotros llamamos union simple de amor. Todo eso no lo hallará jamás el director en los otros grados de oracion, que no llegan á la dicha union, porque en ellos puede el alma, si quiere, obrar con su actividad y á su arbitrio varios actos por medio del entendimiento y de la voluntad, ni está atada en Dios á un acto solo de simple inteligencia y de amor experimental. Lo que va todo conforme á lo que hemos dicho arriba, apoyados en la autoridad de nuestra gran maestra.

169. La segunda cosa que debe examinar el director para certificarse de si el alma que dice estar unida á Dios en la oracion, haya verdaderamente llegado ya á la union de amor, ha de ser el observar si en la tal alma despues de la oracion queda una certeza infalible é indeleble de que ella ha estado con Dios, y Dios con ella; de modo que no puede dejar de creer una tal verdad, aunque quiera y aunque otros le contradigan: y aunque pasen meses y años repetidos, jamás se aparta de ella una tan firme persuasion. — Esto, dice Santa Teresa, es señal cierta y segura de haber estado la tal alma unida y trasformada en Dios. Se le representá, dice, el estar juntamente con Dios, y queda una tal certeza de esto, que de ninguna manera puede

dejar de creerlo ¹. En el castillo interior vuelve á inculcar mas difusamente esta verdad. Habla de la union; y dice:—Quiero á lo menos daros una señal muy clara, por la cual no podreis dudar si fue Dios, habiéndome Su Majestad traído hoy á la memoria, y á mi parecer es segura y cierta. Se fija y pone Dios á sí mismo á lo interior de aquella alma: de manera, que cuando ella vuelve en sí, de ningun modo puede dudar de haber estado en Dios, y Dios en ella. Le queda con toda firmeza esta verdad; que aunque pasasen años sin que Dios volviese á hacerle la tal gracia, no se olvida de ella ². Despues añadió que habiéndole insinuado un confesor de mediana literatura este grande error, que Dios solo estaba presente al alma por gracia, no pudo ella creerlo por la grande certeza que de la union tenida con Dios le habia quedado impresa de haberle estado Dios tan íntimamente presente tambien segun su esencia. Y la razon de esto á mi ver es que habiendo Dios unido consigo y trasformado en sí mismo á una alma, quiere que de esta su íntima presencia quede esculpida en ella una señal, y como un vestigio indeleble por medio de aquella grande certeza que le deja de sí, como un sello profundamente apretado en una cera blanda deja esculpida en ella su forma. Afirma tambien la Santa que los otros grados de oracion, y aun la misma union, si no es de todas las potencias, no deja la referida certeza. Ved aquí sus palabras:—El que no quedase con esta certeza, no diria yo que fuese union de toda el alma con Dios, sino de alguna potencia; ó de otra manera de gracias que hace Dios al alma.

¹ S. Ther. in vit. cap. 18.

² S. Ther. Cast. inter. mans. 5. 21.

170. Vengamos, pues, á la conclusion. Si el director hallare en el alma esta certeza infalible, y el referido total perdimiento de las potencias en Dios, tenga por cierto que ella ha llegado á la union mística de amor: si no halla unidas estas dos cosas, crea seguramente que no ha llegado, sino que á lo mas es favorecida de Dios con algun otro grado inferior de oracion infusa. Advierta tambien que no podrá sacar de los efectos un discernimiento cierto de esto que vamos diciendo; porque si bien los efectos de la union son grandísimos, como hemos visto, son, sin embargo, tambien grandes los efectos que dejan otros grados, aunque inferiores, de oracion sobrenatural, y por eso no hallará precisamente en ellos regla segura para discernir si el alma esté en estado de union; pero por medio de ellos, y juntamente de las dos señales dichas, podrá asegurarse sin temor de errar.

171. ADVERTENCIA SEGUNDA. Asegurado que esté el director de que alguna alma ha llegado á la union simple de amor, no debe asegurarse ni fiarse nada de ella, lo que es muy fácil de suceder; porque viendo ponerse delante una persona totalmente trocada y renovada de lo que antes era, con ardentísimos deseos de toda perfeccion, ¿cuán fácil es el persuadirse que no hay ya mas que temer en una alma tan valerosa? Y sin embargo no es así; porque una alma que no ha pasado mas adelante, no está nada segura; y alejándose un poco de aquel con quien se ha unido tan estrechamente, puede paso á paso ir á caer en los horrendos precipicios. Yo aqui no haré mas que referir las experiencias de nuestra Santa, y habiendo comenzado con su fiel guia á esponer este grado de oracion, quiero tambien concluirlo con su direccion. Dice, pues, así:— De aquí queda

entendido (nótese muy bien por amor de Dios) que por mas que llegue una alma á recibir del Señor gracias tan grandes en la oracion (habla de la union simple), no por eso debe fiarse de sí, porque puede caer... No quedan aquí las almas tan fortificadas, que baste (como despues diré) para poderse poner en las ocasiones y peligros, por grandes deseos y determinaciones que tengan ¹. En el castillo interior, hablando de esta misma union, dice:—Yo os digo, hijas, que he conocido á muchos eminentes en espíritu y que habian llegado á este estado, y despues el demonio, con sus grandes astucías y engaños; haberlos vueltos á ganar para sí ². Trae tambien el ejemplo de sí misma, que despues de haber sido levantada á esta divina union, volvió á entibiarse, y hasta dejar totalmente la oracion mental por el espacio de un año, lo que fue siempre el objeto de su dolor y de sus lágrimas. Pero añade que cuando el alma pasa de esta union simple al estado del desposorio, y tambien á grado de union permanente, que ella llama *matrimonial*, tiene alguna mayor seguridad (hablo con esta limitacion, porque en esta vida no puede haber entera seguridad) de no volver atrás.

172. No se fie, pues, el director de estas almas, aunque elevadas; y si ve que ellas, llevadas de una confianza en Dios indiscreta, se descuidan algun poco ó se esponen á los peligros, aunque sea con buen fin, refrénelas, póngalas en temor y hágalas proceder con mucha cautela y circunspeccion. Dije de una confianza indiscreta, porque aunque la confianza en Dios jamás es sobrada, pero puede ser indiscreta cuando no va junta con una total desconfianza de

¹ S. Ther. in vit. c. 19.

² Ead. cast. inter mans. 5. c. 4.

si, con un santo temor y con un prudente miramiento en el obrar. Lo cual puede fácilmente acaecer á estas almas que han comenzado á gustar de la divina union, porque viéndose tan amadas de Dios, les parece que ya no hay mas que temer. Pero se engañan, porque aunque han levantado ya algun vuelo, habiéndolas sacado Dios del nido, pero son todavía pájaros de primera pluma, como dice la Santa, que no han adquirido aun fuerzas robustas para volar sin peligro de caer; quiero decir, no han adquirido virtudes sólidas y heróicas que las hagan seguras. Mas para que el director en esto mismo proceda con mas discreto discernimiento y ponga el pie seguro, advierta que puede concederse de Dios esta favorecida union, como por privilegio, á almas que no están todavía bien purgadas, á fin de disponerlas á mayores dones, y de llevarlas presto á grande perfeccion, y puede concederse á almas que ya hayan pasado por fuego y agua, y por largas y estrechas prensas de atrocísimas purgaciones. En estas segundas almas tambien probadas, las virtudes serán mas macizas, y la fortaleza será sin duda mayor; y aunque ni de estas conviene asegurarse jamás, pero menos se debe fiar de las primeras.

175. ADVERTENCIA TERCERA. Advierta el director á las causas de donde puede provenir la tibieza y quizá la ruina á unas almas tan elevadas, á fin de defenderlas con su vigilancia de semejantes peligros. Varias causas trae nuestra espartísima maestra, las cuales referiré brevemente. La primera causa es el demonio, el cual sabe muy bien que las almas á quienes se une Dios con vínculo tan especial de amor, son escogidas de él por instrumentos grandes de su gloria; porque en la realidad no levanta Dios jamás tanto á una alma por el bien solo particular de

aquella alma, sino porque quiere conseguir por medio de ella la salud de otras muchas almas, y tal vez quiere tambien servirse para ventajas universales de la Iglesia. Y por eso él, envidioso, se vale de toda estratagemas, y no hay máquina que no mueva, para echarla por tierra, y con su ruina estorbar la obra de Dios é impedir los progresos de su gloria. La segunda causa puede ser el aficionarse el alma á alguna cosa que no sea de Dios. Es verdad que Dios es esposo amantísimo del alma; pero tambien es celosísimo de su esposa: quiere reinar solo en su corazon y lo quiere poseer todo. Si esta comienza á revolverse á otro objeto con sus afectos, él se retira presto de ella, amargado de su poca fidelidad, y comienza luego á romper los tratos del desposorio, que por medio de las uniones pasadas tambien se habia comenzado. La tercera causa puede ser el esponerse el alma sin miramiento á las ocasiones, porque no siendo todavía bastantemente fuerte, como hemos dicho, puede suceder facilmente que entre los peligros, ó se aficiona ó se distraiga demasiado ó caiga en faltas notables con que disguste á su Esposo. La cuarta causa es á veces el descuidarse el alma en las cosas pequeñas, haciéndole parecer el demonio que no son cosas de que se deba temer ni hacer caso: tambien el tomarse gustillos y satisfacioncillas, aunque no ilicitas. Así poco á poco se va oscureciendo el entendimiento, se va entibiando la voluntad, el amor propio va tomando su vigor y fuerza: en una palabra, se va el alma paso á paso apartando de la voluntad de Dios, y Dios se va alejando del alma. La quinta causa es las mas de las veces alguna complacencia que toma el alma de los dones de Dios, alguna confianza de sí misma y de su virtud, lo que se reduce á

la falta de una mas profunda humildad. No hay quizá cosa que disguste mas al Esposo divino que esta, y que le induzca á hacer alguna retirada á la verdad muy funesta al alma incauta. Sea, pues, el director muy celoso de las tales almas, de quienes es tan celoso Dios, y tenga fijos los ojos de su vigilancia sobre estas mas que sobre otras que no han llegado á tanta altura, para que no den alguna caída, tanto mas lastimosa, cuanto era mas alto el puesto á que habian sido sublimadas. Téngalas humildes, desconfiadas totalmente de sí, y en un santo temor, pero lleno de confianza en Dios. Téngalas muy desprendidas con el afecto de todo, muy mortificadas en todos sus gustos é inclinaciones naturales, atentísimas sobre sus operaciones y muy deseosas de ir adelante en el camino de la perfeccion. Vele sobre que el demonio, con pretexto de bien ó celo indiscreto, no debilite las fuerzas de su espíritu: y sobre todo, téngalas lejos de las ocasiones, que son puntualmente aquellos precipicios en que caen tambien las almas grandes.

174. ADVERTENCIA CUARTA. Si tal vez sucediese lo que ahora hemos mostrado, que es factible que suceda, que un alma habiendo llegado á la union simple de amor, volviese atrás y cayese en tibieza, y lo que es peor, en frialdad abominable, se veria ciertamente obligado el director á ver con su extremo dolor un bello jardin trocado en un inculto desierto. Con todo eso no desmaye ni caiga de ánimo en este caso, sino procure con todas sus fuerzas que tampoco pierda el ánimo aquella alma que él dirige, porque hay remedio para ella y el remedio es grande. Porque Dios conserva amor particular al alma con quien una vez se ha unido tan estrechamente, y siente mucho al verla andar

perdida lejos de sí: por lo cual, cuando quiera volver á él no solo está pronto á recibirla, sino tambien á admitirla de nuevo á su confianza. Vuelva por eso á la oracion, si la ha dejado (como seguramente en todo ó en parte la habrá abandonado, de otra suerte no se hubiera seguido una mudanza tan estraña); vuelva digo á la oracion; porque de otra suerte su levantamiento será desesperado: cuanto mas apartada estuviere de Dios, tanto mas adelante irá su perdicion: *Ecce qui elongant se à te, peribunt*¹. Torne á la oracion, humillese en ella, llore su infidelidad y su ingratitude, confie en la divina bondad; las gracias ya recibidas sirvanle de motivo de grande confusion, y juntamente de grande confianza, y sobre todo persevere constantemente en ella, porque Dios volverá á abrazarla.

175. ADVERTENCIA QUINTA. Advierta por último el director que aquellas ánsias que pusimos en tercer lugar en el capítulo XIII, y las llamamos ánsias impacientes, hambrientas y sedientas, se despiertan en el alma cuando está ya vecina á recibir esta union simple de amor; y despues en tiempo que va recibiendo este favor, se aumentan y avivan siempre mas. Porque las vistas y las muestras que se dan al alma de la divinidad en esta union, no sirven para apagar su sed, sino para irritarla; por lo cual viene á estar sobremanera sedienta de ver descubiertamente y de gozar perfectamente aquel sumo bien, que aquí ha visto como por algunas rendijas y ha gustado solo superficialmente, aun respecto de los otros grados superiores de union de esta vida, cuanto mas respecto de la union beatífica de la otra.

¹ Psalm. 72. 27.

CAPITULO XIX.

Décimo grado de oracion sobrenatural: union extática que vulgarmente se llama éxtasis.

176. Para inteligencia de lo que diremos en este capítulo y en el siguiente, nótese que hay dos uniones extáticas: una que con violencia enagena totalmente al alma de los sentidos, y otra que enagena al alma de los sentidos con mucha suavidad y sin violencia alguna. Unos doctores místicos llaman á la una y otra union extática con el nombre de éxtasis: estos, viendo á una persona con los sentidos totalmente perdidos, mientras ora, dicen al punto que ha caido en éxtasis cualquiera que sea la causa de la tal enagenacion. Otros distinguen la primera union extática de la segunda, no solo segun sus propiedades, en las cuales son sin duda diversas, sino tambien en el nombre, llamando á aquella con nombre de raptó y esta con nombre de éxtasis. Con esta misma distincion procederemos tambien nosotros como muy conducente para entender la diversidad que pasa entre estos dos grados de oracion infusa. En este capitulo hablaremos del éxtasis perfecto, en cuanto es contradistinto del raptó, y despues en los capítulos siguientes trataremos del raptó, en cuanto es diverso del simple éxtasis perfecto.

177. El éxtasis, pues, perfecto consiste « en la union mística de amor, en cuanto enagena el alma totalmente de los sentidos, pero sin violencia alguna, con sola suavidad. » Tres cosas se contienen en esta declaracion. La primera, que para la formacion del éxtasis se requiere la pér-

dida total de los sentidos. La segunda, que esta enagenacion de los sentidos provenga de la union de amor. La tercera, que se haga sin violencia y con sola suavidad. En cuanto á la primera parte no hay necesidad de prueba, pues el mismo significado de esta palabra éxtasis espresa el perdimiento de los sentidos, ni hay alguno entre los místicos, ni tampoco entre los que no son tales, que hablando de persona que ha llegado á estar extática en la oracion, no entienda al punto que la tal persona ha estado fuera de sí, á lo menos cuanto á los sentidos exteriores, por la elevacion de la mente y del espíritu á la contemplacion de cosas que sobrepujan su condicion. En cuanto á la segunda parte, es manifesto que no se da jamás éxtasis sin union de amor, segun el célebre dicho del Arcopagita, que *amor extasim facit*, las cuales palabras no significan otra cosa sino que se causa el éxtasis del amor unitivo, que sacando al alma de los sentidos y de sí misma, la trasforma en Dios. Y segun la opinion del Angélico Doctor, el cual pone la sustancia del éxtasis en el conocimiento y amor del objeto amado ¹. En lo cual convienen concordemente los autores místicos. Que despues de la enagenacion total de los sentidos suceda sin violencia alguna, sino con suavidad, poco á poco se saca del mismo Santo Doctor, el cual afirma que el raptó añade al éxtasis la violencia: luego en el éxtasis no hay tal violencia ². Lo mismo dice Dionisio Cartusiano ³. Lo mismo afirma y prueba Alvarez de Paz ⁴ y otros Doctores con él. Concluamos, pues, que cualquiera vez que

¹ S. Thom. 2. c. q. 18. art. 3.

² Id. 2. 2. q. 17. art. 2. ad 1.

³ Carthus. Select. mist. part. 5. c. 9. núm. 13.

⁴ Alv. de Paz. l. 5. part. 2. c. 9. et 10.

el santo amor saca al alma suavemente y sin alguna violencia de sí misma y de los sentidos, para unirla á Dios, se forma aquel grado de oracion que propiamente se llama con el nombre de éxtasis, ni puede de modo alguno llamarse con el nombre de raptó, que de suyo significa una especial violencia.

178. Y ya habrá entendido el director la diversidad que pasa entre el éxtasis y la union simple que arriba esplicamos, y entre el éxtasis y el raptó que esplicaremos en breve. Porque la union extática es mas firme y mas perfecta que la union simple, pues llega á sacar al alma totalmente de los sentidos, lo que no llega á hacer jamás la otra. Además de eso, en el éxtasis la union de amor penetra poco á poco al alma con dulzura hasta enagenarla totalmente, sin hacer con ella violencia alguna: cuando en el raptó se une, es verdad, el alma, y se une tambien mas altamente á Dios, pero interviene siempre alguna violencia. Y por eso, viendo el director que alguna alma, en fuerza del puro amor, no violento sino suave, se va totalmente fuera de sus sentidos, crea que no se halla en otro grado de oracion que de puro éxtasis.

179. Esplicada ya la sustancia del éxtasis, vamos ahora á ver el modo con que se forma en lo interior del alma. Dice Ricardo de San Victor que el éxtasis ahora proviene de la grandeza de la admiracion, ahora de la grandeza de la devoción, ahora de la grandeza del gozo y regocijo ¹. Proviene el éxtasis de la grandeza de la admiracion cuando el alma, altamente ilustrada por el pasmo vehemente de la belleza y bondad de Dios, viene á apartarse de su estado natural,

¹ Ric. á S. Vict. de contemp. l. 5. usq. ad c. 14.

y á ser llevada sobre sí misma y trasformada en Dios. Proviene el éxtasis de la grandeza de la devocion y del amor, cuando la llama del divino amor, creciendo fuera de modo y derritiendo el alma á manera de cera, hace que abandone del todo su antiguo estado en sí misma, y atenuada pase en el sumo bien. Proviene el éxtasis de la grandeza del gozo y regocijo, cuando el alma, empapada en la escesiva dulzura del divino amor por el esceso del gozo, no sabe lo que ella sea y lo que fue, y olvidada totalmente de sí misma, se va á trasformar en el afecto divino.

180. Pero aquí se ha de advertir que todo esto nada perjudica á la declaracion que arriba dimos del éxtasis, en la cual atribuimos á la union de amor toda la enagenacion de los sentidos; porque la union mística de amor, como ya mostramos en el capítulo xvii, no consiste en otra cosa que en un cierto conocimiento y en un cierto afecto experimental que el alma prueba en Dios. Ni Ricardo nos quiere significar otra cosa con esta su profunda doctrina, sino que aunque para enagenar al alma de los sentidos concurra tanto el entendimiento con sus conocimientos como la voluntad con sus afectos, pero puede á veces concurrir mas la voluntad con aquel amor de derretimiento, ó con aquel afecto de regocijo que nace del amor suave. Por lo cual es siempre verdadero que el éxtasis viene formado del conocimiento y del amor unitivo que, sacando al alma poco á poco de los sentidos y de sí misma, la trasforma en Dios.

181. De las causas interiores pasemos á los efectos exteriores que el éxtasis produce en el cuerpo. Estos son, como he dicho muchas veces, una impotencia total en los sentidos esternos para producir sus operaciones sensitivas; de suerte que no puedan los ojos, aunque embestidos de

viva luz, mirar; ni los oídos, aunque heridos de grande estrépito, oír; ni el tacto, aunque atormentado del hierro y del fuego, sentir dolor; ni el olfato percibir la fragancia, ni el paladar sentir el sabor, ni pueda miembro alguno con su movimiento dar señal alguna de vida. Pero no obstante esto (sea lo que fuere de lo que algunos dicen), no se pierden en el éxtasis las otras acciones vitales, cuales son la nutrición, la circulación de la sangre, la palpitation del corazón y la respiración; bien que estas mismas operaciones se debiliten mucho y procedan con mucha lentitud, porque el abatimiento del corazón es muy ténue y la respiración es tan delicada, que con gran dificultad se puede discernir: como se saca manifiestamente de muchas esperiencias exactamente hechas en personas extáticas.

182. Estas enagenaciones, empero, admirables de los sentidos no se deben atribuir de modo alguno á milagro: sino que puesta aquella grande elevación de la mente en Dios, y aquella íntima union de amor, se deben seguir connaturalmente. Este es el sentir de Santo Tomás en el lugar citado: y las razones son manifiestas. Lo primero, porque la virtud del alma en obrar es limitada y ceñida, y por eso hallándose altamente ocupada en aquella oración sublime de inteligencia y de amor que se requiere para la formación del éxtasis, no le queda actividad bastante para concurrir á los actos de los sentidos y potencias exteriores; lo cual, empero, no prueba que hayan de cesar tambien los actos de nutrición, de respiración, de circulación de sangre y otros semejantes, porque estos, como nota el mismo santo doctor, son mas naturales y dependen menos de la dirección del entendimiento y de la voluntad. Lo segundo, porque las enagenaciones de los sentidos no pueden

efectuarse sin el concurso de los espíritus animales, los cuales, hallándose en tiempo del éxtasis juntos en gran parte en el cerebro para ayudar al alma en aquella grande obra de espíritu, faltan para las funciones de los sentidos. Lo tercero, porque vemos que muy frecuentemente suceden á algunas personas estas enagenaciones estáticas, y no es creíble que Dios quiera obrar milagros con tanta frecuencia. Por lo cual conviene decir, que si bien la causa del éxtasis depende de una gracia muy extraordinaria, pero que puesta la tal gracia se debe seguir por una cierta connaturalidad el total perdimiento de los sentidos exteriores. Acerca de los sentidos interiores, digo brevemente que en el alto del éxtasis, en el cual todas las potencias están unidas á Dios, se pierden tambien los sentidos internos, esto es, por aquel rato de tiempo queda dormida la fantasía sin imaginar, y el apetito sensitivo sin sentir cosa alguna; lo cual es todo conforme á lo que dice Santa Teresa, pues afirma que tambien en la union simple se pierde la imaginacion, como vimos arriba. Dije en el alto del éxtasis, porque soltándose de la union alguna potencia, tornan á revivir los sentidos internos, esto es, torna la fantasía y el apetito sensitivo á obrar.

183. Quedaba que hablar aquí de otros efectos mas nobles, que tal vez se ven aparecer en los cuerpos extáticos, como de luces de hermosura y otros semejantes; pero de esto me reservó hablar donde trataré de otros éxtasis mas nobles que acaecen en otro estado de union mas sublime. Quiero solamente advertir ahora que esto que aquí se ha dicho de los sentidos esternos, puede competir tambien á los raptos, de los cuales trataremos en breve; pues éstos convienen con el éxtasis en la pérdida de los senti-

dos exteriores, aunque desconviene de aquel en la causa de la tal pérdida. No me pongo á referir los efectos saludables que del éxtasis quedan impresos en el alma, porque son aquellos mismos que, hablando de la union simple de amor, distintamente conté en el capítulo ix: pero con esta diferencia, que siendo la union estática mas perfecta y mas íntima, son tambien mayores en el éxtasis los tales efectos.

CAPITULO XX.

Advertencias prácticas al director sobre este grado de oracion.

184. ADVERTENCIA PRIMERA. Advierta el director que el éxtasis puede proceder de diversas causas, ó buenas, ó malas, ó indiferentes, y que tal será él, cuales fueren sus causas, ó buenas, ó malas ó indiferentes. Proviene de buena causa cuando es enviado de Dios; nace de mala causa, cuando es formado del demonio; procede de causa indiferente, cuando es producido de la naturaleza. Y porque puede tambien tal vez causarse el éxtasis de la gracia y juntamente de la naturaleza, entonces su origen será en parte bueno, y en parte indiferente. Para que, pues, el director proceda con el debido discernimiento acerca de una materia tan grave, discurriré brevemente acerca de cada uno de los dichos éxtasis, dando las señas de ellos.

185. ADVERTENCIA SEGUNDA. Advierta el director que puede formar el demonio un éxtasis aparente con su virtud y actividad natural, impidiendo que los espíritus animales discurran por los miembros del cuerpo y por las po-

tencias sensitivas, y haciendo que se contengan en el cerebro, despertando al mismo tiempo en la fantasía mil tramoyas gustosas: en el cual caso apareceria la persona por afuera encantada y estática, ni por dentro le faltaria su ocupacion. Y en efecto, se dice en los actos de los Apóstoles, de Simon mago: *Quod appellabatur virtus Dei, propterea quod multu tempore magis suis dementasset eos*¹. Las cuales palabras las interpreta Lyra así: *Dementasset eos, hoc est, mentes eorum alienasset*. De donde parece que el pérfido mago indujese con sus artes diabólicas á los samaritanos á alguna enagenacion de mente y operacion extática. Y sin mendigar los ejemplos de los siglos pasados, se podrian traer otros no menos lamentables de éxtasis infernales y diabólicos, sucedidos en nuestros dias á personas incantadas ó maliciosas. Pero no creo que en tales casos será difícil al director, si él fuere circunspecto, el descubrir todo el engaño, porque si el éxtasis proviniere del demonio, no hallará ciertamente en una tal alma extática una íntima suavidad, una paz profunda y una perfecta serenidad, que produzca frutos de vida eterna. A lo mas hallará una dulzura muy superficial en el apetito sensitivo, la cual por necesidad vendrá á acabar en inquietud; en turbacion, en ofuscacion, en vanidad y en otros malos afectos proporcionados á su causa. Antes en los mismos cuerpos de las tales personas ilusas, como notan algunos, se observa de ordinario alguna descomposura, cuando al contrario en los cuerpos de almas elevadas de Dios resplandece siempre un cierto lustre de santidad, que concilia veneracion.

¹ Act. 8. 10 et 11.

186. Si despues pasare adelante el director á examinar las visiones, las palabras y los sentimientos interiores que recibe el alma en estos éxtasis falsos, hallará, que ó son cosas positivamente malas, ó cosas inútiles y vanas; ó si son cosas de suyo buenas, son sin falta ordenadas á la ruina de aquella infeliz, ó á daño de otros. Y por eso deberá ordenar á su penitente, que á cualquier principio de semejantes cosas, recurra luego á Dios y á la Virgen María, deseche, resista, distraigase, mande al enemigo, haga protesta en contrario, y cosas semejantes. Si bien yo soy de parecer que no llegajamás el demonio á adquirir tanta posesion sobre una persona hasta alucinarla en el almay en el cuerpo, atándole tambien los miembros esteriores, mayormente si esto sucede á menudo, si ella no concurre con algun consentimiento suyo, y con alguna cooperacion suya: en el cual caso deberia el director practicar aquellos medios mas eficaces que se suelen usar con las personas perdidas para reducir las á Dios.

187. ADVERTENCIA TERCERA. Advierta el director que el éxtasis puede formarse tambien de la naturaleza. El padre Suarez ¹ señala el modo. Puede alguno, fijándose profundamente en algun objeto sobrenatural, quedar por su natural y vehemente atencion tan suspenso, que no vea, ni oiga, ni sienta, y se quede así por algun rato de tiempo inmóvil y casi estático. Y trae tambien la razon; porque el alma, toda atenta á la especulacion de aquel objeto, no puede atender á las operaciones de los sentidos, ni enviarles los espíritus necesarios para ejecutarlas. Refiere el ejemplo de Trismegisto, de Sócrates y de Platon, de los cua-

¹ Suarez, l. 2. de orat. c. 15.

les se dice, que absortos en la contemplacion de los objetos divinos quedaban suspensos del modo dicho. Refiere tambien la célebre historia de aquel sacerdote por nombre Restituto, de quien cuenta San Agustin¹, que con arte se ponía en éxtasis, y se enagenaba de los sentidos qualquiera vez que queria. En confirmacion de esto, dice el Cardenal Lauria² que la Congregacion de Ritos, de la cual habia sido él mucho tiempo consultor, no admite jamás éxtasis prodigiosos de los siervos de Dios, si no son acompañados de circunstancias de señales sobrenaturales innegables, por el fundamento de que pueden ser éxtasis naturales. No obstante esto, no crea el director que semejantes éxtasis sean jamás perfectos, porque aunque queden los tales contemplativos impedidos, ó por mejor decir, aturdidos en los sentidos, pero no quedan jamás perdidos y hechos totalmente incapaces de obrar; porque si son fuertemente sacudidos, ó golpeados, ó atormentados con hierro y fuego, es cierto que vuelven en sí, lo que no sucede en los éxtasis sobrenaturales y divinos. Y de hecho hablando San Agustin del referido sacerdote, dice que en sus éxtasis naturales no quedaba perfectamente enagenado; porque hablando otros, oía como de lejos sus voces. *Hominum tamen voces, si clarius loquierentur, tamquam de longinquo se audisse postea referebat.* Y mucho menos creo yo que hubiese quedado extático, si lo hubiesen sacudido con golpes. Los efectos de estos éxtasis naturales no son ni buenos ni malos; no son buenos, porque tales éxtasis no son causados de Dios; no son malos, porque no son formados del demonio. A lo mas, si con aquella vehem-

¹ S. Aug. de civit. Dei, l. 14. c. 24.

² Lauria, de orat. div. opusc. 3. c. 6.

mente atencion se junta algun concurso de la gracia, se seguirá algun buen efecto, pero no muy grande ni de mucho valor. Sirva todo esto para que el director no tome el oropel por oro, y viendo algunas almas estáticas en sus oraciones, no piense que han llegado ya al tercer cielo, y que han sido introducidas entre los coros de los ángeles. Examine de dónde provenga la tal abstraccion, si de la gracia que interiormente la anega, ó de la naturaleza que fuertemente la fija. Si viere que los tales efectos nacen de la profundidad natural del entendimiento, aconsejele á especular menos y á obrar mas, á discurrir menos, pero á humillarse y mortificarse mas, porque los progresos en la oracion y los adelantamientos en el espíritu, no dependen del mucho pensar, sino del mucho obrar.

188. ADVERTENCIA CUARTA. Advierta el director que en la formacion del éxtasis pueda concurrir alguna vez la gracia juntamente con la naturaleza, aunque no será este entonces éxtasis verdadero, sino solo aparente, y mas que éxtasis se deberá llamar desvanecimiento extático, que suele suceder á personas de complexion débil. Me esplico. Hay personas de índole débil, de corazon pequeño y de cabeza flaca, las cuales se debilitan tambien mas por sí mismas con demasiadas fatigas ó con penitencias indiscretas; y tales suelen ser las mas veces las mujeres. Ahora, si estas, puestas en oracion, son sorprendidas de algun afecto vehemente, ó de alguna suavidad mas sensible, aquellos pocos espíritus que estan en sus cuerpos débiles, se retiran al corazon y dejan abandonados todos los miembros: de aquí proviene el perder los sentidos esternos é internos y el perder totalmente la misma oracion, quedándose en su natural deliquio. Quien las ve en oracion tan enagenadas

de los sentidos, cree que estan en éxtasis, cuando ellas en realidad se hallan en un natural desvanecimiento. Una cosa semejante á esta me ha sucedido ver muchas veces con mis ojos. En ocasion de alguna funcion tierna y de cómpuncion, sucedia que mientras el pueblo se desataba todo en lágrimas de contricion, caian desvanecidas, cuándo dos, cuándo tres y cuándo cinco y siete mujeres, y quedaban como muertas, hasta que con humos y olores se les hacia volver á los sentidos. En semejantes casos ninguno habia que creyese á las tales personas caidas en éxtasis sobrenatural, así porque no eran tenidas en concepto de personas espirituales, como tambien porque cada uno veía claramente la causa de sus desvanecimientos. Pero si aquellas hubieran sido mujeres de grande espíritu y de mucha oracion, y el tal desmayo les hubiera sucedido mientras oraban, ó dentro de su aposento, ó en algun rincón de la iglesia, ó en algun lugar apartado y solitario, cierto es que hubieran sido creidas de muchos enagenadas totalmente de los sentidos y puestas en éxtasis. Y sin embargo, se hubieran engañado; porque aquel no era éxtasis, sino un desvanecimiento natural, originado de un grande afecto y conmocion interior espiritual, que llamando á todos los espíritus al corazón, las dejaban abandonadas en sus miembros en un perfecto desmayo, sin sentido y sin oracion. Y esto es puntualmente lo que no pocas veces suele suceder á personas de cuerpo flaco, y de sexo débil.

189. Por eso sea cauto el director, y si viere que alguna mujer espiritual y devota se queda frecuentemente como muerta en sus oraciones, fuera de otras muchas señales, de las cuales podrá argüir, si ella padece éxtasis divinos ó desmayos naturales, nacidos de un principio de

buena oracion, se podrá valer de estas dos industrias. Lo primero, examínela diligentemente acerca de lo que ella obra interiormente con el espíritu, mientras está privada de los sentidos. Si ella dijere que no hace nada, y que de nada se acuerda, y no queda con grandes afectos, crea que aquellos no son éxtasis, sino desvanecimientos extáticos; porque el alma que se halla en verdadero éxtasis sobrenatural, aunque esté totalmente privada de los sentidos esternos, y tal vez tambien de los internos, pero en el espíritu nunca está mas despierta y mas altamente ocupada en Dios que entonces. Lo segundo, póngale precepto de que vuelva en sí, que hable y responda. Si obedeciere, dará señal de hallarse en verdadero éxtasis, porque Dios se acomoda á la obediencia, y á la voz del superior deja al alma que tiene apretada entre sus brazos, para que esté apta para obedecer. Si acaso no obedeciere, será indicio de que ella no se halla ni con Dios, ni consigo misma, sino fuera de sí desvanecida. En tales casos advierta el director, como dije otra vez en semejante caso, que deben prohibir á estas personas los ayunos, las vigiliias, las penitencias, y debe moderarles las demasiadas fatigas, porque los tales desmayos nacen de falta de fuerzas y de debilidad corporal. Debe abreviarles tambien las oraciones, y mandarles que en comenzando á sentir algun afecto fuerte, ó alguna grande dulzura interior, corten al punto la oracion, para que no se debiliten tanto en aquel sentimiento suave que caigan en desmayo, porque en la realidad semejantes desvanecimientos, especialmente si suceden con frecuencia, son muy nocivos á la salud.

190. ADVERTENCIA QUINTA. Por lo que hasta ahora he dicho, no querria que el director formase tal concepto,

que todas las operaciones extáticas generalmente le pareciesen ilusiones diabólicas, ó meras naturalidades, porque en la Iglesia de Dios ha habido siempre, hay y habrá almas amadas de Dios, en quienes quiere tener sus delicias, y para tenerlas mas á su placer entre sus brazos, las saca de todo lo sensible y de sí mismas, y las admite á sus brazos. Querria antes que en vez de ser incrédulo, fuese solícito en discernir cuáles sean estas almas afortunadas. Por eso observe si en el alma que le parece ya levantada á oracion extática, hay estas tres cosas (hablo aquí del éxtasis perfecto, y no de ciertos raptos imperfectos, de que hablaremos en el capítulo siguiente). Lo primero, si ha sido en gran parte ó del todo purificada en el crisol de fieras purgaciones, y si se ha adelantado mucho en la perfeccion. Lo segundo, si en tiempo de los éxtasis obra Dios en su espíritu y en su cuerpo todo lo que hemos declarado en el capítulo antecedente. Lo tercero, si quedan en ella aquellos afectos que insinuamos en el capítulo xix, hablando de la union simple de amor. Cuando él reconozca todo esto, esté seguramente quieto, que no hay que temer, y alégrese viendo que *non est abbreviata manus Domini*, aun en nuestros dias. Podrá tambien, para asegurarse si la tal persona en sus oraciones esté enagenada enteramente de sus sentidos, valerse de algunas esperiencias; pero no quisiera que estas fuesen irracionales é indiscretas, como apretarle las maños y los pies en una prensa ó tornillo, punzarla con hierro, quemarla con fuego, acercar la llama de la candela á los ojos y otras cosas estrañas que algunos suelen practicar. Porque aunque las tales personas durante el éxtasis nada sienten, pero despues vueltas á los sentidos se hallan grandemente doloridas y muy desconcer-

tadas. Si el director duda que el éxtasis sea diabólico, pórtese como dijimos arriba: si duda que sea ficcion, despréciela y no le haga caso, y despues procure por otras vias mas discretas hallar el fondo de la tal alma.

191. **ADVERTENCIA SESTA.** Si sucediere el caso que alguno estuviere en éxtasis por dias enteros, como sucedió á nuestro P. San Ignacio de Loyola, que estuvo ocho dias sin volver á los sentidos, y como sabemos haber sucedido á otros grandes siervos de Dios que han durado en él por semanas duplicadas, ¿qué se deberá hacer para que no le falte la vida en un ayuno tan largo? En este caso, advierte el P. Miguel Godinez que no convendrá de modo alguno ponerlo en martirio de medicamentos ó de pruebas penosas, como he dicho arriba; pero mucho menos convendrá levantar rumores estrepitosos y plausibles, haciendo cerca de él junta de médicos, tanto mas, que por ningun caso les toca á ellos una tal cura. Lo mejor que se podrá hacer será ponerlo en algun cuarto donde esté escondido y asistirle cuando fuere posible, y en volviendo despues á sus sentidos, darle prontamente algun cordial ó algun otro confortativo corporal, y sobre todo fiarse en Dios, que tiene muy especial cuidado de semejantes personas, ni las deja jamás perecer en estos escesos de mente; y cuando aun muriesen en tal estado, felices ellas que moririan en los brazos del amor.

192. **ADVERTENCIA SÉTIMA.** Ya dije que no es inconveniente el llamar á los sentidos en virtud de santa obediencia á tales personas extáticas, cuando esto se haga, no por vanidad ó ligereza, sino por prueba ó por otro justo motivo. Pero no quisiera que los tales preceptos fuesen puramente mentales é internos, sino que fuesen de palabra ó mani-

festados con otras señales exteriores. Sé que algunos se valen mucho de semejantes preceptos mentales y que hacen de ellos gran fundamento, pareciéndoles poder llegar por este camino á descubrir con seguridad si es falso ó verdadero el éxtasis de algun penitente suyo. Pero yo no puedo de manera alguna aprobarlo. Propondré las razones de este mi sentir, remitiéndome al parecer de quien sepa discernir mejor que yo. Estando en éxtasis alguna persona, en tanto se acomoda Dios á los preceptos de su confesor ó de otro superior suyo que le manda volver á los sentidos ó le impone otra cosa conveniente y racional, por cuanto la tal persona, por aquella enagenacion de los sentidos, no está exenta de su jurisdiccion, sino que prosigue en estar enteramente sujeta á su autoridad. Es verdad que una alma puesta en éxtasis perfecto obra como una alma separada del cuerpo; pero en efecto, no está separada del cuerpo ni apartada de la congregacion de los vivos, y por eso tampoco está exenta de la sujecion y obediencia de sus superiores. Luego para que ella pueda ejecutar las órdenes de quien legítimamente le manda, pertenece á Dios suplir de algun modo al impedimento que él mismo ha puesto, con darle noticia de los tales preceptos y del modo de ejecutarlos. Pero todo esto, como cada uno ve, solo vale en caso que el superior la imponga precepto verdadero y ejercite sobre ella la autoridad que tiene y no ya la que no tiene. Ahora, ¿quién ha dicho jamás que el mandamiento interno sea verdadero precepto, cuando es de esencia del precepto que sea manifestado? ¿Quién ha dicho jamás que el superior tenga facultad de mandar con actos interiores, y que el súbdito esté obligado á la ejecucion de tales mandatos? Imponiendo, pues, el director al alma extática preceptos

puramente mentales, no hay razon para que Dios se haya de acomodar á semejantes órdenes. Y si tal qual vez se acomoda, lo hace esto por otros fines suyos y no porque sea debida esta condescendencia á los tales mandatos. Por éso las mas de las veces no tienen efecto estos preceptos ocultos, como se ve por la esperiencia. De donde se sigue que el director, por aquel camino por el cual creia certificarse, quede burlado, y lo que es peor, quède con sospechas y temores insubsistentes, y con sombras vanas acerca del espíritu de su penitente, que creia deberse acomodar á la obediencia de aquellos sus estraños mandatos, ni advierte que la culpa no es del penitente, sino del director, que no supo mandar. Por eso yo aconsejaria siempre á los directores que, habiendo de imponer alguna obediencia á personas extáticas, tuviesen dos miramientos. El primero, que las cosas impuestas fuesen muy convenientes á la persona y al estado en que ella se halla. El segundo, que se las prescribiese del modo con que las tales obediencias se prescriben á las personas que están en poder de sus sentidos; porque digo yo: ó él entiende mandar á la criatura, y entonces el mandato debe hacerse así, ó pretende mandar á Dios, que solo ve el corazon; y esta es temeridad, si no es que Dios le dé especial impulso de obrar así.

195. Con esta ocasion no quiero dejar de notar el abuso que algunos directores hacen de su propia autoridad, porque no contentos de preceptos internos, llegan á intimar preceptos al penitente en su ausencia, y estando él muy lejos, juzgando que esta es una grande prueba para certificarse de la calidad de su espíritu. Otros pasan aun mas adelante, hasta mandar cosas totalmente superiores á las fuerzas humanas, como seria, v. gr., el mandar á una

penitente enferma é incapaz de moverse de la cama, que vaya á confesarse á la iglesia y otras cosas semejantes. Yo no veo que puedan hacerse sin escrúpulo tales cosas, que en realidad son un querer obligar á Dios á hacer revelaciones y milagros, lo cual es un manifiesto tentar á Dios. Diréis que las tales cosas han sido practicadas de hombres santos y con buen éxito. Respondo que aquellos hombres santos tuvieron antes especial impulso de Dios y una extraordinaria inspiracion, con que les significaba el Señor que diesen los tales mandatos en ciertas circunstancias particulares, y les aseguraba del buen efecto. Pero sin este particular instinto del Espíritu Santo no me parece lícito, vuelvo á decir, el practicarlos. Y por eso aconsejo al director, que si no fuere extraordinariamente movido de Dios, no imponga jamás al alma que gobierna cosa superior á las fuerzas ordinarias de la naturaleza y de la gracia ordinaria. Tanto mas, que de semejantes pruebas, si no surte el deseado efecto, nada se concluye contra el espíritu del penitente, porque no prueban otra cosa sino que Dios no ha querido hacer una cosa extraordinaria ó prodigiosa, y al fin va á parar en inquietud del director, y en poco provecho del penitente.

194. ADVERTENCIA OCTAVA. Si llegare á los pies del director alguna persona que frecuentemente cae en estos escesos de mente, procure cuanto pudiere que huya de la presencia de los hombres en todos estos casos en que pudiere prever y presentir las tales elevaciones de espíritu, que suelen causar en la gente diferentes efectos, ahora de admiracion, ahora de contradiccion, ahora de aplauso, ahora de murmuracion, ahora de vituperio, y ahora de veneracion, cosas todas muy peligrosas para el al-

ma del penitente. Mas porque las tales elevaciones extáticas no se pueden siempre prever, ni siempre evitar, acaeciendo muchas veces de improviso, ordénele á lo menos que ruegue á Dios ardientemente que no le comunique semejantes favores en público en presencia de otros, ni desagradará ciertamente á Dios esta peticion tan conforme á la virtud de la santa humildad. Advierto, por último, que todo lo que he dicho en este capítulo del éxtasis, sirve tambien para el raptó, de que hablaremos en el capítulo siguiente; pues en el uno y en el otro interviene la enagenacion de los sentidos, aunque con alguna diversidad.

CAPITULO XXI.

Undécimo grado de oracion: el raptó del alma en Dios.

— 195. De la doctrina dada en el capítulo xix, en que hablamos del éxtasis, habrá entendido ya el lector cuál sea la esencia y naturaleza del raptó ó arrebataimiento del alma en Dios. No obstante esto, para mayor inteligencia de este grado de sublime oracion, conviene distinguir con el Angélico Doctor tres especies diversas de raptos. Una, con que el alma es arrebatada de los sentidos esternos á alguna especie imaginaria:—Y tal fue, dice el Santo Doctor, el raptó de San Pedro, cuando en el esceso de su mente vió bajar del cielo aquel misterioso lienzo en que habia varias especies de animales, de serpientes, y de volátiles en gran número y oyó aquella voz del cielo que decia: *Surge, Petre, occide, et manduca*¹. En este raptó se pierden los sentidos

¹ Act. 10. 13.

exteriores, pero no los interiores, esto es, la fantasía y el apetito sensitivo que depende de aquella en todos sus actos. En la segunda especie de raptó es sacada el alma de los sentidos esternos y de los internos, y es llevada á alguna especie ó representacion puramente intelectual. Trae el Santo por ejemplo de esto el raptó de David¹, cuando arrebatado á la pura inteligencia de las cosas divinas, dijo que todo hombre era mentiroso y vano: — *Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax*. En este raptó se pierden los sentidos esternos, y pueden perderse tambien los internos, esto es, la fantasía; y obra la pura inteligencia, y triunfa el amor puro y perfecto. En la tercera especie de raptos se va el alma fuera de los sentidos esternos é internos á la vision beatífica de la esencia divina; privilegio singularísimo concedido á San Pablo y á Moisés, á quienes, segun la opinion del Santo Doctor, fue concedida la gracia de ver claramente á Dios en carne mortal².

196. El primer raptó es el mas bajo, y el menos perfecto: el segundo raptó es mas noble y perfecto: el tercero es notabilísimo y perfectísimo, y es solamente propio de aquellas almas que han llegado al término de su peregrinacion en la patria bienaventurada, aunque, segun el Angélico, ha sido tambien concedido á alguna alma, mientras estaba en este valle de lágrimas y miserias. Este tercer raptó no tiene lugar en el presente capítulo, porque no examinamos ahora si un hombre mortal, antes de estar suelto de las ataduras del cuerpo, pueda ser arrebatado á ver cara á cara á Dios, como lo ven los bienaventurados en el cielo. El primer raptó tambien, hablando con

¹ Psalm. 115. 11.

² S. Thom. 2. 2. q. 175. art. 2. ad 1.

propiedad y rigor, no pertenece á este capítulo, porque el orden de la materia requiere que aquí se hable solamente de aquellos raptos que llevan al alma á unirse con Dios con union mística y perfecta de amor: ni aquella primera especie de raptos es de esfera tan noble, sino solo son tales los raptos de la segunda especie. Sin embargo de eso, hablaremos de los unos y de los otros, porque la inteligencia de unos servirá á la inteligencia de los otros, y la declaración de ambos dará complemento á la materia.

197. El raptó, pues, mas bajo y menos perfecto consiste «en un exceso de mente, que con violencia arrebató al alma de los sentidos esternos á los sentidos interiores;» y por hablar mas claro: «arrebató al alma con violencia de los sentidos esternos, y la lleva á alguna vision imaginaria.» Aquí es menester acordarse de lo que dije juntamente con Santo Tomás en el capítulo xix, que en todo raptó, ó sea mas ó menos notable, interviene siempre la violencia; y en esto se distingue del éxtasis, como allí vimos¹. Y en el artículo precedente habia dicho: —*Dicendum, quod raptus violentiam quamdam importat*. Pero conviene advertir que esta violencia no se hace jamás á la voluntad, sino al entendimiento: de otra suerte los actos de amor que el alma produce en el raptó serian forzados, y perderian su mayor precio, que es la libertad y el mérito. Porque advierten sábiamente los teólogos, que aunque la violencia hecha á la voluntad le quita la libertad en el obrar, pero no la quita la violencia hecha al entendimiento con algun conocimiento que él no pueda echar de sí. Y en efecto, sucede que el demonio tal vez cargue tan fuertemente en la fantasia de alguno una especie perversa, que aquel

¹ S. Thom. 2. 2. q. 175. art. 3. ad 1.

no puede de ningun modo apartarla de su mente: y sin embargo, en este caso la voluntad, no obstante aquella violencia hecha al entendimiento, es libre para consentir. Así en el raptó, con una luz violenta que Dios infunde al entendimiento, arrebató al alma á sí: y no obstante eso queda en la voluntad tanta libertad, que basta para obrar con mérito. Puesto esto, vamos á la declaracion del raptó menos perfecto.

198. Dije que este consiste en «un esceso de mente, que con violencia arrebató al alma de los sentidos esternos á los internos, ó digamos á alguna vision imaginaria.» Esto acáee de esta manera: Dios infundió súbitamente en la fantasía una luz poderosa que fija al alma en alguna imaginacion tan fuertemente, que ella es forzada á abandonar luego los sentidos esternos, no quedándole virtud bastante para concurrir á sus actos por la eficacia de aquella su operacion interna. Porque Dios, aclarando improvisamente con la dicha luz algun fantasma, fija en él al alma, y hace que en él, á manera de vista clara y manifiesta, vea el objeto, dejando entretanto abandonados los sentidos esternos, por la atencion, admiracion y pasmo que la tienen ocupada toda en aquel objeto. Este fue el raptó de San Pedro, cuando quedó arrebatado de la vista del misterioso lienzo: este fue el raptó de San Juan Apostol, cuando con la vision imaginaria de tantos objetos sensibles cuantos se refieren en el Apocalipsis, quedó fuera de los sentidos: este fue el raptó del Profeta Ezequiel, cuando fue llevado á ver las abominaciones que se cometian en Jerusalem. No ya que el ángel lo levantase corporalmente de la tierra, llevándolo por los cabellos, sino porque lo sacó fuera de los sentidos con la imaginacion de aquel objeto.

199. Y aquí no se deje de advertir que estos raptos en que solo se pierden los sentidos exteriores, son propios de los que aprovechan, y alguna vez, aunque rara, se conceden tambien á los principiantes en la oracion; porque queriendo Dios arrebatarse sus almas á las cosas espirituales, no puede levantarlas de ley ordinaria con comunicaciones de puro espíritu, de las cuales no son todavía capaces por sus muchas indisposiciones, y por eso las arrebatase por medio de la fantasía y por medio de las dulzuras sensibles que de aquella redundan al apetito, para que esforzadas con estos raptos suaves, se den prisa á caminar con velocidad por la senda de la perfeccion. De aquí saque dos cosas el director. La primera, que encontrando alguna alma envuelta en varias imperfecciones á quien comunica Dios la gracia de los tales raptos, no se maraville, sabiendo que esto suele suceder tambien en almas menos perfectas. La segunda, que no forme de ella una alta estimacion, sabiendo que son raptos de baja liga, que muchas veces se dan de Dios, mas para animar al bien que para premiar lo bien obrado. Pero todo esto no perjudica que los tales raptos se concedan tambien á personas de grande perfeccion, mayormente si han de ser para instruccion de otros, para lo cual quizá son estos mas acomodados que los otros raptos perfectos, como que son mas fáciles de expresar. Y en efecto, sabemos que por eso fueron concedidos á San Pedro, á San Juan, á Ezequiel, á otros Profetas y á otras almas de muy eminente santidad.

200. Pasemos ahora á ver cuáles son los raptos perfectos mas propios de este lugar, en los cuales se celebra el desposorio del alma con Dios, ni se conceden á otros que á almas del todo ó casi del todo purificadas, y ya dispues-

tas para recibir los dones del Espíritu Santo. Estos raptos consisten «en un exceso de mente, que con violencia arrebatada al alma de los sentidos externos y también de los internos, y la lleva á la union mística y trasformativa de amor con Dios.» Estos raptos son muy diversos de los pasados, porque aquellos quitan al alma violentamente de los sentidos externos, pero no ya de los internos; ántes en aquellos obra la fantasía tan poderosamente, que con la grande eficacia de obrar acerca de sus imaginaciones produce aquella enagenacion exterior de los sentidos. Pero estos raptos perfectos desprenden con grande violencia al alma, no solo de los sentidos externos, sino también de los internos, por lo cual queda el cuerpo no solo como muerto por defuera, sino también por dentro, incapaz de imaginar con la fantasía cosa alguna y de sentir un mínimo afecto con el apetito, y al mismo tiempo llevan al alma á fijarse altamente en Dios con pura inteligencia, y á unirse á él con amor purísimo y espiritualísimo. Todo esto espresa maravillosamente nuestra gran maestra, diciendo que «en el rapto no quiere Dios disturbio de cosa alguna, ni de potencias, ni de sentidos, sino manda que prontamente se cierren todas las puertas de estas mansiones, y solo quede abierta aquella donde él está para que entremos en ella ¹.» Dice la Santa que en el rapto perfecto no solo se cierran las puertas de los sentidos, sino también las de las potencias internas, y solo quedan abiertas las puertas de aquella morada donde Dios reside. Ahora, la pieza donde reside Dios dentro de nosotros es nuestra alma, ¿quién no lo sabe? Y las puertas de esta pieza son sus potencias espirituales,

¹ S. Ther. Cast. inter. mans. 6. c. 4.

¿quién no lo ve? Luego en el rapto quedan improvisamente cerradas todas las puertas de los sentidos y de las potencias internas materiales, y solo quedan abiertas las puertas de las potencias espirituales, con las cuales el alma se une á Dios en puro espíritu. Y por eso el alma, en estos raptos sublimes, aunque realmente esté unida al cuerpo, obra como si estuviera separada del cuerpo, sin el consorcio de la fantasía ni de los sentidos, al modo de los ángeles, como dice Santo Tomás ¹, y lo declara con el ejemplo del sueño, ó por decir mejor, del rapto que Dios infundió á Adán para que su mente fuese participante de la curia an-gélica.

201. De aquí no se maraville el lector si San Pablo, arrebatado al tercer cielo, no sabia si en su rapto habia estado en su cuerpo ó fuera del cuerpo:—*Sive in corpore, sive extra corpus, nescio: Deus scit* ². Como tampoco lo sabia de sí Santa Teresa, cuando era llevada á Dios con semejantes especies de raptos, porque de una parte entendia muy bien el Apostol, que él no estaba muerto en aquel poco tiempo, y por otra parte sabia tambien que en su rapto el alma obraba sin algun concurso de las potencias corporales interiores y exteriores; y por eso quedaba dudoso, si dentro ó fuera del cuerpo le habia sucedido algun rapto tan sublime, y una vision tan alta de la divinidad. Y aquí se verifica lo que dice el mismo Apostol, que quien se une á Dios, se hace un mismo espíritu con él:—*Qui adhæret Domino, unus spiritus est* ³. Porque en el rapto se une el alma con Dios, espíritu con espíritu: porque el

¹ S. Thom. de verit. q. 13. art. 3.

² 2. ad. Cor. 12. 2.

³ 1. Cor. 6. 16.

espíritu humano por via de noticias intelectuales, y por medio de un amor, espiritual y puro, se trasforma en Dios, que es puro espíritu; y así de dos espíritus se forma uno solo. Lo mismo sucede también en el éxtasis, como ya insinué; pero con alguna diversidad en cuanto al modo, porque en el éxtasis se forma esta unidad de espíritus poco á poco y sin violencia alguna, cuando en el raptó se hace súbitamente y con violencia aun irresistible de parte del entendimiento, que es arrebatado eficazmente de Dios.

202. Y aquí es necesario explicar dos dudas que podrían ser ocasion de algun yerro al director, como lo han sido á algun doctor místico. En primer lugar todos los místicos con San Gregorio convienen en que la union perfecta no dura mas de media hora, segun aquel dicho de San Juan en el Apocalipsis:—*Factum est silentium in cælo, quasi media hora*¹: las cuales palabras comunmente se entienden de la contemplacion. Por otra parte vemos nosotros, por la esperiencia, que algunas personas persisten en sus raptos por muchas horas, y por tan largo tiempo se mantienen unidas á Dios. Ahora, pues, ¿cómo concuerda esto con la doctrina de los santos y doctores? En segundo lugar, hemos dicho que en el raptó perfecto se pierden todos los sentidos interiores y exteriores del cuerpo, y el puro espíritu se une á Dios con union mística y perfecta de amor. De otra parte, sabemos nosotros que grandes siervos de Dios en sus raptos sublimes han tenido visiones imaginarias que pertenecen al sentido interno de la fantasía. Y así, ¿cómo concuerda esta doctrina con la esperiencia de los santos?

¹ Apoc. 1. 8.

203. Para la solución de estas dudas conviene hacer una distinción muy importante, que repite en muchos lugares Santa Teresa. Es menester distinguir lo alto de la unión y del raptó, de los intervalos que suceden raras veces en la misma unión y raptó. Por lo alto del raptó se entiende aquel tiempo en que el alma está toda perdida á sí misma, y con todas sus potencias está unida á Dios. Así dice la Santa ¹:—No digo que entienda y oiga cuanto está en lo alto del raptó: y llamo alto aquellos tiempos en que se pierden las potencias, porque están muy unidas á Dios. Mas porque en tiempo de esta unión total vuelve presto á despertarse alguna potencia, y á tener particular ocupación en algun objeto distinto, v. gr., en alguna vision, ó en alguna locucion, ó en alguna noticia clara que Dios le quiere comunicar de alguna verdad, entonces aquella potencia se desprende de la unión, y se ocupa en aquellos actos particulares de ver ó de oír ó de entender lo que Dios le va significando. Ahora, estos espacios de tiempo, en que las potencias no están todas unidas, aunque prosiga en estar unida la voluntad, se llaman intervalos del raptó y de la unión. Así los llama la Santa:—Lo que pruebo muchas veces en mí, es (como dije en la oración pasada) que se goza con intervalos: muchas veces el alma se engolfa, ó por decir mejor, la engolfa Dios en sí mismo, y teniéndola un poco en sí se queda con sola la voluntad ². Pero porque estas mismas potencias despues de los tales intervalos tornan nuevamente á suspenderse y á unirse juntamente todas con Dios, se sigue que vuelve de

¹ S. Ther. in vit. c. 20.

² Idem.

nuevo el alma á lo alto de la union y del rapto. Supuesto esto, vamos á la solucion de las dudas propuestas.

204. Cuando los teólogos místicos dicen que la union, el rapto y generalmente todo acto de contemplacion no dura mas de media hora, entienden de lo alto de la union, del rapto y de la contemplacion. Así lo dice Santa Teresa, la cual, despues de las palabras citadas, añade inmediatamente:—Porque entonces no oye, no ve y no siente, á mi parecer, pero (como dije en la pasada oracion de union) aquella transformacion del alma en Dios dura poco. Y hablando la Santa de la union simple que insinúa en este lugar, dice así:—Y nótese esto, que á mi parecer, por largo que sea el espacio de estarse el alma en esta suspension de todas las potencias, es por muy breve tiempo; y cuando durase media hora, sería muchísimo. No me parece que yo estuviese jamás tanto ¹. Lo mismo afirma Santo Tomás, que la contemplacion en lo sumo dura poco ². Pero si con lo sumo, esto es, con lo alto, se comprende tambien lo bajo de la contemplacion, prosigue diciendo el Santo que puede durar largo tiempo. Prosigue tambien diciendo la Santa maestra en el lugar citado:—La voluntad es la que mantiene la justa; mas las otras dos potencias bien presto tornan á importunar: cuando la voluntad está quieta, las vuelve á suspender, y estando así un otro poco tornan á despertarse y á revivir. En esto se pueden pasar algunas horas de oracion, y en efecto se pasan. Es verdad que en este lugar no habla la Santa de la union que se hace en el rapto, sino de la union simple; pero esto no perjudica nada á nuestro intento; porque hablando ella

¹ S. Ther. in vit. cap. 18.

² S. Thom. q. 80. art. 8. ad 2.

del raptó, vuelve á decir lo mismo: por donde se ve manifestamente que en toda union mística sucede lo mismo.

205. Viniendo á la práctica de esta doctrina, la cosa suele pasar así. Levantada el alma á algun raptó, abandona todos los sentidos del cuerpo y se une á Dios con todas las potencias espirituales; y esto es lo que se llama lo *alto del raptó*. Despues de haber estado así en breve tiempo, se desata alguna potencia de aquella alma, y se entretiene en el pasto que Dios le quiere dar, de alguna vista, de alguna inteligencia, ó de alguna otra comunicacion particular: y esto es lo que se llama el *intervalo del raptó*. Entretanto recibiendo el alma nueva luz de estos actos de contemplacion clara y distinta, queda absorta en ella, y nuevamente trasformada con todas sus potencias en Dios. Veis aquí el alma otra vez en lo alto de su raptó, en el cual no puede durar largo tiempo, sino que si ha de continuar el raptó, debe recaer en el intervalo de alguna contemplacion menos alta y mas distinta. Así el alma, ahora subiendo á lo alto del raptó, ahora bajando de él con aquellos intervalos en que se practican los actos de una contemplacion menos elevada, puede durar en el mismo raptó muchas horas, y tambien vários días, como sabemos haber acaecido á algunas almas santas. Y veis aquí explicado el modo con que la union y el raptó sin repugnancia alguna es breve, segun la doctrina de los teólogos; y á veces es largo, conforme la esperiencia de los santos.

206. Vamos ahora á la solucion de la otra duda, sirviéndonos de los mismos principios que arriba hemos establecido. Sé muy bien que en el raptó perfecto se pierden con violencia, juntamente con los sentidos externos, tambien los internos. Pero esto se ha de entender mientras el

alma está en lo alto del raptó, trasformada con todas sus potencias en Dios: mas no se debe entender mientras ella se halla en los intervalos del raptó; porque así como entonces la potencia intelectual (no la voluntad, la cual prosigue á estar unida, y por hablar con la frase de Santa Teresa, mantiene la justa) se desapega de la union y se ocupa en actos de inteligencias distintas, como hemos visto, así se despierta la fantasía que estaba dormida y forma alguna vision imaginaria, ó produce algun acto suyo propio á que Dios sobrenaturalmente la mueve, aunque volviendo el alma á lo alto del raptó torna ella de nuevo á perderse. De esto no se puede dudar, porque claramente lo dice Santa Teresa, muy experimentada en semejantes favores. En el castillo interior ¹, hablando del raptó, dice así:—Le parece que toda juntamente ha estado en otra region muy diferente de esta en que vivimos, donde se le muestra otra luz diversísima de esta de acá, juntamente con otras cosas que toda su vida, si estuviese fabricando las mismas con el entendimiento, seria imposible llegar á ellas. Y poco despues añade:—Esta no es vision intelectual, sino imaginaria, donde se ve con los ojos del alma mucho mejor que acá vemos con los del cuerpo. Mas claro no podia hablar. Ni sirve aquí el decir lo que dice un Doctor místico, esto es, que Santa Teresa habla aquí de otro favor que llaman desmayo de las fuerzas corporales, porque la Santa protesta de hablar del raptó perfecto ó vuelo del espíritu. Explica en efecto sus propiedades, y llega á decir estas palabras:—A lo menos no puede ella decir si por algunos instantes está ó no está en el cuerpo. Poco despues dice:—Si todo

¹ Sr. Ther. mans. 4. cap. 5.

esto pasa estando en el cuerpo ó no, yo no lo sabré decir; á lo menos no juraria que está en el cuerpo, ni que el cuerpo está sin el alma. Que son puntualmente las palabras con que San Pablo expresa su raptó sublime. Ni vale tampoco el decir lo que otro autor dice, esto es, que Santa Teresa por vision imaginaria entiende vision intelectual distinta, porque la Santa sabia muy bien discernir entre la vision imaginaria y la pura intelectual, entre las cuales hay aquella diversidad que pasa entre el cuerpo y el alma de quienes las dichas visiones proceden; y de hecho, despues de las palabras citadas, dice la Santa así:—A veces, juntamente con las cosas que ve con los ojos del alma por vision intelectual, se le representan otras y particularmente multitud de ángeles con su Señor, y sin ver cosa alguna con los ojos del cuerpo, por una noticia y conocimiento admirable que yo no lo sabré decir, se le representa lo que digo y muchas otras cosas que no es menester decir. Obsérvese que no solo sabia la Santa distinguir en sus raptos lo que miraba con vision imaginaria de lo que veia con vision intelectual, sino que sabia tambien señalar la diversidad que hay entre la una y la otra vision, diciendo que la intelectual se hace con una noticia y conocimiento admirable, y la imaginaria se forma con los ojos del alma; las cuales palabras, segun la Santa, no quieren significar otra cosa que la vista interior de la fantasia, con la cual el alma forma las tales visiones, como se ve claramente de otros lugares, en que hablando ella de las visiones imaginarias, usa de la misma frase. Léase el capítulo xxviii de su vida, en que habla de la estupenda vision que tuvo de Jesus glorioso, y se verá que ella usa muchas veces de este término de haberle visto con los ojos del alma, y juntamente afirma

que aquella era vision imaginaria. Quede, pues, asentado que en el rapto perfecto acaecen visiones imaginarias; mas no en tiempo que el alma se halla en lo alto del rapto, en que todos los sentidos, así internos como externos, están incapaces de obrar, sino solo en los intervalos del rapto, en los cuales tal vez despierta Dios la fantasía, y la hace apta para semejantes imaginaciones. Esto es lo que nos insinúa la doctrina de esta nuestra gran maestra y la experiencia de otras almas santas, que frecuentemente recibían tan gran favor.

207. Explicada la sustancia del rapto perfecto, y desatadas las dudas que acerca de esto podían ocurrir, veamos ahora el estado en que queda el cuerpo en el tiempo en que el espíritu se halla en tanta elevacion con Dios. Falta en los raptos, falta, digo, la respiracion al cuerpo con grandísima suavidad y deleite: no quiero decir que le falte totalmente la respiracion, sino solo que le queda tan ténue y delicada, que no se puede advertir sino con muy esquisita diligencia. Le falta la vista y el oido, le falta todo sentimiento en el tacto, hasta llegar á ser insensible á las heridas del hierro, y á las quemaduras del fuego: le falta poco á poco todo el calor natural, se enfria, se pone yerto, sin movimiento, se hiela, y se queda á manera de un cadáver totalmente desmayado y sin sangre. Todo esto acaece infaliblemente mientras el alma se halla en lo alto del rapto. Pero en los intervalos no siempre estan del todo perdidos los sentidos; sino que muchas veces estan turbados, sin poder hacer algun acto suyo propio con distincion y claridad. Si oyen, v. gr., ó ven, nada pueden distinguir de lo que oyen ó ven. A veces la violencia del rapto arrebatá improvísamente con el espíritu tambien al cuerpo en alto;

y entonces queda el cuerpo pendiente en el aire, y con un simple soplo puede moverse y llevarse á manera de una ligerísima pluma. Pero lo admirable es que al principio del raptó en que la persona no está todavía fuera de los sentidos, siente arrebatarse el espíritu y levantarse el cuerpo; reconoce la violencia que se le hace; advierte que está pendiente en el aire, y á este peligro se turba y teme por un cierto sentimiento de la naturaleza débil y frágil.

208. Por eso es necesario grande ánimo en estos casos, dice Santa Teresa, para que sepa echarse la persona prontamente en los brazos de su amado, pronta para ir á donde quisiera llevarla. A veces el raptó, sin mover nada el cuerpo, lo deja en el sitio donde está, y en la postura en que se halla. Si el cuerpo estaba arrodillado, en pie, ó sentado, ó echado, ó con los brazos juntos ó estendidos, lo deja así fijo é inmóvil como una piedra. El resistir nada sirve de ordinario, porque la violencia del raptó es tan grande, que no obstante cualquiera resistencia que la persona haga, le arrebató el alma, y alguna vez también el cuerpo, llevándolo en alto como á una paja. Dije de ordinario, porque resistiéndose con humildad y por fin santo, alguna vez cóndesciende Dios y cesa de aquella violenta operacion: y entonces suele quedar el alma con los mismos afectos, como si hubiera consentido á las amorosas violencias de su divino Esposo. Vuelta después el alma del raptó á los sentidos, se halla con el cuerpo ágil, suelto, y con tanta ligereza, que caminando no le parece tal vez, como confiesa de sí misma Santa Teresa, poner los pies en tierra, sino andar volando. Sucede también frecuentemente, que si el cuerpo estaba enfermo, después del raptó se halla sano; si estaba débil, se halla fuerte; si estaba oprimido de

dolores, se halla libre de toda pena. Estos son los efectos ordinarios que del raptó quedan en el cuerpo. Pero los efectos que quedan en el alma, son sin comparacion mucho mas estimables. Mas de estos hablaremos en el capítulo siguiente, en que trataremos de los dones que en los raptos comunica Dios al alma su esposa, los cuales en gran parte consisten en los afectos de sublimísimas virtudes que en ella deja impresos.

CAPITULO XXII.

Se muestra cómo en el raptó se hacen los desposorios del alma con Dios, y se insinúan los dones que en los tales raptos hace Dios al alma su esposa.

209. Santa Teresa, y su compañero San Juan de la Cruz, juntamente con los demas doctores místicos, uniformemente convienen en que el desposorio del alma con Dios se celebra en los raptos perfectos que ya hemos declarado. La Santa dice así:—Aquí vereis lo que hace Su Majestad para concluir este desposorio, que pienso yo deba ser cuando con éxtasis ó raptos la levanta de sus sentidos: porque si estando en ellos se viese tan cerca de Su Majestad tan grande, no seria quizá posible que quedase con vida¹. Lo mismo confirma su santo compañero. En este vuelo espiritual, de que hemos hablado en la morada pasada, se denota otro estado y unión de amor, en el cual Dios, despues de mucho ejercicio espiritual, suele meter al alma; y se llama de los místicos desposorio espiritual con el Verbo hijo de Dios.

¹ S. Ther. Cast. inter. mans. 6. c. 4.

210. Aquí conviene traer á la memoria lo que dijimos en el capítulo xx, esto es, que Dios por exceso de bondad infinita é incomprendible se digna de proceder con el alma con quien ha determinado contraer matrimonio espiritual, por aquellos mismos grados por los cuales suelen pasar los hombres antes de llegar á los matrimonios terrenos. Ahora, así como estos despues de haberse visto por algun tiempo de lejos se les concede en el dia de los desposorios el acercarse, y con tocarse y apretarse las manos, darse el uno al otro la promesa del matrimonio futuro, así Dios, despues de haberse dejado ver de tanto en tanto, y de haberse dejado amar del alma querida en la union simple de que hablamos arriba, despues de haberse hecho buscar de ella con mil ansias y penas de amor, la tira finalmente á sí por medio de algun raptó, la introduce delante de Su Divina Majestad, y obrando con ella como Dios infinito, no menos en el ser que en el amor, no se contenta con hacerla su esposa con una simple apretura de manos, sino que se une todo á ella y con esto le da una prenda del matrimonio futuro. El alma se transforma tambien y se trueca en el Esposo divino y se consagra cumplidamente á él, y despues queda establecido el desposorio entre el alma y Dios. En este estado son despues frecuentes los raptos y frecuentes los éxtasis, por los cuales el alma se atavía siempre mas, se enriquece, se adorna y se hace siempre mas dispuesta para entrar en el tálamo nupcial de su celestial Esposo.

211. Y aquí le parecerá á alguno que mientras el alma se une á Dios y Dios al alma en este sagrado desposorio, se deba llamar mas antes matrimonio espiritual que desposorio, no pareciéndole que pueda haber entre ellos

comunicacion mas estrecha que esta. Sin embargo, no es así, porque la union con que el alma se estrecha con Dios en el desposorio, es separable; pero la union con que el alma se transforma en Dios en el matrimonio, en algun sentido verdadero es inseparable. Porque así como los esposos terrenos, despues de haberse juntado en un mismo lugar, y despues de haber celebrado sus desposorios, con darse las manos y con la promesa del corazon, se separan, tornando cada uno á su casa, así despues que el alma se ha unido á Dios en el desposorio de los raptos pierde en breve aquella dulce union; pierde su compañía y su presencia.

212. Mas despues de muchas y varias comunicaciones de espíritu con que Dios se ha hecho conocer al alma devota y la ha encendido en su santo amor, la admite en su confianza con aquellos tratos de amor, que solo son propios de su infinita bondad. Aquí, como á querida esposa, le hace dones de gracias escelsas, con las cuales la ennoblece, la ensalza, la engrandece, la adorna y la hace hermosa á sus ojos, con lo cual se haga digna de pasar á otro estado de union casi inseparable, que es el mas alto estado á que se llega en esta miserable vida, y del cual hablaremos en el capítulo siguiente. Es verdad que Jesucristo, apareciendo visiblemente á algunos santos y á algunas santas, los ha desposado consigo de un otro modo sensible, poniéndoles en el dedo el sagrado anillo. Mas este no se puede llamar rigurosamente desposorio del alma con Dios, sino antes una prenda del desposorio que á tiempo oportuno celebraria con ellos: ó si acaso los tales santos habian ya recibido éxtasis y raptos, se deberá llamar una señal del desposorio ya antes celebrado con ellos. Porque siendo Dios puro espíritu, no puede el alma unirse á él en vision ocu-

lar ó imaginaria, sino que debe unirse en éxtasis y en raptos con el puro espíritu, y por eso no pueden propiamente celebrarse los tales desposorios de otro modo que en puro espíritu.

213. Veamos ahora cuán preciosos son los dones que en tiempo del dicho desposorio hace Dios al alma santa, y para mayor claridad dividámoslos en dos especies: unos que comunica Dios al alma al tiempo de los raptos, mientras la tiene enagenada de los sentidos y unida á sí, y otros que le deja establemente impresos, por los cuales, aun después de los raptos, parezca adornada en su presencia. Advuértase, empero, que estos mismos dones no se conceden todos á todas las almas en el estado de desposorio, ni se conceden á todas del mismo modo, sino á unas mas y á otras menos, segun que á Dios le agrada el repartirlos á cada una de ellas.

214. El alma, pues, en los raptos arrebatada á Dios, unida y trasformada en él, queda con todas sus potencias y actos sumergida, hundida y perdida en un abismo de luz, de serenidad, de suavidad, de paz y reposo interior que la hace totalmente satisfecha y contenta, de tal suerte que «vuelta en sí le sucede el andar un dia ó dos, y tambien tres, como dice Santa Teresa ¹ con sus potencias tan absortas y como aturdidas, que no parece está en sí.» Aquí le comunica Dios sus secretos como á su esposa, y le va mostrando alguna parte de aquel reino eterno y de aquella gloria inmortal que le tiene prevenida, con cuánto gusto suyo, no es posible imaginarlo. Y por eso recibe aquí el alma visiones intelectuales sublimísimas, y tambien vistas

¹ S. Ther. in vit. c. 20.

imaginarias muy elevadas, como dijimos arriba. Aquí se le dan muchas y muy grandes inteligencias, con las cuales entiende en pocos momentos lo que en muchos años de estudio no habria podido jamás aprender. Aquí se le dan noticias altísimas de Dios, de sus atributos y de sus perfecciones, las cuales, siendo noticias experimentales, nacidas de un toque que las perfecciones divinas hacen en la sustancia del alma, salen sumamente sabrosas y suaves, y causan el mas grande deleite que se puede gozar en esta vida. Aquí, en suma, el alma es tratada de Dios con la confianza de su esposa, y se le hace ver alguna partecilla ó gozar alguna muestra de aquella gloria bienaventurada á que la ha destinado. Lo que es tan verdadero, que Santa Teresa llega á decir estas palabras:—Yo para mí tengo que si alguna vez el alma, en los raptos que Dios le da, no entiende estos secretos, no son raptos, sino alguna debilidad natural ¹.

215. Si acaso las visiones que el alma tuvo en los tales raptos fueron imaginarias, ella puede decir algo de lo que vió; porque teniendo forma y figura el objeto de las tales visiones, se pueden hallar palabras para espresarlo. Pero si las tales visiones fueron intelectuales, á veces nada podrá decir de lo que se le hizo ver, porque el objeto de estas es tal vez tan sublime y tan remoto de los sentidos, que no hay palabras idóneas para significarlo. Más á ella las tales visiones le quedan tan altamente impresas en lo íntimo de su espíritu, que jamás se olvida. No quiero decir que las conserve en la memoria con aquella claridad y distincion con que las concibió la primera vez, que esto seria mucho,

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 6. c. 4.

sino digo solamente que le quedan profundamente esculpidas en la mente, pero con alguna oscuridad, y que aquellas verdades y aquellos objetos que la primera vez vió con viveza, los ve despues como envueltos en un delicado velo. Pero no obstante que las tales vistas no retienen su primer vigor, no es creíble cuán grande sea la utilidad que le acarrea su memoria, y cuánta fuerza le suministran para despreciar todas las cosas de la tierra y para levantarse con el espíritu á Dios.

216. Quiero insinuar una de estas visiones intelectuales que suelen acaecer en estos raptos, referida de San Juan de la Cruz. Dice el Santo, que puesta el alma en el raptó, siente tal vez en Dios una música intelectual suavísima, la cual consiste en ver la bella armonía que resulta de la disposicion de tantas criaturas, del orden que tienen entre sí, de la relacion que tienen con Dios, del testimonio que cada uno da de Dios, segun lo que ha recibido de Su Majestad: y en esta vista siente intelectualmente como otras tantas voces suaves, que con dulce armonía engrandecen la sabiduria, la ciencia, el poder, la providencia y la grandeza de Dios. — Y estas puntualmente, dice el Santo, eran aquellas voces que oyó San Juan en el Apocalipsis, de las cuales dice que eran voces de citara: — *Sicut cytharadorum cytharizantium in cytharis suis*. Esto es, voces de gran suavidad, hechas, no en sus oídos, sino en su entendimiento, mientras veía la bella armonía que resultaba de la grande gloria que cada bienaventurado daba á Dios en los dones recibidos de él. Se podrian traer tambien otras visiones intelectuales que recibia Santa Teresa en sus raptos sublimes, como aquella en que vió el troño de Dios, pero no vió en él la divinidad: solo entendió con una noti-

cia inefable que allí residia. Y dice la Santa estas palabras: —El gozo que sentí en mí, no lo puedo ni escribir ni contar, ni lo podrá imaginar quien jamás lo ha probado¹. —Pero baste haber dicho esto acerca de los dones de grandes visiones, de grandes inteligencias, de grandes regalos y de grandes gustos y gozos que da Dios al alma su esposa, mientras la tiene unida consigo en el raptó.

217. Digamos ahora alguna cosa de la otra especie de dones de que se halla el alma enriquecida despues que vuelve del raptó á sus sentidos. Estos dones consisten en una multitud de bienes espirituales, de los cuales queda ella tan adornada, ennoblecida y renovada, que no se conoce á sí misma. Veamos brevemente algunos. En primer lugar, queda el alma con un grande conocimiento y con una alta estimacion de la grandeza de Dios, por causa de las noticias que ha recibido de él en su raptó, y juntamente con un amor tan vivo para con él, que querria derretirse toda en sus alabanzas. Lo segundo, queda con un bajisimo conocimiento y con un total desprecio de sí misma, porque á la frente de la divina grandeza no puede hacer menos que ver su bajeza y su miseria; y con la grande luz que le ha comunicado, descubre en sí misma todo átomo de falta y todo lunar de imperfeccion; y aunque se esfuerce en proceder cauta y cuidadosa en todas sus operaciones, le parece sin embargo que está muy turbia y totalmente inmundada. Es verdad que tambien los otros grados de oracion dejan humildad en el alma; pero en este grado, en el cual la luz del sol de justicia reverbera mas clara, es mas vivo el conocimiento de la propia miseria y

¹ S. Ther. in vit. cap. 19.

mas profundo el abatimiento. Lo tercero, deja un desapego particularísimo de toda cosa terrena, y tal que quizá de ningun otro favor sobrenatural se produce semejante, porque en las otras oraciones infusas queda el alma con gran desapego de toda cosa caduca; pero aquí parece que con el alma se une tambien el cuerpo para aborrecer todo lo que no es Dios.

218. De aquí se sigue el cuarto efecto, y es que á estos tales les es penosa la vida, porque ninguna cosa les es de consuelo: todo lo que ven y todo lo que oyen les da mucho fastidio: les cansa el comer, les angustia el dormir, les da tedio el conversar con los prójimos, si no es por la gloria de su divino Esposo. En suma, viven como esclavos atados con los lazos del cuerpo, miran la tierra como lugar de esclavitud y de penas, y anhelan con grandes ímpetus á la libertad de los hijos de Dios, como hacia el Apóstol, repitiendo frecuentemente: *Quis liberabit me de corpore mortis hujus* ¹? Lo quinto, queda el alma con singular fortaleza, por la cual puede ya meterse sin peligro en las ocasiones que antes le eran de distraccion y de daño. Mas por ocasiones no entiendo aquí aquellas, de las cuales debe guardarse tambien cualquier santo, sino que entiendo el tratar con prójimos por su bien y provecho. Hablando de la union simple, dije que se guardase el alma de las ocasiones, porque no está aun bastante fuerte. Aquí no es así: ya el alma ha adquirido tanta robustez, que los mismos peligros no le hacen daño, sino que todas las cosas le ayudan para levantarse á Dios, y todas parece que le dan la mano para los adelantamientos de su espíri-

¹ Rom. 7. 24.

tu. Lo sexto, le queda un grande celo de la honra de su Esposo, un gran deseo de padecer por él, una viva ánsia de hacer grandes cosas por su servicio y por su gloria, y en ofreciéndosele ocasion, ó de padecer ó de obrar por los adelantamientos de su Amado, se abalanza con grande ardor sin algun temor ni reparo, y hace ver que sus deseos no son ya débiles, como otras veces, sino que son varoniles, fuertes y eficaces. Lo sétimo queda el alma con todas sus potencias interiores y exteriores inclinada y vuelta á Dios, y de ordinario, aun segun los primeros movimientos de las dichas potencias, por la gran firmeza que ha tomado en él, y por la gran conversion al bien, en Dios se goza, en él espera, en él teme, en él se alegra, en él se entristece, en él solo en suma vive: y en este estado puede decir con San Pablo: *Vigo ego, jam non ego, vivit verò in me Christus* ¹. De aquí se sigue que el mismo demonio, ó no se acerca á las tales almas, ó se acerca á ellas con gran temor, porque, viéndolas hechas fuertes de su celestial Esposo, teme ser desbaratado y vencido.

219. Estos y otros muchos son los dones que Dios deja impresos en el alma en tiempo de los raptos, que es el tiempo de su sagrado desposorio. Estas son las joyas, estas las manillas, estas las gargantillas, estas las cintas, y estos los preciosos vestidos con que el celestial Esposo adorna al alma de su querida esposa, y la hace hermosa á sí, terrible á los demonios del infierno, y amable á los ángeles del cielo. Así que la misma alma, volviendo en sí de la presencia de su Esposo, al verse tan trocada, tan adornada y tan ennoblecida en todas sus potencias, va repitien-

¹ Galat. 2. 20.

do con júbilo: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa*: que de este divino desposorio me ha provenido todo bien. Pero lo que debe causar mayor admiracion, es el cuidado que algunas veces toma Dios de recrear á su esposa, con ponerle delante de sus ojos los ricos dones que le ha repartido para que ella se deleite. Sucede esto, como si uno se hallase en un jardin lleno de flores, pero todas encerradas en su capullo, y de improviso todas aquellas flores se abriesen y por todas partes despidiesen de sí una fragancia suavísima que le causase gran deleite. Así puntualmente el Esposo celestial hace tal vez que todas las flores de las virtudes que ha dado á su esposa se le abran delante de los ojos juntamente con todos los dones y favores con que la ha ensalzado. Siente ella entonces su fragancia con gran placer, las toma todas juntas como en un ramillete, y las ofrece juntamente consigo con grande amor al Esposo con inesplicable gusto de ambos.—Este, dice San Juan de la Cruz, es uno de los grandes sacrificios que hace el alma á Dios, y uno de los grandes deleites que suele ella recibir del trato familiar con él ¹.

220. No doy aquí al director advertencias prácticas particulares, porque á este grado de oracion convienen aquellas mismas que di al capítulo xx, despues de haber hablado del éxtasis. Solo insinúo dos cosas para su cautela. La primera, que de solo el levantamiento del cuerpo de la tierra no tome el fundamento para creer que la persona sea llevada á Dios de algun raptó sobrenatural, si no ve todos los otros caracteres que yo he ido esponiendo en este capítulo, porque las tales apariencias las puede hacer

¹ S. Juan de la Cruz. exerc. de amor. 26.

y otras veces las ha hecho el demonio. La segunda, que no crea que el alma que ha llegado á este desposorio con Dios, vaya exenta de cruces, antes que las tiene pesadimas, porque aquí es donde suceden ciertas heridas, ciertos desmayos mortales de amor, ciertas ánsias penosas de ver á Dios y de gozarle perfectamente en la patria bienaventurada, de que hablamos en su lugar; y Santa Teresa habla de ello difusamente¹. Ni puedo ser menos que suceda esto, porque aunque el alma en este estado sublime se acerca á Dios y se une íntimamente con él, pero la union aquí no es estable, sino que presto vuelve á separarse de él. Y por eso la privacion del sumo bien ya gustado debe necesariamente despertar en el alma agudisimos deseos de poseerle establemente. Tanto mas, que el mismo Dios concurre á despertar de mil modos en las tales almas estas ánsias de amor, á fin de purificarlas con estas penas amorosas, y meter en ellas las últimas disposiciones para aquel grado supremo de union, de que trataremos en el capítulo siguiente.

CAPITULO XXIII.

Grado duodécimo de oracion: la union perfecta, estable, y casi indisoluble del alma con Dios.

221. La union de que'hemos hablado en el precedente capítulo es alta y favorecida, pero tiene el defecto de no ser estable, porque en aquel estado se separa Dios del alma en cuanto al efecto interior, experimental y unitivo, y entonces el alma no siente mas la presencia de su divino

¹ S. Ther. Cast. inter. mans. 6. cap. 11.

Esposo, y tal vez llega á punto que le parece haberle totalmente perdido. No así la union de que hablamos en el presente capítulo, que junta al alma con Dios tan estrechamente y la trasforma en él tan íntimamente, que no se rompe ya jamás del todo aquella atadura de amor, sino que siempre siente ella á su Dios en lo profundo de su espíritu: por lo cual esta union es mucho mas perfecta que la otra. No han querido significar otra cosa que esto San Bernardo, San Lorenzo Justiniano, Santa Teresa, San Juan de la Cruz y todos los doctores misticos que han venido despues de ellos, llamando á esta union con el titulo de matrimonio espiritual del alma con Dios. Por eso si el lector, recorriendo las obras santisimas y suavisimas de estos venerables autores, se encontrare con semejantes fórmulas, no se maraville, porque no han querido significar otra cosa con la analogía del matrimonio que una cierta especie de inseparabilidad que pasa entre Dios y el alma que ha llegado á este grado de perfecta union. Porque así como los casados, despues de haberse juntado por el sacramento del Matrimonio y despues de haberse este perfeccionado, no pueden ya separarse jamás, así Dios no quiere separarse ya mas del alma con quien se ha juntado íntimamente. Ni hay en esto de qué maravillarse, porque si el Apóstol se vale de la analogía del matrimonio para explicar la union entre Cristo y la Iglesia su esposa, ¿por qué no podrán los Santos valerse de la misma analogía para declarar la estrecha union entre Cristo y el alma á quien ha recibido por esposa?

222. En el presente capítulo, pues, esplicaremos en general la sustancia de esta perfecta union; en el siguiente espondremos el modo con que se efectúa entre el alma

y Dios; despues examinaremos sus propiedades; y finalmente veremos cuál sea el amor mas calificado á que puede llegar un alma en este estado. Advierta, empero, el lector que cuando yo llamo á la dicha union con el nombre de perfecta ó de perfectísima, no hablo en sentido absoluto; porque sé que puede Dios estrecharse con el alma con uniones mas y mas perfectas en infinito. Ni tampoco hablo comparativamente á la union que tienen con Dios los bienaventurados en el cielo, porque viendo ellos á Dios claramente cara á cara, se trasforman en él con union incomparablemente mas perfecta y absolutamente inseparable. Solo se puede decir que de algun modo se asemeja á ella, y que en este destierro es un principio de aquella felicidad que se dará cumplida al alma en la patria bienaventurada. Solo hablo; pues, relativamente á las uniones que se conceden á las almas en esta vida mortal, en cuya comparacion es sin duda perfectísima.

223. San Bernardo, hablando de la estrechez de esta union estable y perfecta, que él llama *matrimonial*, la declara con aquellas palabras de San Pablo:—*Erunt duo in carne una*. Y dice que la tal union y junta entre el alma y Dios, no es al fin otra cosa que el amor santo, el amor suave, el amor sereno, el amor íntimo, el amor mútuo que une á ambos, no en una carne, sino en un puro espíritu, de manera que estos dos espíritus no sean ya dos, sino un solo espíritu: palabras todas que si se pondera su espresion no pueden significar otra cosa que una union estrechísima, y de algun modo inseparable entre Dios y el alma¹.

224. Mas claramente esplica aun Santa Teresa esta

¹ S. Bern. in cant. serm. 83.

estrechez de union y esta su inseparabilidad, porque despues de haber referido el modo con que se celebran estas divinas bodas entre el alma y el Verbo Eterno, dice así:—No se puede espresar (por lo que se puede conocer y entender) euánto queda el espíritu de esta alma hecho una cosa con Dios.... Que así como en el matrimonio los casados no pueden separarse mas, así no quiere él separarse de ella ¹. Esplicando despues la diversidad que pasa entre la union del desposorio y la union de que hablamos al presente, asemeja aquella á la union de varias candelas que encendidas forman una sola llama; pero pueden dividirse: y á esta la compara al agua llovediza que cae en un rio, ó al agua de un arroyuelo que entra en el mar, y entre las aguas se hace tan estrecha union, que no es posible mas el discernir las unas de las otras, y el separarlas. La compara tambien á dos luces que entran por la ventana á un cuarto, dentro del cual al punto se unen en una luz indiscernible é inseparable; y concluye como San Bernardo, que segun el dicho del Apostol, aquí mas que en cualquier otro grado de oracion se hace el alma una misma cosa con Dios.

225. Pero no querria que el lector tomase de esta doctrina ocasion de errar, como si una tal alma levantada á la union tan estrecha con el Verbo divino, llegase á ser totalmente impecable, porque en la realidad puede ella, no obstante un favor tan escelso, caer en faltas y tambien en pecados graves, y con temeraria desvergüenza volver las espaldas á su celestial Esposo. ¡Cómo, pues, se compone esto con aquella inseparabilidad de Dios, que es la mas

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 7. cap. 2.

bella prerogativa de estas divinas bodas? Para entender esto, conviene considerar esta union permanente é indisoluble del divino matrimonio, así en atencion á Dios, como en atencion á la criatura. Si se considera en orden á Dios, es cierto que él no toma jamás á una alma por su esposa, ni se une jamás con ella con tan estrecho vínculo de amor, sin que tenga determinacion de no separarse jamás de ella cuanto es de su parte; y por eso puesto un tal decreto, no puede, cuanto es de sí, dividirse ya jamás de ella: en este sentido, como cualquiera ve, se debe decir en rigor inseparable la tal union. Pero si se considera en orden á la criatura, puede esta sin duda retirarse de Dios su esposo con culpas ligeras: puede tambien abandonarle totalmente con culpas graves y serle enteramente infiel, porque la dicha union nada pone en la criatura que la necesite á no pecar, y que le obligue á proceder con Dios con fidelidad de esposa. Mas porque no une Dios al alma consigo con este amor conyugal, si antes no le ha aparejado como en dote una serie de gracias poderosas y eficaces, con las cuales ella no solo no le hará jamás traicion, sino que le corresponderá siempre fielmente con amor de esposa, se sigue de aquí, que pudiendo ella pecar en tal estado, no pecará; que pudiendo serle infiel, no lo será, y que pudiendo no amarle, pondrá seguramente toda su solicitud y empeño en corresponderle con recíproco amor. De todo esto puede sacar el lector, que con la union perfecta y estable se compone muy bien en una alma la potencia libre de pecar, y una cierta inseparabilidad de Dios, que las escuelas llamarian *consiguiente*, la cual nada perjudica á la libertad de la criatura racional.

226. Pero porque esta inseparabilidad consiguiente

puede competir tambien á otras almas, hay otra mas propia de las almas unidas á Dios con union perfecta, y es la que llaman antecedente; pero solo en sentido moral, que no puede ser nada perjudicial á la libertad de su obrar. Porque levantando Dios á una alma á un puesto tan sublime y á un grado de tanta confianza y de tanto amor, le aparea (como se ve con la esperiencia en semejantes almas, y nosotros lo veremos despues) un cúmulo inmenso de favores escelsos; le da privilegios singularisimos, y especialmente aquel de hacersele siempre sentir en su compañía en su centro mas íntimo, de los cuales incesantemente asistida, le es moralmente imposible el escoger algun mal previamente conocido, y el dejar el ejercicio de aquellas virtudes á que se siente inclinar con tanto ardor. Porque si á cualquier alma ejercitada en la virtud le es mas dificil con el progreso del tiempo el obrar el mal que el hacer el bien, como dice San Juan Crisóstomo, ¿cuánto mas dificil será el hacer el mal y dejar el bien á estas almas de quienes hablamos, cuando aun antes de llegar á establecerse tan fijamente en Dios, han depuesto la escoria de todas las aficiones y de todos los hábitos imperfectos, han domado todas las pasiones, han adquirido los hábitos de las sólidas virtudes aun en grado heroico, y despues en este estado divino son incesantemente protegidas de Dios con asistencia particularisima, aun de su presencia personal sensible, son prevenidas de continuo con gracias sublimes y extraordinarias; y en una palabra, son tratadas de Dios con amor de esposo? ¿Y quién no ve que en semejantes almas hay una imposibilidad moral de hacer lo malo, como lo conozcan, y de dejar el camino de la perfeccion á la cual están casi connaturalmente inclinadas por hábito, y tan fuertemente incitadas de una

gracia poderosísima? Y por eso conviene decir que hay en esas almas una antecedente imposibilidad, no física que destruiría su libertad, sino moral, de separarse de Dios, causada en ellas de aquella union perfectísima que tan estrechamente las ha juntado con Dios.

CAPITULO XXIV.

Se explica en particular cómo se efectúa esta perfecta union entre Dios y el alma.

227. Entendido ya cuál sea la sustancia de esta union, vamos á esplicar el modo con que suele celebrarse entre Dios y el alma su esposa. La primera que ha descendido á ciertas particularidades, á la verdad muy necesarias de saberse para la cumplida inteligencia de este estado de altísima comunicacion entre el alma y Dios, ha sido Santa Teresa, á la cual han seguido despues todos los otros doctores místicos. Y por eso tambien nosotros la tomaremos por guia en este capítulo, y haremos alarde de seguir sus pisadas, seguros de no errar yendo detrás de un guia tan fiel.

228. La Santa, pues, prosiguiendo en esplicarse con la alegoría de los maridajes terrenos, dice que antes que el alma se una altísimamente con el vínculo indisoluble á su celestial esposo Dios, pone su majestad en ella, y casi abre aquella pieza ó morada, en la cual quiere despues habitar establemente, y conversar familiarmente con el alma: lo cual sucede de esta manera. La Santísima Trinidad con una venida especialísima descende al centro del alma, que es puntualmente la habitacion en que quiere

perpetuamente morar y tener sus delicias en la misma alma. Aquí se le manifiesta con una vision intelectual, clara y distinta, y por medio de la tal union la introduce con todas sus potencias en este mismo centro en que ella ya ha bajado. Aquí queda siempre despues el alma en perpétua cohabitacion con Dios, porque en aquel centro le sienten siempre íntimamente presente. Despues de este primer descendimiento de Dios en lo mas íntimo del alma, y despues que el alma ha gozado por algun tiempo de la dulce compañía de su Dios en aquel retiro interior, se celebra, finalmente, aquella union transformativa, altísima ó perfectísima, y en algun verdadero sentido indisoluble, entre Dios y el alma santa. He dicho muchas cosas de un golpe, las cuales, empero, tienen necesidad de ser declaradas una por una para ser bien entendidas.

229. Dice bien Santa Teresa, que así como Dios ha puestto asiento en el cielo aunque esté en todas las partes del universo, porque en el cielo da señales particulares de su presencia, y allí reside como Rey en su trono, así aunque él mora en el alma y en sus potencias, pero tiene en ella su habitacion particular, en la cual él solo mora y ejercita allí las obras mas señaladas de su gracia. Esta es el centro mas profundo del alma, que los místicos llaman la misma sustancia del alma. Ahora queriendo Dios establecer esta amistad perpétua con el alma querida por medio de la dicha union, algun tiempo antes descende con una venida particular á esta habitacion, y en ella introduce al alma por medio de una vision intelectual de sí mismo: y despues de esta primera introduccion queda ella siempre allí en compañía de su Esposo divino de la manera que despues diré. La razon por qué Dios viene á habitar con el

alma: antes de unirla consigo, es clara y manifiesta; porque no podría ella jamás por sí con cualquiera diligencia prevenir morada digna de su celestial Esposo. Es muy necesario que venga él mismo personalmente á adornarla de mil virtudes, y á enriquecerla de mil dones, que en este tiempo le va benignamente comunicando. Por lo cual no podría hacerse ella jamás digna de tan favorecida union, con que se ha de hacer una misma cosa con Dios, si con la cohabitacion y con el trato dulce y amigable de su Esposo no se fuese perfeccionando y adornando, y no comenzase á adquirir cualidades divinas que la hiciesen merecedora de un comercio tan alto y espiritual.

250. Dije que la Santísima Trinidad descende á esta habitacion íntima y secreta del alma, donde quiere morar con ella. Ni parezca extraño este modo de hablar; porque es sentencia del Angélico, y común entre los teólogos, que cualquiera vez que recibe el alma la gracia santificante, descende á ella la Santísima Trinidad, para habitar en ella como en su templo. El Hijo y el Espíritu Santo vienen enviados; pero el Eterno Padre descende no enviado en el alma santificada; de modo que entonces la tal alma no solo posee la joya inestimable de la gracia con todos sus preciosísimos dones, sino posee tambien la persona del Hijo y del Espíritu Santo y puede gozar de ellos á su placer ¹. Explica divinamente el P. Suarez ² este descendimiento y presencia personal de la Santísima Trinidad, diciendo que consiste en esto, que el alma santificada por medio de la gracia y de sus dones pide y tiene un cierto derecho connatural á la presencia real y personal de Dios,

¹ D. Thom. 1. 2. q. 63. art. 5.

² Suar. tract. de Trin. l. 12. c. 5.

de manera que si Dios no estuviese ya en la tal alma por otros títulos, vendría á ella por este solo, que ella está adornada de la gracia. Añade Santo Tomás en el artículo siguiente, que siempre que el alma sube á nuevo estado de gracia mas alto y sublime, v. gr., si fuese levantada al don de la profecía, de milagros, ó se espusiese, víctima de la caridad, al martirio, entonces se hace una nueva misión invisiblè del Espíritu Santo, y en particular descendimiento de la Santísima Trinidad en esta alma sublimada á mas alto grado ¹.

251. De todo esto se sigue que la union estable y permanente, siendo un estado el mas elevado y el mas escelso que se concede en esta miserable vida, requiere que la Santísima Trinidad descienda personalmente en el alma antes que se celebre y haga en ella su permanencia, lo cual sucede siempre en el centro de la misma alma, que, como dice Santa Teresa, es la habitacion en que Dios reside.

252. Mas porque requiere tambien que esta venida personal de Dios no sea desconocida al alma, debiendo ser él el esposo con quien habrá de conversar familiarmente el alma, por eso se le manifiestan las tres divinas Personas con vision clara y le declaran la causa de su venida, como espone Santa Teresa con las siguientes palabras:—Por vision intelectual, con una cierta manera de representacion de la verdad, se le muestran todas las tres Personas de la Santísima Trinidad, con una inflamacion que antes viene á su espiritu á modo de una nube de grandísima claridad y estas tres Personas distintas; y por una admirable noticia que se da al alma, entiende con gran verdad que todas es-

¹ D. Thom. 1. 2. q. 43. art. 1.

tas tres Personas son una sustancia, un poder, un saber y un solo Dios. De manera que aquello que tenemos por fe, allí lo entiende el alma (se puede decir) como por vista, aunque esta vista no sea con los ojos corporales, no siendo vision imaginaria. Aquí se le comunican todas las tres Personas, y le hablan y le dan á entender aquellas palabras del Evangelio, donde dice el Salvador que él y el Padre y el Espíritu Santo vendrian á habitar con el alma que le ama y observa sus mandamientos ¹.

233. Parémonos en esta vision preámbula y preparativa al estado de union perfecta, para considerar varias propiedades suyas. En primer lugar, no crea el lector que la tal vision de las divinas Personas, aunque distinta y clara, sea intuitiva y semejante á aquella que gozan las almas bienaventuradas en el cielo. Es vista de la Trinidad; pero por medio de una nube clarísima, como dice la Santa, la cual nube es la fe grandemente elevada y aclarada con especie de luz infusa, para entender con grande distincion y claridad lo que antes entendia entre oscuridad y tinieblas. Infunde Dios en el alma una especie intelectual, por la cual penetra alta y distintamente aquellas mismas verdades divinas que antes creia con fe oscura, é ilustra la tal especie con viva luz, con lo cual se añade á la penetracion de dichas verdades una grande claridad. Y aquella noticia cierta, alta y clara penetrativa de Dios y de las Personas divinas que resulta, se llama vision distinta, lo cual, como se ve, va todo envuelto en los velos de la fe. En segundo lugar, por medio de aquella vision se une el alma á Dios de modo diferente de aquel con que se habia unido con él en los

¹ S: Ther. Cast. inter. mans. 7. c. 1.

éxtasis, en los raptos y en las visiones simples, que antes le habian sucedido frecuentemente; porque en los éxtasis y raptos, dice la Santa, el alma se unia á Dios como ciega y muda, esto es, se unia en aquella oscuridad luminosa del Areopagita, en la cual el alma siente altamente de Dios, pero sin entender de él cosa alguna distinta; pero por esta vision se une el alma á Dios, entendiendo con alguna distincion y claridad aquel objeto divino á quien se une. En tercer lugar, por medio de esta vision se une el alma á Dios en su mismo centro, en el cual se le hace ver la Santísima Trinidad, cosa que antes jamás le habia sucedido, porque en los éxtasis y en los raptos bajaba Dios á unirse al entendimiento y á la voluntad, pero no traia jamás estas potencias al centro del alma, donde él reside, para unir las allí consigo, como hace en esta vision preparatoria; porque así como el objeto de esta vision se representa en el centro del alma, así va el alma en aquel centro á unirse á Dios con sus potencias. Todo esto muestra que la tal union es mas íntima, mas profunda y mas sublime que las pasadas. En cuarto lugar, el alma, unida á Dios en su íntimo centro en que se le manifiesta, queda allí siempre con él en cohabitacion perpétua, como en morada suya propia. Esto no significa otra cosa sino que el alma, despues de la vision y despues de la dicha union, prosigue siempre, como quiera advertirlo, en sentir á Dios en aquel centro en que tan estrechamente se unió con él. Aunque la persona hable ó trate, ó converse, ó atienda á obras exteriores del servicio de Dios, aunque sufra persecuciones, trabajos y penas, no deja jamás de sentir en su íntimo la dulce y amorosa compañía de su Dios. Así que le parece tal vez, como dice la Santa, que entre sí y su espíritu hay alguna divi-

sion, pues hallándose ella entre ocupaciones y disturbios; ve, ó, por mejor decir, siente que su espíritu no se aparta nada de aquella quietud que goza íntimamente con Dios. No quiero ya decir con esto que tenga siempre el alma aquella vista intelectual de la Santísima Trinidad y aquella union trasformativa que recibió la primera vez; porque si esto sucediese, no solo no podría ella obrar, pero ni aun vivir entre las gentes, como observa muy bien nuestra santa maestra: digo solamente que aunque cesa aquella vision, aquella union y aquel éxtasis, queda, empero, en ella establemente un sentimiento interior amoroso y quieto, por el cual se halla siempre con Dios allí donde se unió con él por medio de la dicha vision.

254. Este sentimiento de Dios, permanente y continuo, se llama de algunos doctores místicos union habitual, á distincion de aquella primera union trasformativa y extática, que de los mismos se llama union actual. Este mismo sentimiento incesante de Dios le llama San Juan de la Cruz ¹ union del alma con Dios segun la sustancia, y la union actual mística y trasformativa la llama union segun las potencias. Pero cualesquiera que sean los términos con que se espresan estas comunicaciones divinas, la verdad es que Dios, despues de haberse unido una vez con el alma en lo íntimo de su centro, en el cual se le ha hecho ver personalmente, le asiste despues de manera que ella le siente siempre en aquel interior retiro, en el cual, como en propia habitacion, se está siempre ella con él en dulce compañía. Y por eso la Santísima Trinidad en aquella su aparicion, como refiere la Santa, explica al alma aquellas pa-

¹ S. Juan de la Cruz, exerc. de amor. mor. 28.

labras de San Juan: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*¹: para que ella esté segura, que en lo venidero será puramente su cohabitacion y demora en aquel interior retiro. Lo que se debe entender mientras ella se muestre fiel á tan grande Esposo.

235. Vamos ahora á declarar el modo con que Dios se une tan altamente con el alma y establece con ella una perpétua amistad, pues lo que hemos dicho hasta ahora es una mera preparacion, y en la realidad muy necesaria para hacer al alma suficientemente adornada y dispuesta á una tan alta comunicacion con Dios. Esta union, pues, perfectísima, así por su estrechez como por su permanencia, se celebra siempre con el Verbo eterno, que es el esposo de nuestras almas; y aunque yo creo que puede efectuarse de muchos modos, como diré al fin, por ahora referiré el modo como acaeció á Santa Teresa, y de haber acaecido á otras almas santas. Dice la Santa * que despues de la comunión se la apareció Jesucristo con grande hermosura, con grande esplendor y con grande aparato de mucha gloria, y le dijo estas palabras: que ya era tiempo que ella tomase las cosas de él como suyas, y que él cuidaria de las de ella. Las cuales palabras fueron una especie de contrato, por el cual se dieron mutuamente y renovaron el consentimiento que convenia para una amistad tan inalterable. Dice la Santa que esta vision tuvo dos cualidades. La primera, que fue de particular eficacia, no solo por la gloria que llevó consigo y por las palabras que le fueron dichas, sino porque la representacion de Jesucristo fue en lo interior de su alma, en

¹ Joann.^o 14. 23.

² Cast. inter. mans. 7. c. 2.

donde esceptuada la dicha vision de la Santísima Trinidad, no habia visto jamás cosa alguna: y por eso fue mas íntima y de mayor efecto que cualquiera otra que hubiese tenido antes. Lo segundo, que fue imaginaria: y trae la razon por lo cual hubo de ser tal, esto es, para que ella entendiese bien la grande obra que en aquel acto se debia efectuar, y el gran favor que habia de recibir. Porque las visiones imaginarias, aunque menos perfectas que las intelectuales, son mas acomodadas á nosotros, que aun vivimos en carne mortal y obramos por medio de los sentidos. Y por eso debiendo establecerse aquí el alma por medio de un mutuo consentimiento una amistad tan estrecha con el Verbo divino, debia ser la vista del celestial Esposo en el sentimiento interior de la fantasia de un modo sensible y mas conforme á su condicion. Prosigue la Santa que la vision imaginaria de Jesucristo se trocó en vision intelectual, y que en esta se perfeccionó entre su alma y el Verbo eterno la union altísima y sumamente trasformativa en puro espíritu, como si el cuerpo no lo hubiese mas, ó fuese totalmente destruido y aniquilado «con tan grande y tan suave deleite, que no sé á qué asemejarlo, sino que quiera el Señor por aquel momento manifestarle la gloria que hay en el cielo, por un modo mas alto que por cualquier vision ó gusto espiritual.» Añade luego, que «no se puede espresar (por lo que se puede conocer y entender) cuánto queda el espíritu de esta alma hecho una cosa con Dios.» Y para dar á entender de algun modo esta, por decirlo así, identidad tan grande que adquiere el alma con Dios en union de espíritu, trae luego las paridades referidas arriba del agua llovediza que cae en el rio y de las dos luces unidas en un aposento. Así como tambien San

Juan de la Cruz se vale de una semejante paridad, de la luz de una estrella, ó de alguna candela encendida unida con la luz del sol, para significar la estrechez en algun sentido inseparable de la tal union.—Consumado, dice, esté espiritual matrimonio entre Dios y el alma, son dos naturalezas en un espíritu y amor de Dios, á la manera puntualmente que la luz de la estrella y de la cándela á la presencia del sol se une y junta con él. Poco despues dice:— Despues de haber sido el alma por algun tiempo en el amor interior y suave esposa del Hijo de Dios, la llama el mismo esposo Dios, y la pone en este huerto á consumir con ella en éste estado felicísimo el matrimonio espiritual, donde se hace tal junta de las dos naturalezas, y tal comunicacion de la divina á la humana, que no trocando á ninguna de ellas el propio ser, cada una parece Dios; y aunque en esta vida no pueda ser perfectamente, pero es mas de lo que se puede decir ni pensar ¹. Y dice bien este gran místico, que la unión con Dios en esta vida es siempre imperfecta, aunque sea una comunicacion inefable de espíritu, que perfecta solo será en el cielo; porque solo en el cielo la union del alma con Dios será enteramente trasformativa, será eterna, y será con todo rigor inseparable. Con todo eso, puede el alma en este altísimo estado decir con verdad las palabras del Apóstol: *Mihi vivere Christus est. Vivo ego, jam non ego: vivit vero in me Christus* ².

236. Y aqui juzgo necesario advertir una equivocacion tomada de algunos doctores misticos sobre el citado testo de Santa Teresa, en el cual dice la Santa que la vision del Salvador fue imaginaria, y poco despues dice

¹ San Juan de la Cruz, exerc. de am. mor. 22.

² Galat. 2. 20.

que no fue imaginaria, sino intelectual; y por eso ellos, para defender á la Santa de toda contradiccion, interpretan, que habla siempre ella de vision intelectual, ahora mas distinta, ahora menos. Pero en la realidad si se consideran atentamente sus palabras, se verá que no hay lugar para semejante esplicacion, porque muy claramente habla la Santa de dos visiones, una imaginaria y otra intelectual. De la primera dice que se forma por medio de los sentidos y potencias, lo que no puede competir á otra que la vision imaginaria. De la segunda dice que el Redentor, aparece en el centro del alma, no entrando por la puerta de los sentidos, como entró en el cenáculo cerradas las puertas: lo cual no se puede verificar sino de la vision intelectual. De la primera da la razon por qué sea imaginaria, es á saber, para que por medio de la tal vision sensible y connatural entienda bien el alma que entonces se ha de celebrar entre ella y Dios esta gran union de espíritu por medio de un consentimiento reciproco. De la segunda dice que en aquella vision el alma se hace de hecho una misma cosa con Dios en union de puro espíritu estrechísima, y poco menos que indisoluble, y con deleite mas propio de quien ya reina en el cielo, que de quien vive en esta miserable tierra. Cosas todas en las cuales no pueden de modo alguno tener lugar los sentidos ni la fantasía, sino que necesariamente se han de efectuar por vision intelectual. Por eso la santa maestra habla manifiestamente en aquel lugar, no de una sola vision, ahora mas, ahora menos distinta, sino de dos visiones de diversas especies, la una imaginaria y la otra intelectual.

237. Mas aunque la dicha vision del Redentor intervenga de ordinario en esta suprema union, como se sabe tambien

por relacion de otros, pero no creo que deba siempre y necesariamente intervenir, ni que de hecho suceda siempre: y esto por dos motivos. El primero, porque San Bernardo y San Juan de la Cruz, donde esplican la sustancia de esta union, no hacen mencion alguna de la tal vision. Solo hablan del Verbo y de la divinidad. El segundo, aquella estrechísima conjuncion, aunque interceda la vista de la santísima humanidad del Redentor, se hace siempre con solo el Verbo divino, debiendo ser union de espíritu á espíritu, sin memoria alguna de cuerpos en aquel instante; y por eso no parece necesaria la tal vista. Necesarias indispensablemente parece que deben ser las dos cosas siguientes. La primera, una prévia vision intelectual de la Santísima Trinidad, por la cual se establezca la cohabitacion de Dios con el alma en su centro, porque esta parece necesaria á este divino estado. La segunda, que el alma á tiempo oportuno tenga una vision intelectual del Verbo divino, juntamente con alguna locucion, asimismo intelectual, que en algun sentido sea mútuo consentimiento y mútua entrega de ambos, y que despues se siga entre estos dos espíritus la union estrechísima é indisoluble de amor. Cuando haya todo esto, ya parece que hay cuanto basta para la sustancia de esta divina union, aunque falte la vista de Cristo glorioso. Vuelve despues el divino Verbo muchas veces á trasformar en sí mismo al alma santa del modo dicho, haciéndose una misma cosa con él en unidad de espíritu, y de un purísimo y sublimísimo amor. A algunas almas hace este favor mas frecuentemente, y á otras mas raras veces, conforme le agrada el visitar y favorecer á su querida esposa mas ó menos veces.

238. Aquí no me quiero detener en mostrar la diver-

sidad que pasa entre esta union perfectísima y las otras arriba declaradas, porque creo que el lector habrá por sí observado que esta es mucho más íntima y estrecha; pues aquí se une Dios al alma en lo más profundo de su centro, cuando en las otras baja Dios á unirse á las potencias en la parte superior del alma. Esta es mucho más transformativa, y trae consigo una cierta inseparabilidad de Dios; pues le siente después siempre en su íntimo, y siempre se halla en su compañía, cuando en otras, pasado el tiempo de la union, se queda el alma sola, sin aquella divina compañía y tal vez doliente y con deseos agudísimos de volver á ver á su divino Esposo, y de unirse otra vez con él.

CAPITULO XXV.

Se esponen los grandes efectos que quedan establemente impresos en el alma después de la union permanente y perfecta.

259. Los efectos que goza el alma en este estado divino son tantos en el número, y tan excelentes por su calidad, que no se pueden espresar bastantemente. Y por eso yo me contentaré con esponer solamente algunos de los principales, segun la relacion que de ellos hace Santa Teresa, que largamente los habia experimentado en sí misma ¹, y tambien San Juan de la Cruz ². Conviene suponer que la cohabitacion del Verbo divino en el alma por medio del descendimiento ó ilapso arriba explicado, llega á ser más íntima después que el Verbo se ha unido al

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 7. c. 1.

² S. Juan de la Cruz, exere. de amor.

alma con union perfecta é indeleble: viene á ser también mas profundo el sentimiento de Dios, y se hace mas íntima y deliciosa la familiaridad del alma con su celestial Esposo. De esta cohabitacion estable provienen despues casi todos aquellos efectos admirables que ahora voy á referir.

240. En primer lugar, habiendo formado ya Dios su morada en el centro del alma, se sigue como efecto infalible que en la tal alma haya siempre una profunda paz, y una alta quietud inalterable á cualquier suceso. Bien puede estremecerse la tierra, hacerse pedazos las esferas, que no pierden jamás nada de su paz interior las tales almas. Por lo cual se verifica muy bien que el lugar donde mora Dios es lugar de paz; y si habita allí establemente, como sucede en nuestro caso, es lugar de paz imperturbable. A semeja Santa Teresa ¹ esta quietud inalterable á la fábrica del templo de Salomon, en el cual, trabajando con gran calor los artífices, no se oia jamás estrépito alguno, ni siquiera el sonido de un martillo. Así en el templo del alma, en quien con descendimiento tan especial ha venido Dios á habitar, nõ se siente jamás el estrépito de la mas mínima perturbacion.

241. No quiero decir con esto que las tales almas no tengan jamás trabajos y penas, y que no sientan jamás turbacion alguna. Si dijese esto, me opondria mucho á la verdad; pues siendo ellas esposas de Jesus crucificado, unidas tan estrechamente con él, deben ser mas que otras atribuladas, afligidas, atormentadas y oprimidas del peso de graves cruces. Digo solamente que sus penas y aflicciones están todas en los sentidos y en las potencias cor-

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 7. c. 3.

porales, y no llegan jamás á penetrar en aquel centro, en el cual se ha unido Dios con ellas con union tan estrecha, y ha establecido allí su habitacion. Aquí la paz es imper- turbable, y por eso las aflicciones y perturbaciones de las tales personas son muy estrínicas en las potencias sensi- tivas, y no llegan jamás á lo íntimo de su espíritu: antes de la íntima y profunda paz que siempre gozan, son facil- mente disipadas y removidas aun de los sentidos. Hablan- do de estas almas San Juan de la Cruz, dice así:—Vivien- do por tanto el alma una vida tan feliz, que es vida de Dios, considérese (si se puede) qué vida será esta, en la cual no solo no puede el alma sentir algun disgusto, como tampoco lo siente Dios, sino goza y siente deleite, y la gloria de Dios en la sustancia ¹.

242. Lo segundo, estas almas no están sujetas á se- quedades y trabajos interiores de espíritu. De ellas se dijo en los Cantares: *Jam hyems transiit: imber habiit, et re- cessit* ², que se acabó para ellas el invierno de la seque- dad, pasó el frio de las desolaciones, y se deshizo el hielo de los temores, tedios y angustias. Gozan siempre una primavera de floridos consuelos en un amor tierno para con la divina compañía, un deleite y suavidad interior, ahora mayor, ahora menor, el cual, no teniendo su origen de las industrias de los sentidos, sino de aquel Dios que de su íntimo lo difunde por todos los sentidos y potencias del alma, viene á ser puntualmente aquel deleite que *su- perat omnem sensum*. Y si alguna vez sucede que padez- can sequedades (como de hecho tal vez lo permite Dios para ejercicio de humildad), el caso es muy raro, su se-

¹ S. Juan de la Cruz. exerc. de amor. 22.

² Cant. 2. 11.

quedad es muy breve, y entonces conocen mejor que tienen á Dios en su compañía; pues en medio de las tales sequedades no se mueven nada, ni aun con los primeros movimientos de sus santas determinaciones.

243. Lo tercero, en estas almas la fantasía suele estar bien ordenada, y las pasiones suelen estar sujetas á la voluntad. De ordinario no se mueve en ellas la irascible, porque está dulcificada de un gran deleite: la concupiscible no se despierta, porque está apacentada de grande suavidad. Estas almas poco temen, y su temor es humilde y pacífico, porque estan bien apoyadas en Dios, como en muro inespugnable que las sostiene. Estas almas esperan, pero ménos que otras; porque gozan alguna posesion del sumo bien, que las tiene contentas y satisfechas. Estas almas no se gozan vanamente, porque están siempre hartas de aquel gozo y alegría interior que abunda en su espíritu.—Son como el mar, dice San Juan de la Cruz, á quien nada se añade por las aguas de los rios que entran en él, y nada se le quita por aquellos rios que de él salen. Estas almas no se duelen; porque no tiene lugar el dolor donde tiene toda su posesion el júbilo, la paz y la suavidad: y hablando del dolor de los pecados, y de la compasion de los males de otros, que son afectos virtuosos, dice el citado Santo que estas almas se duelen, pero sin sentimiento de afliccion; se compádecen, pero sin pena sensible de las penas de otros, mas con pronta voluntad de darles socorro. En sumo, tienen lo perfecto de estos afectos virtuosos separado de lo imperfecto, al modo de los ángeles, los cuales se duelen, pero sin afliccion de dolor; se compádecen, pero sin sentir pena de las desventuras de otros. La fantasía tambien en estas almas, como insinué, está bien

compuesta, ni les causa disturbio con sus distracciones, con sus devaneos y con sus representaciones importunas; porque la luz sobrenatural de que abunda el entendimiento, la refrena para que no sea insolente en daño de su espíritu. En suma, en este estado toda la parte sensitiva é inferior del hombre está sujeta al espíritu, sino en modo tan perfecto como en el estado de la inocencia y justicia original, á lo menos en modo muy semejante. Advierto, empero, lo que ya he advertido otra vez, es á saber, que no obstante la tranquilidad de la fantasía y de las pasiones, sienten algunas veces estas personas algun movimiento de las pasiones, y Dios les permite esto para ejercicio de virtud. Mas estos movimientos, vuelvo á decir, no penetran tan adentro que lleguen al íntimo centro donde el alma, como en olimpo libre de toda tempestad, descansa en Dios en perpétua serenidad.

244. Lo cuarto, Dios para éstas almas es vida de su vida: él, con inspiraciones secretas desde lo íntimo, las mueve, las dirige, las gobierna y las endereza en todas sus operaciones: y así como el sol, puesto en medio del cielo, derrama su luz á la luna y á los planetas, y á todas las criaturas, y á todas en contorno las ilustra con sus resplandores, así Dios, puesto en el centro de estas almas, esparce desde allí incesantemente su luz divina á todas sus potencias con que vean lo que deben obrar en su servicio. Esto es tan verdadero, que la misma alma, sintiendo por la experiencia que le comunica Dios esta nueva vida de espíritu, no puede tal vez hacer menos que prorumpir en ciertas palabras amorosas, v. gr., *vida mia, mi apoyo, vida de mi vida*, y otras semejantes. De aquí se sigue que las tales almas dirigidas de Dios con tan especial providencia en el

orden sobrenatural, eligen casi siempre el hacer lo que es mejor y de mayor gloria de Dios, y pueden decir que viven, no con su propia vida, sino con la vida de Cristo.

245. Lo quinto, estas almas viven con un total olvido de si mismas. Nada les importa la vida ó la muerte, el honor ó el desprecio: nada cuidan de cuanto se dirá ó hará de ellas, ni toman pensamiento alguno de cuanto les puede suceder, así porque han cometido á Dios todo cuidado de sí, como tambien porque toda su solicitud está puesta en procurar en lo que pueden la honra de su divino Esposo. Por lo cual se ve manifestamente que las palabras que les dijo, como á Santa Teresa, el Redentor, al tiempo de unirse inseparablemente con ellas, esto es, que él tendria en adelante todo el cuidado de ellas y ellas de él, no fueron solo palabras, sino obras: quiero decir, fueron palabras que lograron eficazmente el efecto.

246. Lo sexto, estas almas tienen una perfecta conformidad con el querer divino. Y esta es una de las causas principales por la cual ninguna cosa las turba ni las aparta de su íntima paz. Antes los mismos deseos, los ímpetus y las ansias de ver y gozar de Dios, de las cuales antes eran traspasados con tanta vehemencia, cesan en este estado, porque el alma tambien en esto se conforma fácilmente á la voluntad de su Esposo y no se cuida mas de gozarle, por mas servirle y por promover mas su gloria en esta vida. No digo que de tanto en tanto no se despierte tambien en ellas algun vivo deseo de ser desatadas de los lazos del cuerpo, para vivir con Cristo en eterna felicidad, y que no prorumpen tambien en aquellas palabras: *Cupio dissolvi, et esse cum Christo* ¹. ¿Pero qué? Reflexionando ser volun-

¹ Philip. 1. 23.

tad de Dios que vivan, y que viviendo le pueden hacer grandes servicios con la conquista de muchas almas, al punto se aquietan y no se cuidan de sus ventajas para promover las de su celestial Esposo. Verdad es que ayuda mucho á apagar estos sus ardientes deseos la posesion aunque imperfecta que ellas tienen de Dios y la compañía suya que gozan en su interior. Este pasto ayuda mucho á aquietar el apetito de amor y á refrenar el impetu de sus deseos.

247. Lo sétimo, estas almas tienen grandes deseos de padecer; pero estos mismos deseos son en ellas quietos y tranquilos, porque así como en ellas el deseo de hacer en todo la voluntad de Dios, es mayor que cualquier otro, así no dándoles el padecer (no obstante el gran deseo de padecer que nutren en su corazón), están satisfechas de no padecer. Aunque rara vez sucede que estén sin graves y muy pesadas cruces; porque siendo esposas de un Dios crucificado, como antes decía, les conviene mucho el vivir en cruz. Pero estas penas no se dan en este estado de perfeccion, por prueba ó por purgacion, como antes sucedia, sino que se dan para ejercicio de virtud, para aumento de mérito y para provecho de otros.

248. Lo octavo, estas almas reciben con grande gozo interior las persecuciones y los ultrajes, como dice Santa Teresa:—Sin ninguna enemistad ni odio á aquellos que las persiguen, antes les tienen particular amor, de manera que si los ven en algun trabajo se duelen tiernamente, se compadecen y los encomiendan á Dios de bonísima gana; y se alegrarian de no tener ellas los favores y gracias que reciben de Dios, á trueque de que no ofendiesen á Su Majestad¹.

¹ S. Ther. Cast. inter. mans. 7. c. 3.

249. Lo nono, estas almas tienen un celo tan grande de la honra de Dios y de la salud de las almas, que nada se cuidan de que se les dilate la posesion de la gloria bien-aventurada, con tal que puedan impedir la ofensa de Dios, y ganarle muchas almas: y por eso dice de ellas Santa Teresa:—Aunque supiesen de cierto que al salir el alma del cuerpo iria á gozar de Dios, no se cuidan, ni tampoco piensan en la gloria que tienen los santos, ni desean por entonces poseerla, porque tienen puesta su gloria en esto, si pueden ayudar en alguna cosa al Crucificado, particularmente cuando ven que es tan ofendido ¹.—Estos eran los deseos de San Pablo, cuando decia:—*Optabam ego ipse anathema esse á Christo pro fratribus meis.* Estos eran los deseos de mi P. San Ignacio de Loyola, cuando decia que si se le diese opcion de volar luego al cielo, ó quedarse en la tierra con incertidumbre de su eterna salud, pero con certeza de ayudar á las almas, rehusaria la posesion de aquella gloria en que estaba su interes, por abrazar las miserias de esta vida á mayor gloria de Dios. Estos eran los sentimientos de estas grandes almas desposadas todas con Dios con altísima union, y por eso altamente empeñadas por su honra. Y la razon de esto es porque Dios no levanta jamás á una alma á este estado sublime por solo el provecho y adelantamiento de la misma alma, no siendo menester tanto para la santificacion de una sola alma, sino que siempre tiene la mira de hacerla instrumento idóneo para obrar grandes cosas en beneficio de su Iglesia. Y en efecto, será difícil el hallar alguna persona con quien se pueda creer haberse juntado Dios con tan estrecha amis-

¹ S. Ther. loc. cit.

tad, que no haya sido de grande utilidad á la Santa Iglesia, ó con la lengua, ó con la pluma, ó con el padecer, ó con las oraciones, ó con nuevas instituciones ó reformas, ó con las fatigas y sudores, ó con la sangre. Y es esta la razon por qué destila Dios en el corazon de las tales personas aquel celo heróico que antes referí.

250. Lo décimo, estas almas no pecan jamás advertidamente, ni aun venialmente. Dije *advertidamente*, porque faltando la plena advertencia, cometen tambien ellas muchas imperfecciones, y tambien pecados ligeros. Lo dice claramente Santa Teresa, que lo habia experimentado en sí misma: —Ni menos creais que por tener estas almas tan grandes deseos y firmes propósitos de no hacer una imperfeccion por cosa del mundo, dejen de hacer muchas, y tambien pecados, no ya con advertencia, porque debe de dar el Señor á estas tales muy particular ayuda para esto ¹. Y por eso, hallando el director en las tales personas alguna operacion imperfecta (como la encontrará muchas veces no siendo impecables), no se espante demasiado, ni se escandalice de ellas, sino examine su interior; y descubriendo que las tales imperfecciones provienen de falta de conocimiento ó de reflexion, hágales advertidas para que en adelante procedan con mas cautela. Otros muchos son los efectos que produce en el alma, y deja establemente impresos en ella esta perfectisima union de amor, los cuales omito por brevedad, pudiendo bastar los insinuados hasta ahora para formar el debido concepto de este estado divino.

¹ S. Ther. Cast. inter. mans. 7. c. 4.

CAPITULO XXVI.

Se habla de las gracias sublimisimas que hace Dios al alma en este estado divino.

251. No pretendo yo aquí referir todos los favores que hace Dios al alma su querida esposa, porque esto sería lo mismo que ponerse á contar las estrellas del cielo, ó las arenas del mar, que no tienen número, ni tampoco es mi intento el ponerme á declarar las calidades de las tales gracias, cuando son tan escelsas que muchas veces la misma alma que las recibe no las puede decir. Solo quiero insinuar brevemente algunas, segun las noticias que nos dió San Juan de la Cruz, que habló de ellas mas difusamente que ningun otro, en la obra *Llama de amor viva*, cuanto baste para entender la alta comunicacion que tienen estas almas con su Esposo divino.

252. Hace Dios á su esposa en este estado gracias tan altas y sublimes, que no solo son totalmente remotas de toda cooperacion de los sentidos, sino que son tambien superiores al ministerio mismo de los ángeles. Porque Dios, unido á la sustancia del alma, obra por sí mismo en sus potencias espirituales, en las cuales los ángeles no tienen entrada, comunicaciones tan puras, tan altas y delicadas, que no puede llegar su ministerio. Y por eso piense cada uno de qué carácter han de ser los tales favores, y qué gloria deben acarrear á las almas que los reciben. De esta especie son ciertos toques que Dios hace en la sustancia del alma, de los cuales San Juan de la Cruz¹ habla con

¹ S. Juan de la Cruz, llam. de amor. 2.

mucha repugnancia, porque no pudiéndose expresar su sublimidad y suavidad, teme desacreditarlos con hablar de ellos.—La delicadeza, dice, del deleite que en este toque se siente, es imposible explicar con palabras, ni yo querría hablar para que no se llegue á creer que no es mayor de lo que se dice, siendo así que no hay vocablos para declarar y nombrar cosas tan altas de Dios. Mas para no dejar totalmente á oscuras una obra tan grande del amor, diremos que el toque sustancial consiste en esto: que Dios toque con su sustancia la sustancia del alma, en el modo que pueden tocarse entre sí las sustancias espirituales, como declararemos en otra parte, y que por medio de aquel delicadísimo tocamiento comunique al alma querida sus perfecciones, su belleza, su dulzura, su bondad, su amor, su sabiduría, y se les haga gustar de un modo muy eminente. De esto ya se entiende que el alma goza en estos toques un deleite muy semejante al gozo de los bienaventurados y una muestra de la gloria celestial. Porque así como de un toque que hace Dios por medio de la vision intuitiva en la sustancia del bienaventurado con su sustancia, le resulta aquel amor y sabor de Dios que le pone en tan alto grado, así de estos toques que hace Dios en la sustancia del alma con su sustancia por medio de altísimas y purísimas inteligencias, le redunda un gozo el mas semejante que se puede dar á aquel gozo beatísimo. Pero no obstante esto, entre los unos y otros toques hay mucha diferencia; porque así como el bienaventurado ve descubiertamente á Dios, así es tocado íntimamente de Dios sin que entre ellos haya alguna cosa de por medio. Mas el alma, aunque es tocada íntimamente de Dios, pero lo es mediante el velo de la fe, porque las inteligencias, por medio de las

cuales se comunica Dios sustancialmente al alma en esta vida, por altas que sean, van siempre envueltas con los velos de la fe. Si despues de este deleite del espíritu, en el cual se contiene todo, se derrama alguna gota en las potencias del cuerpo, parece que aquella grande suavidad lo penetra hasta los huesos y médulas. Tan íntimo es el deleite que experimenta, por lo cual entonces puede verdaderamente decir el alma con el real Profeta: *Omnia ossa mea dicent: Domine, quis similis tibi?*

255. En este estado comunica Dios al alma perfecta sus mas altos secretos y le descubre sus arcanos; mas escondidos, así de la divinidad y de la encarnacion del Verbo, como del misterio de la Santísima Trinidad; y aunque el alma esté siempre unida á Dios habitualmente en el sentido que arriba esplicamos, pero en estas comunicaciones recibe nuevas y altísimas noticias, por las cuales de nuevo se une y trasforma en Dios con amor sublimísimo y suavísimo. Una de estas comunicaciones estupendas quiero referir, para que se vea cuán escelsas son las gracias que el alma recibe, y cuán alto es el comercio que ella tiene con Dios en este estado conyugal. Trasformada el alma en Dios y en la Santísima Trinidad con un toque íntimo y delicadísimo de la misma, el Espíritu Santo la levanta á ser por participacion lo que él es por naturaleza, espiracion de amor del Padre y del Hijo: de manera que la misma alma espira, no por esencia, sino por trasformacion y por comunicacion aquella misma espiracion de amor que el Padre espira al Hijo y el Hijo al Padre. Lo cual sucede de un modo que es imposible explicarse, y con una gloria y deleite que no puede explicarse de lengua mortal, ni aun entenderse de entendimiento humano que no lo haya pro-

bado. Ni esto debe parecer imposible, porque estando el alma ya trasformada en la Santísima Trinidad, no hay repugnancia alguna en que obre ella por participacion lo que las personas divinas obran por esencia y naturaleza.

254. Y para que no parezca que la referida comunicacion escede el estado de la vida presente, quiero alegar el testimonio de San Juan de la Cruz, que de ella habla así: —Es un toque delicadísimo, es un encendimiento que siente el alma en aquel tiempo en la comunicacion del Espíritu Santo, el cual á manera de espirar, altamente levanta y eleva al alma y la informa para que ella espire hácia Dios la misma espiracion de amor que el Padre espira al Hijo y el Hijo al Padre, que es el mismo Espíritu Santo que espira á ella la dicha trasformacion; porque no seria verdadera trasformacion, si el alma no se uniese y trasformase tambien en el Espíritu Santo, aunque no sin velo y manifesto grado por la bajeza de esta vida. Lo cual, para el alma es de tanta gloria y deleite, que no lo puede espresar lengua mortal, ni el entendimiento humano llega á entender alguna cosa de estas..... Y no es de maravillarse que pueda el alma una cosa tan alta, porque dado que Dios le haga gracia de que llegue á estar unida á la Santísima Trinidad, ¿qué cosa tan increíble es que obre ella su obra de entendimiento, noticia y amor en la Trinidad juntamente con ella, con una grande semejanza con ella por modo participado, obrando Dios en ella? ¹ Este mismo grande favor se halla espuesto en la Epístola *ad fratres de monte Dei*, que anda entre las obras de San Bernardo, abad de Claraval, la cual si no es dictada del Santo, es

¹ S. Juan de la Cruz, exerc. de am. amor. 39.

ciertamente parto de hombre muy acreditado; pues no pocas veces es citada de los teólogos místicos.

255. A esta comunicacion quiero añadir otra que suele concederse al alma que por algun espacio de tiempo ha vivido en una tan estrecha union con Dios, y en el mismo amor unitivo y perfecto se va encendiendo mas en nuevas llamas de amor. La noticia de la dicha comunicacion me viene asimismo derivada de San Juan de la Cruz¹. Hallándose el alma en oracion unida ya perfectamente á Dios, y trocada toda en fuego de santo amor, sucede que viene á estar ella mas poderosamente embestida del Espíritu Santo, en el cual se halla trasformada, y que comience á inflamarse y á prorumpir en vivas llamas de un amor mas alto y delicioso, como puntualmente el hierro puesto en la fragua y mudado ya en fuego, si está fuertemente embestido del fuego que tiene alrededor, comienza á centellear. Esta es comunicacion altísima, para cuya entera inteligencia nos conviene notar mas cosas. Lo primero, que estas inflamaciones ó llamas de amor en que prorumpen el alma trasformada ya antes en fuego de amor, son actos de amor perfectísimo y gloriosísimo, en los cuales ella nuevamente se enciende. Lo segundo, que aunque estas llamas de amor son actos de la misma alma, no es empero ella capaz de producirlos con la actividad de sus industrias, sino que debe recibirlos pasivamente del espíritu de amor que ya arde en ella. Porque esta es una operacion sublimísima, que se hace en lo mas profundo de su seno, en el cual no entra ni demonio ni ángel, y mucho menos tienen entrada sus mismos sentidos; y por eso

¹ S. Juan de la Cruz, llam. de amor, mor. 1.

no pudiendo el alma producir naturalmente acto alguno, sino con dependencia de los sentidos, ni tampoco puede, aunque emplee todas sus fuerzas, hacer una obra de amor tan sublime y tan apartado de sus potencias. Solo el Espíritu Santo, que es aquel fuego de amor en que ella está ya toda trocada, puede encender en ella estas llamas amorosas en las cuales prorumpa despues ella con gran suavidad: lo que sucede de este modo. Mientras el alma está trasformada en Dios y encendida toda en amor, el Espíritu Santo eleva altísimamente su entendimiento con alguna nueva inteligencia, y por medio de ella levanta su voluntad á un ferventísimo y deliciosísimo amor; que es puntualmente la nueva llama que súbitamente se levanta en ella, en la cual queda ella nuevamente encendida y trasformada. Adviértase, empero, que aunque no puede el alma con su habilidad y con sus industrias encenderse en estas llamas de amor, con todo eso merece ella grandemente en estas suaves inflamaciones, porque da libremente su voluntad y su consentimiento al Espíritu Santo, que las infunde en ella, y esto basta para salvar la libertad, que es necesaria para merecer: antes merece mas el alma en una de éstas inflamaciones, ó llamémoslas actos sobrefinos de amor, que en todos los otros actos que haya hecho fuera de las tales trasformaciones, como dice bien San Juan de la Cruz, porque son actos divinos producidos en ella (pero con su consentimiento y cooperacion) de Dios mismo unido íntimamente á su sustancia. Adviértase tambien que el alma en estas llamas de amor no solo merece grandemente, sino que goza altamente; porque tanto mas gozoso es el deleite que causan al alma estas obras de amor, cuanto le son mas íntimas. Ahora, naciendo estas llamas de lo mas

:

profundo del centro del alma, allí la unen y trasforman nuevamente en Dios: de donde se sigue que el alma íntimamente reconcentrada en Dios, goce en él una especie de gloria y un sabor de vida eterna. Y por eso entre las almas que en medio de estas llamas amorosas gozan un tan alto deleite, y aquellas que gozan la comun union que declaramos en otra parte, hay grande diversidad, así en la intension de amor, como en la sublimidad del gozar. A estas las asemeja el Santo al fuego de Dios, que como dice el Sabio, arde en Sion, que significa la Iglesia militante; y aquellas se pueden comparar al horno de Dios que estaba en Jerusalem, que significa vision de paz.

256. Y baste haber dicho esto para dar una pequeña muestra de las sublimísimas comunicaciones que se dan al alma esposa del Verbo Eterno en el estado de perfecta union. Ahora no me queda otra cosa sino referir lo que hace el alma mientras se halla tan altamente trasformada en Dios ó en la Santísima Trinidad. Veo que así como es imposible el explicar cabalmente lo que ella prueba en este estado, así es imposible decir lo que ella hace. Con todo eso, con la guia del gran místico sobrecitado¹, diré brevemente alguna cosa. Muchas veces la mayor ocupacion del alma en las tales comunicaciones está toda en volver á Dios con amor ardentísimo, y con inmenso placer suyo, lo que ha recibido de Dios, lo cual es el mayor don que le puede hacer. Me esplico. El alma en este estado siente que es una misma cosa con Dios por trasformacion, y que es Dios por participacion: se ve puesta en posesion del mismo Dios y de sus divinos atributos, por la donacion y en-

¹ S. Juan de la Cruz, Ham. de am. viv. mcr. 3.

trega que el mismo Dios le ha hecho de sí en la tal union. Y por eso, ¿qué hace ella para satisfacer cumplidamente á su ardentísimo amor? Le da á Dios sus atributos y perfecciones como cosa propia que antes le ha dado Dios; da á Dios el mismo Dios que con tanto amor se ha dado ya á ella; da á Dios el Espíritu Santo, de quien se halla en posesion por la tal trasformacion en él, para que él se ame con su mismo amor. Y aquí el alma siente un altísimo deleite en ver que hace á Dios donacion de una cosa que es propia suya, porque es de cosa ya dada á ella, y que el don es digno de Dios y le conviene perfectamente. Y en esto queda satisfecha y contenta, conociendo que con las tales donaciones, proporcionadas á la grandeza de Dios, le paga todo lo que le debe. Entretanto Dios acepta con gusto y con agradecimiento los dones de su esposa, y con amor infinito torna á darse á ella, y le hace nueva entrega de sí y de sus perfecciones en otra union y trasformacion de amor. En esto mismo el alma le ama ardientemente y vuelve á dársele con todo lo que de él ha recibido. Así entre Dios y el alma pasa un recíproco amor de perfecta amistad en la posesion de los bienes comunes, que son la esencia divina, entregándose la una al otro y gozándola con comun deleite. Todo esto que se hace aquí en la tierra por medio de una fe ilustradísima y de un amor ardentísimo y unitivo, se perfeccionará en el cielo por medio de la vision y del amor beatíficos.

257. De todo esto se saca cuán verdadero sea lo que dicen los Santos Padres y los doctores místicos, que el estado de perfecta contemplacion, cual es ciertamente aquel de que hablamos ahora, es una verdadera pero imperfecta bienaventuranza, ó por mejor decir, un principio de la

eterna bienaventuranza, por el cual comienza á gozar el alma en la tierra aquella felicidad que despues há de poseer cumplida y eternamente en el cielo. Porque si á la paz, á la quietud y á la alegría que estas almas incesantemente gozan en su interior, se añaden las altísimas y estrechísimas comunicaciones que tienen con Dios en sus oraciones, ¿quién no reconocerá al punto en ellas un dibujo y bosquejo de aquella gloria que comienza á felicitarlas en la tierra, para hacerlas despues cumplidamente bienaventuradas en el cielo? Y esta es la razon por la cual no se ven jamás las tales almas turbadas ó tristes, sin embargo de cualquier desastre ó infortunio que les suceda, sino que siempre aparecen con la serenidad en la frente, con la alegría en el semblante, con dulce y apacible risa en los labios, y con un cierto aire celestial que manifiesta muy bien aquel pequeño Paraiso de soberanas delicias que gozan en lo íntimo de su espíritu.

CAPITULO XXVII.

De las llagas y de las heridas de amor y de otras amorosas impresiones que acaecen tal vez en el estado de perfecta y estable union con Dios.

258. Primeramente hablaremos de las llagas, y despues de las heridas de amor y de otras impresiones sobrenaturales, que tal vez hace Dios, ó en el corazon, ó en los miembros exteriores de algunos grandes siervos suyos. Esta distincion es muy conveniente; porque las llagas de que hablaremos son un favor mucho mayor que las heridas de amor, ni se conceden á otros que á almas levanta-

das á esta alta comunicacion con Dios; antes son uno de los favores mas escelsos que se les comunica; porque á la formacion de tales llagas no concurre de modo alguno la fantasía, ni interviene allí forma, figura ó representacion de algun objeto, sino que se forman del mismo Dios en el puro espíritu con un toque de la divinidad, y hacen en el alma un efecto verdaderamente admirable, que en vez de hacerla enferma, como sucede en las llagas materiales del cuerpo, la reducen á perfecta sanidad y la hacen enteramente sana. Así dice San Juan de la Cruz ¹, que de todas estas obras de amor habla divinamente, así por esperiencia, como por doctrina. Para entender cómo sucede esto, supongamos con el mismo Santo lo que dice Dios en el Deuteronomio: *Quia Dominus Deus ignis consumens est* ²; que Dios es fuego, esto es, fuego de amor, y que este fuego, siendo infinito, como es infinito Dios, contiene en sí mismo un ardor infinito, y por consiguiente una fuerza y una actividad infinita de abrasar y convertir en sí mismo cualquier cosa que toca. Ahora, pues, si sucede que este fuego increado toque á una alma, y la apriete con alguna fuerza, siente ella un ardor de amor mayor que todos los ardores del mundo, el cual la llaga profundamente. Y es cosa estupenda, que siendo este fuego divino tan vehemente y tan activo, que podria consumir mil mundos con mayor facilidad que nuestro fuego consume una paja, sin embargo, embistiendo al alma, no solo no la consume, ni la acaba, ni la reduce á nada, sino que la conforta, y la deleita y la deifica. A la verdad así sucede; porque no es este un fuego que apriete y oprima, sino que deleita, en-

¹ S. Juan de la Cruz. llam. de am. est. 2.

² Deut. 4. 24.

grandece y ensalza al alma: no es un fuego que atormenta, sino que recrea con gran suavidad, y en vez de consumir al alma en penas, la consume en gloria.

259. Volvamos ahora á nosotros, para ver cómo este fuego llagando sana. Al toque, pues, de este divino fuego, que es el mismo Espíritu Santo, queda el alma llagada de amor. Pero porque la llaga de amor no se cura sino de quien la hizo, y de este mismo no se cura, sino con una alta llaga de amor, vuelve el Espíritu Santo con otro toque de su poderoso fuego á llagar al alma ya llagada, y despues vuelve á renovar sobre estas llagas de amor otras mas grandes, hasta que el alma llegue á reducirse toda á una llaga de amor. Despues que el alma está ya toda hecha una llaga de amor, entonces está totalmente sana. Porque no consiste en otra cosa la perfecta sanidad de una alma, sino en que deje todo lo que tiene de bajo y vil, y se resuelva toda en amor de Dios, hasta quedar del todo divina. Y esto es lo que puntualmente va obrando el Espíritu Santo en el alma; porque añadiendo llaga á llaga la va despojando poco á poco de su ser terreno, y la va vistiendo del ser de Dios. Y por eso cuando la ha llagado tanto en amor, que la ha hecho llegar á ser toda una llaga de amor, entonces la ha curado tanto, que la ha puesto perfectamente sana. Torna despues el Espíritu Santo á llagarla de nuevo, pero no ya para sanarla, sino para favorecerla, recrearla y sublimarla. Esta operacion de llagar, como arriba ya advertí, es quizá el grado mas alto á que llega el alma unida con perpétua amistad al Verbo divino.

260. Vamos ahora á las heridas de amor, que son tambien una gracia grande, aunque inferior á la impre-

sion de las llagas de que he hablado. Mas para que no se yerre, es menester advertir que estas heridas no son semejantes á aquellas que hacen andar al alma dolorida, traspasada y penosa tras de su celestial Esposo, que causan al espíritu un dolor agudísimo, aunque suave: de estas hablaremos en otro lugar. Las heridas de que ahora hablamos no son, digo, como aquellas templadas en la fragua del amor purgativo, sino en el horno del amor puro y perfecto: y por eso causan al espíritu (prescindo por ahora del cuerpo) grande suavidad y extremo deleite, sin la amargura de algun dolor. En estas suele intervenir la representacion de algun objeto, esto es, de algun ángel, ó de algun santo, ó como muchas veces sucede, del mismo Redentor, de quien, como de celestial flechero, son arrojadas las saetas de amor, y el alma, sintiéndose altamente herida y traspasada de estos dardos en lo íntimo de su espíritu, experimenta un placer inmenso, del cual ninguno puede discurrir como conviene.

261. Estas heridas de amor consisten «en un toque que Dios hace al alma, agudo y penetrante, pero todo amoroso y suave, con el cual la traspasa con gran dulzura.» Y aquella vista del ángel ó de otro personaje celestial que arroja el dardo, no es otra cosa que un símbolo de la obra que Dios hace al mismo tiempo en lo íntimo del espíritu. Para entender bien esto conviene saber, que aunque alguna vez estas heridas pasan á llagar el cuerpo, pero antes, como dice muy bien San Juan de la Cruz, se forman y se sienten en el espíritu, en el cual está la sustancia de ellas, porque, como ya dije, consisten en un toque muy penetrante y muy suave, que hace Dios en el espíritu humano, en el cual no puede tener lugar el cuerpo. Pero por-

que tal vez hace Dios que pase á lo de afuera algun efecto de lo que la saeta ya obró en el espíritu, se sigue que entonces se abre la herida en alguna parte del cuerpo, v. gr., en el corazon, como sucedió á Santa Teresa y á otros siervos de Dios, ó en las manos, en los pies y en el costado, como sucedió á San Francisco de Asis: y así lo explica San Buenaventura en la leyenda de su vida¹. En estos casos cuanto es mayor el deleite que la herida de amor causa por dentro, tanto mayor es el dolor que causa la llaga por defuera en el cuerpo; y creciendo la dulzura de aquella se aumenta el dolor de esta: así que siente la persona, con grande pasmo suyo, que sale de su herida dolor y deleite, gusto y pena. La razon de esto la señala el citado San Juan de la Cruz, diciendo que por hallarse estas almas purgadas y fuertes en Dios, les es á ellas deleite en el espíritu fuerte y sano, el espíritu fuerte y dulce de Dios, el cual al contrario en su carne flaca y corruptible causa dolor y tormento².

262. Estas saetas de amor son tal vez encendidas, y entonces no solo traspasan dulcemente al alma, sino que levantan llamas de amor en que ella arde suavemente y se derrite toda con gran deleite. Duran, pues, estas obras de amor ahora mas, ahora menos, ó por largo tiempo ó por breve, como á Dios place; porque son cosas pasivas que no dependen de nuestras industrias, sino de su arbitrio. Dos cosas, empero, se deben notar. La primera, que cuando la herida se hace solo al espíritu, sin que pase á llagar el cuerpo, es mas alta, mas intensa y mas suave; porque entonces la obra de amor es sin el consorcio del cuerpo que

¹ Breviar. 17. Sept.

² S. Juan de la Cruz, llam de am. mor. 4.

agrava siempre al espíritu y casi lo detiene y refrena: *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam*¹. La segunda, que cuando la herida de amor pasa á hacer llaga en el cuerpo, mientras esta está abierta, y causa dolor en los miembros, aquella da deleite al espíritu y continúa siempre un dulce tormento y un suave martirio.

263. Todo esto que he dicho de estas heridas amorosas se ha de entender á proporcion de otras impresiones admirables, que Dios se ha dignado hacer en el cuerpo de algunos siervos suyos. A unos ha impreso el Señor en el corazón algunos instrumentos de su sacratísima pasión, como la cruz, los clavos, los azotes. etc. A otros les ha esculpido las letras primeras de algunas virtudes, v. gr., la P para significar la paciencia, la H para denotar la humildad, etc. A otros siervos suyos ha hecho semejantes impresiones en los miembros exteriores del cuerpo, v. gr., ha impreso en su cabeza sus dolorísimas espinas, que se veían brotar en sus frentes á manera de pequeños tumores, ó ha dibujado en sus manos, pies y costado sus santísimas llagas, como ya dije arriba. A otros, finalmente, ha hecho probar en ciertos días sagrados una muestra de su acerbísima pasión en sus miembros. Ahora, de todas estas cosas es menester discurrir del modo con que ahora hemos dicho, hablando de las heridas. La primera impresion se hizo siempre en el espíritu de aquellos siervos de Dios; y del espíritu, por divina virtud y por ministerio angélico, pasó á hacerse la impresion en sus cuerpos. Queriendo, por ejemplo, formar Dios en el corazón de una sierva suya algun instrumento de su pasión, ó esculpir en sus miembros exteriores sus

¹ Sapient. 9. 15.

cinco llagas, se le representa crucificado ó llagado de otro modo, y por medio de las tales representaciones imprime profundamente en su espíritu un amor suave y compasivo para consigo, dolorido por el tal tormento. Hace despues que aquella impresion amorosa del espíritu pase á esculpirse ó en el corazon ó en el cuerpo de su sierva; y en estos casos tambien, como hemos dicho, van y crecen igualmente el dolor del cuerpo y el placer del alma, hasta llegar tal vez á ser escesivos el dolor del uno y el deleite de la otra. Lo mismo sucede cuando quiere Dios estampar á alguno en el corazon la letra inicial de alguna virtud. Primero le infunde Dios una grande luz sobre el mérito de la tal virtud, y despues se la graba en el alma por medio de un vivo amor de la misma virtud, y finalmente hace con modo prodigioso que la impresion hecha en el espíritu vaya á sellarse en el corazon por medio de algun carácter que indica alguna virtud. Lo mismo digo de las espinas fijadas en la frente de algunas personas, de la llaga abierta en otras en el pecho al lado izquierdo; de la cruz del Salvador, grabada en otras en las espaldas; de las hinchazones y cardenales sufridos de otras en los miembros á semejanza de Cristo, azotado, y de otras semejantes participaciones de su dolorosa pasion. Todas estas cosas proceden de un modo. La primera gracia se hace al alma, despues pasa al cuerpo; antes aquella es la gracia principal y mas apreciable, y esta es una redundancia y manifestacion de aquella, aunque prodigiosa.

CAPITULO XXVIII.

Advertencias prácticas al director sobre las dichas heridas é impresiones.

264. ADVERTENCIA PRIMERA. Advierta el director que, esceptuada la operacion de las llagas, que en el capítulo pasado hemos declarado en primer lugar, todo lo demás puede suceder al alma aun fuera del estado de union perfecta. De las heridas de amor no parece que pueda haber duda, porqué la herida admirable que Santa Teresa recibió muchas veces por mano del serafin, dejándole impresa en el corazon la cicatriz que al presente se ve y se admira en su cuerpo, le sucedió antes que ella llegase á este estado divino. Se prueba esto manifestamente. Cuando escribió la Santa el libro de su vida, no estaba todavía en aquel estado que ella llama de matrimonio, y nosotros lo hemos llamado de union perfecta y estable. Lo cual se infiere de dos razones. Lo primero, porque hablando la Santa en aquel su libro (cap. xx) de toda otra especie de favores recibidos de ella hasta entonces, solo de este, que es mayor que todos los otros, no dice una palabra. Lo segundo, porque dice claramente que en aquel tiempo su oracion de ordinario consistia en ciertos desmayos mortales de amor, de que hablaremos en su lugar, y diremos que son las últimas disposiciones para la dicha union. Por otra parte refiere ella en aquel libro, y hace menuda descripcion de estas heridas que habia recibido de mano de los serafines. Luego antes que llegase á este sublime estado le fueron comunicados tan grandes favores.

Mas si las tales heridas pueden formarse antes de llegar á los grados superiores de la contemplacion, mucho mas pueden acaecer las otras impresiones que son gracias de menor precio, aunque en sí mismas muy estimables. Pero no obstante eso, no se conceden de Dios los tales favores sino á aquellas almas que ya han subido á grande perfeccion, y han adquirido estrecha comunicacion con él en su oracion, y por eso son miradas de él con ojos de amor y distinguidas con estas señales de especial benevolencia.

265. ADVERTENCIA SEGUNDA. Advierta el director que puede el demonio con su grande actividad formar en alguno las referidas impresiones corporales, porque puede abrir heridas y llagas en varias partes del cuerpo, aun sin causar dolor, y puede formar en ellas tumores, cardenales y cosas semejantes, ó puede hacer tambien que las tales impresiones aparezcan en los miembros, aunque no las haya. Y de hecho ha sucedido muchas veces que aquellas llagas que se creian impresas del amor divino y por eso eran miradas con veneracion de las gentes, han sido al fin descubiertas del sagrado tribunal de la Inquisicion por obras diabólicas, formadas del padre de la mentira. Advierta tambien que, hablándose de las impresiones internas que se forman en el corazon, puede haber de la misma manera alguna falacia y engaño, mayormente en personas de fantasía fija y viva y de natural melancólico. Porque fijándose estas profundamente en la consideracion de la pasion del Redentor, puede suceder fácilmente que á vista de dolores tan acerbos se despierte en sus corazones algun vivo dolor de compasion; y como quienes tienen entonces presentes los instrumentos de las tales penas y los miran, pueden persuadirse vivamente con su fantasia encendi-

da (como muchas veces ha sucedido á muchas), que los tales instrumentos se han ya esculpido altamente en el corazon, y que lo refieran á sus directores con toda aseveracion y sin alguna duda, engañadas totalmente de su imaginacion. Y por eso vaya con mucha lentitud el director en creer semejantes cosas, ni se resuelva jamás á darlas crédito, sin haberse certificado antes de la verdad con largos exámenes y diligentes pruebas.

266. ADVERTENCIA TERCERA. El exámen que deberá hacer el director, será sobre los puntos siguientes. Lo primero, si aunque el alma no fuese todavía perfecta, es empero muy aventajada en la perfeccion, y haya sido ya, sino en todo, á lo menos en gran parte purificada de Dios con muchas pruebas, porque no suele hacer Dios semejantes favores, que tienen tanto de prodigioso, á almas débiles é imperfectas. Lo segundo, si la tal alma tiene grande comunicacion con Dios, y ha subido ya á algunos grados á lo menos de contemplacion sobrenatural é infusa; porque las heridas y las impresiones sobrenaturales que esculpe Dios en el cuerpo de algun siervo suyo, son como caracteres y testimonios sensibles del amor particular que les tiene; y por eso no se conceden sino á aquellos con quienes tiene Dios un trato muy íntimo y familiar. Lo tercero, si en las tales heridas ó impresiones se junta con un gran dolor un gran deleite íntimo, suave y pacífico.—Esta, dice Santa Teresa, es una clara señal de que la obra proviene de las manos de Dios, porque no puede el demonio unir juntamente en un mismo sugeto estremo dolor y estremo deleite quieto y suave: ni tampoco nuestra fantasía puede enlazar dos afectos tan contrarios. Y la razon de esto es clara, porque el deleite que endulza el dolor corporal tiene

el origen en lo íntimo del espíritu, en el cual no tiene entrada el demonio, ni puede hacer grande golpe la fantasía con sus imaginaciones. Lo cuarto, si el dolor suave de las tales heridas ó de las tales impresiones trae consigo siempre que se despierta elevacion de mente en Dios y recogimiento interior, aunque la persona no lo procure con sus industrias, y desvela al punto en el alma un cierto conocimiento bajo de sí y una cierta confusion interior quieta y pacífica, y finalmente, le suministra, mientras le dura, fortaleza en padecer, prontitud en mortificarse, atencion en el obrar, y facilidad en el ejercicio de las otras virtudes. Si el director en el diligente exámen que hará de su penitente reconociere en él todas estas señales, asegúrese entonces que aquella herida ó impresion, cualquiera que sea, no puede provenir sino de mano celestial, pues trae consigo tales caractéres de verdadero espíritu, y tantas bendiciones.

267. ADVERTENCIA CUARTA. Despues que el director se hubiere asegurado de que las dichas impresiones son obras del divino amor, advierta dos cosas. La primera, de no manifestar á cualquiera el tal favor de su penitente (si no fuese á persona docta, santa y discreta, para tomar de ella consejo, y entonces oblíguela tambien á guardar un riguroso silencio). La segunda, obligue á su penitente con toda su autoridad (mayormente si las impresiones son esternas) á esconderlas de todos modos y con todo el arte posible, porque no hay cosa que ponga tanto peligro á una alma, aunque guiada de espíritu bueno, como la publicacion de semejantes gracias. Los seculares, que poco entienden el lenguaje del espíritu, creen santa á una alma, no tanto si la reconocen dotada de gran virtud, quanto si la ven colma-

da de grandes favores, especialmente si llega á su noticia que ella trae impresas las llagas del Redentor, ó algun instrumento de su pasion, ó participa de sus dolores en algunos dias determinados: entonces se le amontonan alrededor con muchos actos de veneracion y de obsequio, y la predicán á boca llena por santa: por lo cual la miserable se halla en grandisimo peligro de caer en alguna complacencia y vanidad, por la cual Dios le vuelva las espaldas y la abandone. Yo sé que la venerable Sor Verónica, monja capuchina de la ciudad de Castello, que trajo por muchos años visiblemente esculpidas en las manos, pies y costado las llagas del Redentor, sé, digo, que habiéndose aparecido despues de muerta á dos personas de buen espíritu, existentes en partes remotísimas y desconocidas la una de la otra, les dijo (conforme la relacion que ambas hicieron sin saber la una de la otra), que Dios la habia conducido por un camino peligrosísimo, en el cual habia estado en peligro de perecer, pero que la habia asistido con su misericordia. Este camino tan peligroso no fué otro que las dichas gracias exteriores, publicadas en toda la Italia viviendo ella. Abra, pues, los ojos el director.

268. ADVERTENCIA QUINTA. Si tal vez pusiese Dios al cuidado del director algunas de aquellas almas, de que hablamos aquí, advierta mucho de no serles ocasion de tropezamiento, con mostrar que hace alguna estima de ellas por semejantes favores; antes al contrario, dígales siempre que él no hace caso de estas cosas, sino que solo hace caudal de las virtudes grandes y de las virtudes heroicas, en las cuales consiste la santidad. A mas de eso mortifíquelas mas que á otros sus penitentes; porque estas tienen necesidad de las tales humillaciones, y tienen virtud

para sufrirlas. Y así como Dios suele humillar interiormente á estas almas con un sentimiento bajo y con un cierto desprecio de sí mismas, que les comunica, así debe tambien el humillarlas exteriormente con sus reprehensiones. Así caminarán ellas seguras entre las gracias visibles y palpables que el Señor por su misericordia les hace, ó por decir mejor, correrán á pasos de gigante á la cumbre mas alta de la santidad.

CAPITULO XXIX.

Se examina si en el estado de union perfecta pierde el alma los raptos y los éxtasis en cuanto á la pérdida de los sentidos.

269. Propongo en este capítulo una duda práctica para desatarla, y es si el alma que por divina misericordia ha sido ya levantada á un estado de tan escelsa union con el Verbo divino, tenga raptos en este estado con enagenacion total de los sentidos, como le sucedia cuando estaba en estado de desposorio espiritual con Dios, como hemos dicho en su lugar. La solucion de esta duda es de mayor importancia de lo que parece á primera vista; porque dicen muchos autores místicos que cesan los raptos en este estado, y especialmente aquellos que traen consigo el perdimiento de los sentidos. Por otra parte se hallan almas unidas á Dios con vínculo estrechísimo de amor, que caen frecuentemente en estos escesos de mente con pérdida total de los sentidos, y duran en ellos largo tiempo. Así que quedando indecisa la dicha duda, podria entrar en sospechas, en dudas, y quizá en angustias un director á

quien llegase alguna de estas almas, pues no sabria tal vez concordar la propia esperiencia con la autoridad de otros. Y por eso es necesario aclarar este punto.

270. Aquellos que quieren exento el dicho estado de los raptos extáticos, que van juntos con el perdimiento de los sentidos, se fundan en la autoridad de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz; pues la primera parece que no los admite ¹, y el segundo los escluye ². Se fundan en varias razones, especialmente en aquella que la enagenacion de los sentidos proviene de la flaqueza del alma, por no estar bastantemente ensanchada para recibir sin alguna mengua la presencia de aquella luz, y de aquel amor que se aumentan y hacen mas intensos en los raptos; lo cual no milita en el otro estado, en el cual el alma está ya mortificada, corroborada y ensanchada, quanto sufre el estado de la vida presente: por lo cual puede proporcionar-se con tanta luz y con tanto amor, sin desmayar nada en los sentidos. Traen tambien el ejemplo de Jesucristo y de la Virgen Maria, de quienes no se sabe que quedasen jamás enagenados de los sentidos.

271. De otra parte tenemos la autoridad de San Bernardo, el cual claramente afirma que en este estado, que él llama de matrimonio, se pierden los sentidos: ved aquí sus palabras:—*Sed attende, in spirituali matrimonio duo esse genera pariendi; et ex hoc etiam diversas soboles, sed non adversas: cum sanctæ matres, aut prædicando animas, aut meditando intelligentias pariunt spirituales. In hoc ultimo genere interdum exceditur, et seceditur etiam à corporis sensibus, ut se non sentiat, quæ verbum sentit.*

¹ S. Ther. Cast. int. mans. 7. c. 3.

² S. Juan de la Cruz. exerc. de amor. 3.

*Hoc fit, cum mens ineffabili verbi intellecta dulcedine, quodammodo se sibi furatur, imo rapitur, atque elabitur à se ipsa, ut verbo fruatur*¹. Aquí se ve que el Santo claramente afirma, sin alguna ambigüedad, que el alma en dicho estado se pierde totalmente á sí misma, se une al Verbo, se le une por via de raptó, y que en la tal union pierde todos los sentidos corporales. A mas de eso tenemos ejemplos de grandes santos, como de San Francisco de Asis, de San Francisco de Paula, de San Pedro de Alcántara, de San Felipe Neri, y de otros muchos que padecian frecuentes raptos con enagenacion de los sentidos, y con elevacion del cuerpo; ni caian en tales escesos de mente, cuando eran principiantes ó proficientes en el camino del Señor, sino cuando llegados ya á la nata de su santidad, por decirlo así, ó instituian nuevas religiones, ó reformaban las antiguas, ó eran tomados de Dios por instrumentos de otras obras ilustres en beneficio de su Iglesia. Por donde se puede creer justamente que hubiesen ya llegado á la mas estrecha y mas inseparable union con Dios que pueda darse en esta vida. Fuera de eso, sabemos tambien por relacion de padres espirituales muy esperimentados que hay almas unidas á Dios con esta especie de altisima union, á las cuales acaecen frecuentisimamente las enagenaciones de los sentidos en sus raptos.

272. Supuesto esto, yo no veo otro modo de conciliar estas autoridades y estas esperiencias contrarias, sino decir que sucede lo uno y lo otro, y que en algunas almas unidas á Dios con el mas estrecho vínculo de amor cesa en los raptos el perdimiento de los sentidos, y en otras no

¹ S. Bern. in cant. serm. 85.

cesa. Y por esto establezco tres proposiciones. La primera, que todas las almas de esta esfera tienen frecuentes raptos. La segunda, que estos mismos raptos á algunas acaecen muchas veces con enagenacion de los sentidos, y á otras sin la tal enagenacion. La tercera, que los tales raptos, aunque sucedan con pérdida de los sentidos, son en el tal estado mas nobles y sublimes que los raptos del simple desposorio: por lo qual nada perjudican á la nobleza y alteza del dicho estado. De lo que he propuesto en el primer punto no puede haber duda; pues Santa Teresa misma, que dice que habiendo llegado el alma á esta alteza se le quitan todos los raptos, protesta tambien que esto se debe entender quanto á lo exterior, no en quanto á lo interior, en que está la sustancia del raptó. Ved aqui sus palabras:—El quitársele los raptos, como aquí digo, es solamente quanto á los efectos exteriores que ellos causar, como son perder el sentido y el calor, si bien me dicen algunos que estos no son sino accidentes de los mismos raptos, y que estos en quanto á la sustancia no se quitan, porque el efecto interior antes se aumenta ¹. En quanto al segundo punto, supongo dos doctrinas, una del eximio Suarez ², y la otra del Angélico Doctor, de los cuales me será fácil el sacar mi intento. Afirma el P. Suarez que de cualquier contemplacion perfecta se puede seguir, como efecto propio y connatural, el éxtasis con enagenacion de los sentidos, y que de la misma contemplacion, aunque perfecta (ó sea con raptó ó sin él), puede no seguirse naturalmente el éxtasis con el perdimiento de los sentidos. De la primera

¹ S. Ther. cast. inter. mans. 7. c. 3.

² Suar. tom. 2. de Relig. lib. 2. c. 15.

parte no se puede dudar, porque es cosa que frecuentemente vemos con nuestros ojos en las personas extáticas. La segunda parte la demuestra el eximio Doctor con la paridad de la vision beatifica, que es la mas alta y mas sublime contemplacion que puede darse. Porque es cierto que nuestras almas, unidas á los cuerpos en la patria celestial, no estarán con la vista de Dios enagenadas un punto de los sentidos, sino que estarán cumplidamente sueltas y libres para oír con los oídos, para mirar con los ojos, para hablar con la lengua, y para moverse con los miembros como si no tuviesen fija la vista de la mente en aquel nobilísimo objeto. Como sucedia puntualmente al Salvador, que gozando incesantemente la vision beatifica mientras vivia hombre mortal sobre la tierra, no por eso estaba impedido en los sentidos, ni estaba un punto enagenado de ellos (que es puntualmente lo que mas prueba á este propósito), por la ciencia infusa con la cual contemplaba altísimamente siempre las cosas divinas. De todo esto se sigue que no es propio de la contemplacion mas alta, aunque sea con raptó del espíritu á Dios, que pudiendo atar todos los sentidos, no los pueda dejar tambien libres y sueltos para obrar.

273. Pero aun mas fuertemente prueba mi intento la autoridad de Santo Tomás. Hablando el Santo de las profecías, enseña que si estas se hacen por medio de especie imaginaria, atan los sentidos exteriores para que el Profeta no confunda lo que ve con la vista interior de la fantasia, con lo que mira con la vista exterior de los ojos. Pero que si las profecías se forman por medio de especies y luces inteligibles, entonces no es necesario que se sigue atadura de los sentidos, y puede estar muy bien la tal vista intelectual

con la privacion de los sentidos y sin ella ¹. Supuesto esto, formo yo este legitimo discurso. Los raptos que se conceden á las dichas almas, se forman de ordinario por via de vistas y noticias puramente intelectuales, porque son las comunicaciones mas altas y mas perfectas que da Dios en la presente vida: luego, segun la doctrina del Angélico, no es necesario que á los tales raptos se siga la pérdida de los sentidos, sino que pueden estar cómodamente con la tal enagenacion y sin ella. La razon de esto, á mi ver, es porque trayendo Dios á sí á una alma por medio de noticias intelectuales y de luces inteligibles, puede hacer sí que aquella luz descienda á la fantasía, cuanto basta para adormecerla, y entonces es cierto que no solo quedan suspensos todos los sentidos internos, sino que quedan tambien imposibilitados á producir sus actos todos los sentidos externos. Puede hacer tambien Dios de modo que la luz inteligible se contenga toda interiormente en la parte superior y en el entendimiento, sin que toque nada la fantasía; y entonces la fantasía, con todos sus sentidos internos y externos que dependen de ella, queda libre para sus operaciones, y pueden los dichos sentidos, sin impedimento alguno, producir sus actos como si la parte superior no estuviese unida á Dios. De lo dicho hasta aquí finalmente se saca la concordia de las autoridades con las esperiencias opuestas que alegué al principio de este capítulo. Algunos dicen que en estas almas, llegadas á lo sublime de la contemplacion, cesan en sus raptos las enagenaciones de los sentidos fundados en sus propias esperiencias. Otros dicen que no cesan, apoyados sobre la esperiencia propia y agena. Los unos y los

¹ D. Thom. 2. 2. quæst. 173. art. 3.

otros dicen la verdad, porque puede suceder lo uno y lo otro, como he mostrado: y en diversas almas de facto sucede lo uno y lo otro, teniéndoles Dios en tiempo de los raptos ó átidos ó sueltos los sentidos, segun los diversos designios que tiene sobre ellas.

274. Pero para que no crea el lector que aquellas almas que tienen frecuentes raptos con pérdida de los sentidos, son tratadas menos noblemente y como igualadas con las almas que se hallan en estado de desposorio, mostraré ahora la diversidad que pasa entre los raptos de las unas y de las otras, que es puntualmente aquello que me propuse arriba en el tercer punto. Los raptos del desposorio y aquellos que suceden despues del estado de union perfecta y casi inseparable, convienen en alguna cosa, pero en otras muchas se diferencian. Convienen en que en unos y otros raptos, el alma es arrebatada á Dios de la luz infusa. Se diferencian, lo primero, porque en los raptos de desposorio es arrebatada el alma con violencia; pero despues es arrebatada sin violencia con grandísima suavidad. Lo segundo, en los raptos de desposorio es arrebatada el alma improvisamente, sin que pueda prever la amorosa violencia de su divino Esposo: pero despues, aunque el alma sea arrebatada, ve antes el dulce rapto de su Esposo, y aun es convidada primero con ciertos llamamientos dulces, con ciertos movimientos suaves, ó con palabras de amor, con los cuales Dios la despierta, la llama y finalmente en un punto la arrebatada á si y la une consigo. Lo tercero, en los raptos de desposorio va Dios á unirse á las potencias en la parte superior del alma; pero despues se une Dios al alma en su centro, y á aquel centro arrebatada todas sus potencias para juntarlas consigo; y por eso esta union

es mucho mas íntima, mucho mas trasformativa y mucho mas suave. Lo cuarto, en los raptos del desposorio es grande la noticia que el alma tiene de Dios, es grande el amor con que se une á él; pero despues es tanto mas puro el tal amor, que parece que Dios levanta al alma las cortinas de su gloria (hablo dentro de los límites de la fe), le descubre su rostro y la anega en su mismo gozo. Lo quinto, de los raptos del desposorio queda el cuerpo frio, helado y con los miembros yertos y amortecidos, porque en la realidad en aquel estado no está el alma todavia proporcionada para la infusion de tanta luz; pero despues no solo no quedan en el cuerpo estos hielos y estos rigores, sino que antes queda con su calor, con su vigor, con su color confortado, restaurado y en todo mejorado de lo que estaba antes (como se ha visto muchas veces por la esperiencia); porque en la realidad el alma en este alto estado está bien dispuesta para recibir, sin alteracion corporal, una plenitud mayor de luz. Lo sexto, en los raptos de desposorio teme la persona si se levanta el cuerpo en el aire: pero despues aunque sea llevada en alto no teme nada, sino que arrebatada sin violencia sigue con suavidad los dulces atractivos de su Amado. En suma, entre los unos y los otros raptos, aunque acaezcan ambos con pérdida de los sentidos, hay entre ellos grandísima diferencia como conviene que haya entre esposos y casados. Y baste haber dicho esto, para que hallando el director alguna alma que en el dicho estado de matrimonio espiritual no padece enagenacion de los sentidos como antes, no se admire; y hallando alguna otra que frecuentemente cae en tales enagenaciones, no se espante, sabiendo que lo uno y lo otro puede suceder sin repugnancia alguna.

CAPITULO XXX.

Se busca la causa por qué el cuerpo, perdidos los sentidos en los dichos raptos, queda suspenso en el aire.

275. Pasemos ahora á averiguar la causa de ciertas elevaciones admirables del cuerpo, que tal vez suceden en los dichos raptos matrimoniales. Sucede como muchísimas veces se ha observado y refieren tambien los doctores místicos, que, arrebatado á Dios el espíritu con aquellos raptos perfectos de que hemos hablado, sea tambien levantado el cuerpo en alto y prosiga en estar largo tiempo pendiente en el aire, y aparezca á los ojos de los circunstantes encendido y colorado en el rostro, y tal vez tambien resplandeciente y casi trasparente á manera de un cristal. Pero lo que debe causar mayor admiracion, es que durante aquella cooperacion extática parece que el cuerpo se ha desnudado totalmente de su pesadez, pues se mueve al movimiento de un aire ténue y aun al impulso de cualquier soplo ligero.

276. Los teólogos místicos señalan comunmente por causa de estos efectos admirables el ímpetu del espíritu que, volando velozmente á Dios, lleva consigo al cuerpo, lo levanta de la tierra y lo mantiene en el aire mientras dura el tal rapto. Asi dicen tambien que la hermosura y el resplandor del rostro proviene de la luz intelectual abundantísima que comunica al cuerpo sus resplandecientes cualidades. Pero esta opinion padece muchas dificultades; porque dado el caso que el espíritu pudiese con aquel su primer ímpetu llevar el cuerpo en alto venciendo toda su resistencia, no se entiende fácilmente cómo pueda el espí-

ritu, cesado aquel ímpetu y trasformado en Dios con suma quietud, mantenerlo en el aire por horas enteras contra su natural inclinacion de ir abajo, y mucho menos se entiende cómo pueda desnudarlo de toda gravedad y pesadez, de manera que á cualquier soplo se mueva como una paja. Ni sirve el decir que tanta ligereza no proviene de haber de- puesto el cuerpo la pesadez natural y haber adquirido una desacostumbrada agilidad, sino que proviene antes de no encontrar en el aire algun contrario que resista á su movimiento, porque las mismas personas que reciben de Dios semejantes favores, atestiguan que volviendo del raptó á sus sentidos, no sienten en su cuerpo la acostumbrada pesadez, y les parece haberse hecho ligero como una pluma. Tampoco se sabe entender por qué debiendo el espíritu levantar el cuerpo, lo lleva antes al cielo que á la diestra, ó á la siniestra, ó á otra parte, porque Dios, que entonces es el blanco de su movimiento, se halla en todo lugar: reina en el cielo, reside en la tierra, se halla á todos lados y está presente en todo lugar. Y hablándose de los raptos perfectos, el arrebatamiento del espíritu se hace siempre en lo mas íntimo del alma, en el cual Dios se ha desposado, como dice Santa Teresa, y nosotros hemos repetido muchas veces, y por eso debería el espíritu, en lugar de mover el cuerpo, fijarlo antes en el lugar en que se halla. Por estas y otras razones me agrada á mí la opinion de algunos, que quieren que estas elevaciones y los demas admirables efectos que aparecen en los cuerpos en tiempo de los raptos, son una pequeña é imperfecta participacion de los dotes gloriosos, debidos de algun modo á aquellas personas que Dios ha unido consigo tan íntimamente y casi inseparablemente. Para persuadir esta opinion muy verosimil y aun

muy probable, me conviene poner por delante dos autoridades, una de San Agustín y del Angélico Doctor, y la otra común de los doctores místicos.

277. Afirma San Agustín que en el cielo los cuatro dotes gloriosos, impassibilidad, sutileza, agilidad y claridad, resultarán por una cierta redundancia en nuestros cuerpos de la bienaventuranza esencial del alma, que consiste en la vista y amor beatíficos de Dios¹. Con la guía de este santo doctor afirma lo mismo el Angélico en muchos lugares². La otra autoridad, apoyada del parecer común de los doctores místicos, es aquella que insinuamos en otra parte, es á saber, que la contemplación es una bienaventuranza imperfecta del alma, ó por mejor decir, es un principio de aquella eterna bienaventuranza que se ha de perfeccionar en el cielo por medio de la vida beatífica. De aquí sacan algunos doctores, que así como según la autoridad de San Agustín y de Santo Tomás, de la unión perfectísima entre el alma y Dios resultarán en los cuerpos bienaventurados los dotes gloriosos en modo perfecto, así de la unión menos perfecta que se celebra aquí en la tierra entre el alma y el mismo Dios, deben redundar los mismos dotes, pero en modo mucho más inferior é imperfecto. Ni su dicho es una grande consecuencia, porque en efecto se reconoce en los cuerpos de aquellos siervos de Dios que han llegado ya á este estado una sombra de los dichos dotes. Se ve en ellos un no sé qué de impassibilidad, pues elevados en lo alto de aquellos raptos sublimes de que antes hablé, se hacen totalmente insensibles á las punzadas de las agujas, á las heridas del hierro y á las quemaduras del fuego. Re-

¹ S. Aug. epist. 56. ad Diosc.

² S. Thom. in 4. cont. gent. cap. 86. et alibi.

luce en ellos un vislumbre del dote glorioso de la caridad; pues aparecen tal vez resplandecientes y luminosos, como sucedió á Moisés, que despues de los altos coloquios tenidos con Dios, apareció á los ojos de Aaron y de todo el pueblo coronado de rayos y resplandores; como sucedia al grande Antonio, que en sus vigiliass y oraciones nocturnas llegaba á estar tan resplandeciente en el rostro, que al reverberar de su luz se discernia entre los otros monjes; como sucedia á San Francisco de Asis, que arrebatado en el aire con el cuerpo parecia que arrojaba rayos luminosos de fuego; como acaecia á mi gran Patriarca San Ignacio, cuyo rostro parecia á los ojos de San Felipe Neri resplandeciente como un sol; y como sucedia á otros mil siervos de Dios, de quienes seria largo el referir distintamente los prodigiosos sucesos. Se reconoce tambien en sus cuerpos un rastro de aquel dote que se llama sutileza, pues se aparece que alguna vez vienen á ser transparentes y cristalinos, mas á manera de cuerpos celestiales que de terrenos; y algunos de ellos, como se refiere en sus historias, han entrado en los aposentos cerradas las puertas con aquella facilidad con que el rayo del sol penetrá un cristal. Pero aun mas claramente se descubre en ellos el dote de la agilidad en aquellas estupendas elevaciones con que se levantan prontamente en alto, y allí perseveran largo tiempo suspensos y hechos movibles á manera de una ligerísima pluma. Y por eso conviene decir que así como las tales personas participan en la tierra de un modo limitado la eterna bienaventuranza, así participan tambien del mismo modo limitado de los dotes gloriosos de que sus cuerpos han de ser adornados en el cielo. Y veis aquí esplicada de un modo muy verosímil y congruente la causa de aquellos afec-

tos admirables que aparecen en los cuerpos en tiempos de ciertos actos singulares. Pero dejo de decidir aquí si efectos tan estupendos nacen casi connaturalmente de aquella union íntima y trasformativa que prueba entonces el alma con Dios, ó por pedirlo así la tal union, son producidos de los ángeles en los cuerpos de tales personas, pudiendo suceder lo uno y lo otro.

CAPITULO XXXI.

Se trata si se concede á alguno en esta vida la vision beatífica.

278. Esplicados ya todos los grados de contemplacion sobrenatural é infusa, que se forman por medio de actos indistintos, ó por hablar mas claro, por medio de actos de fe grandemente aclarados con el don de la sabiduria y del entendimiento, no queda mas sino decir brevemente alguna cosa de la vision beatífica é intuitiva de Dios, sobre la cual hay grande cuestion, si ha sido jamás concedida á alguna persona viadora, aunque solo de paso y por breve tiempo; pues es cierto que por hábito á ninguno se concede en esta vida mortal, escepto Jesucristo que era juntamente viador y comprensor. San Agustin, San Ambrosio, Hugo de San Victor, San Basilio y Santo Tomás quieren que esta ilustre vision se haya dado alguna vez á Moisés. Se fundan en aquellas palabras de los Números: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: oré enim ad os loquor ei, et palam, et non per ænigmata, et figuras*

Dominum videt ¹. Dice Dios que Moisés, á distincion de los otros Profetas, no veia á Dios por medio de figuras y de enigmas, sino que le miraba cara á cara, y le hablaba boca á boca: luego conviene decir que le veia descubiertamente, como los bienaventurados en el cielo. Ni sirve el responder que los otros Profetas veian á Dios por vision imaginaria, y Moisés, á distincion de ellos, le miraba con vision intelectual; porque es cierto que tambien los otros Profetas recibian tal vez visiones intelectuales de Dios. Así que debiendo Moisés ver á Dios con vision de diversa especie, no le quedaba otra vision sino la intuitiva y clara, con que le mirase diversamente que los otros Profetas.

279. San Agustin, Santo Tomás y otros doctores, afirman claramente que tambien á San Pablo, en aquel su célebre raptó al tercer cielo, le fue concedido el favor grande de ver á Dios á cara descubierta. En el cual caso no se debe ciertamente negar semejante privilegio á la Santísima Virgen María, segun aquella justísima regla que no se ha de negar á la madre todo lo que ha sido concedido á los siervos, y de hecho aseveradamente se lo conceden San Antonio, San Cipriano, Ruperto y otros. Sé que un gran número de teólogos se oponen á las tales opiniones, aunque pias, y con otros pasos de la Sagrada Escritura se esfuerzan á mostrar que á ningun hombre, excepto al Redentor, se le ha concedido el honor de ver descubiertamente á Dios en nuestra miserable tierra. Mas porque esta es una cuestion que poco sirve para la direccion de las almas, que es el intento de la presente obra, dejo de examinar menudamente los fundamentos que hay por una y otra parte, bastándo-

¹ Numer. cap. 12. 6. 7. 8.

me haber insinuado sus opiniones. Solo advierto que nos conviene ser cautos en admitir las opiniones de otros doctores que atribuyen la dicha vision, quién á San Agustin, quién á San Benito, quién á mi Padre San Ignacio, y quién tambien á todas aquellas almas que son levantadas de Dios á una muy alta y extraordinaria contemplacion, como quiere San Buenaventura ¹; porque tratándose de un favor tan alto, que de grandes teólogos viene disputado aun á Moisés, á San Pablo y á la Madre de Dios, no conviene ser fáciles en concederlo á otros santos que no fueron tan ensalzados de Dios como aquellos, ni tan beneméritos de todo el linaje humano.

280. Por último, á manera de corolario no quiero dejar aquí de prescribir al director algunas cautelas con que debe proceder con aquellas almas que han subido á los supremos grados de la divina contemplacion arriba explicados, pero con mucha brevedad, porque las tales almas son protegidas de Dios con particularísima asistencia, y están menos sujetas que las otras á caidas y engaños. Con todo eso, porque tampoco ellas están del todo seguras, digo en pocas palabras que el director no se fie demasadamente de ellas, sino que de tanto en tanto las mortifique y las humille con la debida discrecion: vele sobre sus acciones para que procedan con total perfeccion: hágales dar cuenta de su interior, no queriendo que se guien por su propio parecer: sobre todo procure que procedan con temor, y que de la misma multitud y grandeza de los favores que Dios les hace tomen siempre motivo de temer mas, como puntualmente una nave que está mas rica de mercaderías

¹ S. Bonav. de luminar. Eccles. serm. 3.

teme mas las asechanzas de los corsarios porque tiene mas que perder. Ordéneles que rueguen incesantemente á Dios por las necesidades de la Santa Iglesia y por los Príncipes eclesiásticos y seculares, por la conversion de los herejes, por el reconocimiento de los pecadores, y que procuren con las penitencias, con las oraciones y con las lágrimas aplacar el enojo de Dios, irritado de los que viven mal, pues las oraciones de estas almas son de grande eficacia para con Dios, y su Majestad las tiene en el mundo para beneficio comun.

281. Advierta, finalmente, que á mas de los grados de oracion infusa que yo he espuesto en este tratado, hay otros pasos de oracion que cómodamente se pueden reducir á aquellos, porque en la realidad no se diferencian de ellos en cuanto á la sustancia, ni ponen al alma en estado de diversa contemplacion. Y por eso no juzgo necesario individuarlos, pudiendo cualquier director, con un poco de discernimiento que tenga y con un poco de diligencia que ponga, reducirlos con facilidad á uno de los grados de oracion ya esplicados.

CAPITULO XXXII.

Se examina si conviene desear, pedir y procurar los grados de oracion infusa y sobrenatural que hemos esplicado.

282. Declarados ya los grados principales de oracion extraordinaria é infusa, me parece muy necesario al reglamento de la propia alma y de las agenas examinar la cuestion propuesta. Porque quedando indecisa esta duda,

no sabria ciertamente el director cómo debería portarse en la práctica con sus penitentes, ni sabria cada uno cómo le conviene portarse con su propia alma, para la consecucion de las tales oraciones. El Padre Felipe de la Santísima Trinidad ¹ afirma, sin limitacion alguna, que todos debemos aspirar á la contemplacion, aun extraordinaria é infusa, porque en ella se contiene toda especie de bien honesto, util y deleitable. ¿Qué cosa, dice él, puede haber mas honesta que esta contemplacion, la cual reconoce por su principio al Espíritu Santo y sus preciosísimos dones; que tiene por objeto el mismo Dios, y cuyo fin es la union fruitiva del mismo? ¿Qué cosa mas útil que la tal contemplacion, la cual enriquece al alma de grandes méritos, la adorna de heróicas virtudes, y hace á quien la posee dispuestísimo á hacer grandes cosas para la gloria de Dios y utilidad de los prójimos? ¿Qué cosa, finalmente, mas deleitable que ella, la cual acarrea al alma, por medio de la mística union, una muestra de aquella felicidad que deberá gozar despues perfectamente en la patria bienaventurada? Lo mismo afirma el Cardenal Lauria ², el cual estiende tambien su asercion á los grados de union mas altos y mas perfectos de desposorio y de union perfectísima. Lo mismo afirman tambien otros graves autores.

283. Yo no solo no me atrevo á contradecir á la opinion de hombres tan doctos, sino que antes confieso, concordemente con ellos, que se puede loablemente y con mérito desear y pedir la contemplacion infusa, como los tales ruegos y deseos no tengan origen de algun apego espiritual, sino solo del deseo de su mayor provecho, y de

¹ P. Philip. à SS. Trinit. Theol. Myst. 3. trat. art. 4.

² Card. Lauria, de vit. myst. opusc. 8. cap. 9.

la mayor gloria de Dios. Con todo eso, digo que es cosa de mayor perfección y de mayor seguridad el proceder de otro modo, como explicaré luego, pero poniendo antes dos notas. La primera, que dos cosas hemos propuesto para examinar en este capítulo si conviene desear y pedir á Dios los grados de contemplacion extraordinaria arriba explicados: y si conviene tambien procurarlos con las propias industrias, lo que es cosa muy diversa: por lo qual nos vemos en precision de dar al uno y al otro punto adecuada respuesta. La segunda, que dos especies hay de contemplacion, como he dicho en otra parte: una que se llama adquirida, la qual aunque no se puede tener sin el concurso de la divina gracia, no es empero necesario que la tal gracia esceda el modo de la ordinaria providencia; y por eso de ordinario no se niega á quien se dispone suficientemente: la otra, que se llama infusa y sobrenatural, que depende de una gracia extraordinaria y de los dones del Espiritu Santo extraordinariamente comunicados al alma, por los cuales prorumpe ella en todos aquellos actos de contemplacion que hemos declarado en este tratado. Puesto esto:

284. Digo lo primero, que habiéndose de la contemplacion adquirida, puede y debe desearse, pedirse y procurarse discreta y humildemente. Se prueba esto manifestamente; porque es cierto que nosotros debemos desear, pedir y procurar aquellos actos santos que dependen de nuestras diligencias, aunque requieran indispensablemente el concurso de la gracia de Dios; de otra suerte no deberiamos desear ni ejecutar ningun acto sobrenatural. Y tales son puntualmente todos los actos de contemplacion adquirida; pues dependen de nuestras industrias remotas

y próximas, ayudadas de una gracia particular de Dios, pero no extraordinaria, ni que esceda el modo de la ordinaria y presente providencia, pues no se niega Dios á ninguno, como se disponga debidamente con su misma gracia. Debemos, pues, desear, pedir y procurar con los modos debidos la contemplacion adquirida, y por hablar con mas propiedad, la contemplacion asequible de nosotros con nuestras fuerzas asistidas de una gracia de Dios especial, si no queremos faltar á nosotros mismos y á nuestra mayor perfeccion:

285. Digo, lo segundo, que aunque sea lícito por buen fin el desear y pedir (dejo por ahora el procurar, que lo examinaremos despues) los grados de contemplacion infusa, pero es cosa de mayor perfeccion y mas segura el reputarse desmerecedor, y estarse indiferente en las manos de Dios, procurando al mismo tiempo adquirir todas las disposiciones que son necesarias para recibirla en caso que Dios se la quisiese conceder: excepto, empero, el caso en que el mismo Dios, como á veces sucede, con deseos extraordinarios nos impellese interiormente á aspirar á ella. Este es el sentir del padre Diego Alvarez de Paz, el cual aunque admite que el alma aventajada en las virtudes, debe espirar á mayor conocimiento y á un amor mas ardiente para con Dios, no quiere, empero, que de modo alguno anhele á los actos de la contemplacion extraordinaria y singular, y especialmente á éxtasis, raptos, visiones ó cosas semejantes, afirmando que los tales deseos las mas veces, si no son con especialidad movidos de Dios, son indicios de menos profunda humildad.

P. Alv. de Paz, t. 3.º l. 5.º part. 2.º c. 3.º

286. Este es también el sentir de Santa Teresa¹, el cual es para mí de grandísima autoridad, no solo por la experiencia que ella tenía de estas cosas, sino mucho mas por la especialísima asistencia que de Dios tenía ella, escribiendo sobre estas materias místicas; pues por testimonios de hombres doctísimos en una y otra teología, no se halla que haya puesto jamás el pie en falso en todas las obras que dió á luz. Ella, pues, después de haber razonado largamente, no ya de la oración de éxtasis, de raptos, de desposorio, etc., que son comunicaciones altísimas de Dios con el alma, sino de sola la oración de quietud, que es uno de los primeros grados de oración infusa, se figura de ver á sí mismas religiosas todas deseosas de conseguir una oración tan dulce, tan útil y provechosa, y las induce á hablar así:—Querriais luego, hijas mías, procurar de tener esta oración, y tenéis razón, porque (como he dicho) no acaba el alma de entender completamente las gracias que le hace después el Señor, ni con cuánto amor la va él acercando mas á sí. Respondiendo después á su deseo, no las aconseja ya á pedir y desear, y mucho menos á practicar oración tan ventajosa, sino que les dice que el único medio para conseguirla es la humildad, ni ya á cualquier especie de humildad, sino una humildad tan profunda, que con ella se tengan por indignas y se persuadan que jamás la conseguirán en esta vida. Ved aquí sus palabras:—Después de haber hecho aquello que hacen los de las mansiones pasadas, no es menester mas que humildad: de esta se deja vencer el Señor, para que concedernos cuanto deseamos de él. Y la primera cosa para conocer si

¹ S. Ther. cast. int. mans. 4. c. 5.

tenéis esta virtud, es el pensar que no mereceis estas gracias y gustos del Señor, y que no las habeis de tener jamás en vuestra vida. Pero lo que monta mas, es que la Santa parece que declara que da esta respuesta á sus hijas por revelacion ó instinto particular de Dios; pues comienza á responder á sus instancias con estas palabras:—Yo os diré lo que he entendido en esto. Y despues prosigue en exponer su sentimiento. En confirmacion de esto trae la santa maestra el ejemplo de si misma ¹, y hablando de aquellas gracias interiores, sobre las cuales le habian mandado escribir sus directores, dice asi:—Lo que con verdad puedo deciros, es que cuando yo no lo tenia, ni sabia todavía por esperiencia, ni pensaba probarlo en mi vida (y con razon, que mucho contento hubiera sido para mí el saber y entender por conjeturas que en alguna cosa (agradaba á Dios). Véis aqui la disposicion en que debe estar siempre una alma, que con solidez atiende á la oracion, acerca de los dichos grados de oracion infusa: juzgarse desmerecedora é indigna de haberla de recibir jamás en su vida.

287. Ni sirve aquí el decir que no es contra la humildad ni contra la perfeccion cristiana el desear y pedir la contemplacion extraordinaria, cuando se haga esto por su mayor provecho y por el de otros. Porque al punto respondido, que aunque no sea contra, no es ciertamente, segun la mayor perfeccion, ni de la humildad, ni de cualquiera otra virtud, el nutrir uno en su corazon semejantes deseos; y hacer tales demandas y peticiones. Y la razon á mi ver es esta; porque no es segun la mayor humildad y perfeccion

¹ S. Ther. cast. inter mor. 3 e. 5. *Inter morales, libro 3.º, cap. 5.º.*

el buscar los adelantamientos del espíritu, ó propios, ó de otros, por medios deleitables, espléndidos y luminosos. Pongo en claro esta proposicion con una paridad. ¿Qué diria el director, si un penitente suyo dado todo á la devocion y á la piedad, entendiendo cuán empeñado esté un Obispo puesto sobre el candelero á vista de su Iglesia á atender seriamente á la perfeccion, y el mismo Papa colocado sobre su trono á los ojos del universo, cuán necesitado se vea á procurar en todas sus operaciones un cierto lustre de santidad; entendiendo tambien fuera de esto cuán grande bien pueda hacer aquel con su vigilancia á los pueblos, á él sujetos, y la utilidad inmensa que este otro puede acarrear á todo el mundo con su pastoral y apostólico celo, se encendiese en grandes deseos de ser Obispo ó de ser Papa, é importunase á Dios continuamente para que le hiciese la tal gracia, no por otro motivo, que por el gran provecho que esperaba sacar para sí y para los otros que tendria sujetos á su autoridad? ¿Aprobaria él semejantes deseos y semejantes demandas? ¿Las juzgaria por las mas conformes á la humildad y á la mayor perfeccion? Cierto es que no. Porque no sabemos que haya habido jamás santo alguno que haya fomentado semejantes deseos en su espíritu, y que haya aspirado por tales medios á los adelantamientos espirituales suyos y de otros. Antes sabemos que todos los santos, aunque supiesen los progresos que podian hacer en el espíritu, y el grande bien que podian promover en sus prójimos por medio de tales empleos, los han aborrecido grandemente. ¿Y por qué esto? Porque son medios, es verdad; para la santidad, pero son medios honoríficos, son medios deleitables á la naturaleza humana, y muy conformes al amor propio. ¿Hay, por ventura, en esta vi-

da cosa de mayor dulzura, de mayor deleite, y de mayor suavidad que la contemplacion infusa que lleva consigo una cierta especie de verdadera bienaventuranza? ¿Hay acaso en este mundo cosa mas honrosa, como el ser regalado, favorecido y ensalzado del mismo Dios con tratos singularisimos de amor? No por cierto. Luego no es lo mas conforme á un verdadera humildad y á una virtud maciza y robusta el desear por tales medios la propia perfeccion y la salvacion de otros.

288. Diré en esto lo que es mas propio de una humildad profunda y de una virtud varonil. Y sin duda es el buscar á Dios por un camino el mas despreciable, el mas áspero, el mas seco, el mas penoso, el mas repugnante: en suma, buscar á Dios por aquel camino por el cual anduvo el mismo Dios hecho hombre mortal; como en muchos lugares nos enseña San Juan de la Cruz, y especialmente en aquellos aforismos celestiales que él nos propone por regla de nuestro vivir:—Procure siempre de inclinarse, no á lo mas fácil, sino á lo mas dificultoso; no á lo mas sabroso ni á lo mas gustoso, sino á aquello que no da gusto; no á aquello que da consuelo, sino á aquello que causa desagrado: no á aquello que es de descanso, sino á lo trabajoso; no á lo mas, sino á lo menos; no á lo mas apreciable, sino á lo mas humilde y despreciado; no á desear cosa alguna, sino á no querer nada⁴. Este es camino seguro que no falla, sino que guia al alma con seguridad á Dios y á la mas alta cumbre de la santidad. A esto, pues, y no á los grados de contemplacion extraordinaria, tenga toda alma humilde vuelta y enderezada todos sus deseos, y esto pida incessantemente á Dios.

⁴ S. Juan de la Cruz, sub: al mon. l. 1. cap. 13.

289. Pasemos ahora á la segunda parte de nuestro asunto, esto es, que el alma, para su mayor perfeccion y seguridad, despues de haberse reconocido desmerecedora de tales contemplaciones, debe estarse indiferente y desnuda en las manos de Dios. No creo que pueda ponerse en duda que la tal indiferencia y conformidad sea mas conforme que cualquier otro deseo á la perfeccion cristiana y más segura de todo engaño. Porque si la voluntad de Dios es la regla de toda mayor perfeccion y santidad, ¿quién podrá negar jamás que cuanto mas se acerca la voluntad humana á una tal regla, tanto mas participa de la tal santidad y perfeccion, y por consiguiente está mas cierta de no errar? Lo que es tanto mas verdadero en nuestro caso, cuanto sabemos que la contemplacion infusa no es conveniente á toda alma, ni para toda alma es camino mas seguro para llegar á la perfeccion. Conviene los místicos en que la contemplacion extraordinaria se niega tal vez á los perfectos y se da á los imperfectos: no se da á aquellos que en la Iglesia de Dios están colocados en puesto alto, y se concede á aquellos que están en el infimo lugar: no se da á los religiosos que viven solitarios en los claustros, y se reparte á los casados que viven en medio del siglo, como dice claramente San Gregorio ¹. Fuera de eso, sabemos que esta contemplacion, aunque tenga gran fuerza para llevar el alma á la perfeccion y á Dios, á algunos les sirve de tropiezo por su culpa, y cayendo los infelices de lo alto, ha sido su ruina mas grave y tal vez irreparable. Así que quiero inferir que, no sabiendo nosotros si nos sea conveniente la tal contemplacion, aun en sus primeros grados,

¹ S. Greg. in Ezechiel, hom. 17.

es cosa no solo de mayor perfeccion, sino tambien de mayor seguridad estarnos con total indiferencia en las manos de Dios, que sabe mejor que nosotros lo que nos conviene.

290. Añado que la contemplacion infusa induce en la vida espiritual un nuevo estado que es mas alto y sublime que cualquier otro; ni nos toca á nosotros, sino á Dios, el determinar el estado en que hemos de vivir; y queriendo hacer alguna eleccion á nuestro arbitrio, nos toca escoger el infimo y no anhelar al supremo, como nos enseña Cristo: *Cum vocatus fueris ad nuptias, non recumbas in primo loco... Vade, recumbe in novissimo loco*¹. La oracion es un convite celestial á que nos llama el Rey del cielo, y donde son diversos los puestos y varias las viandas. En los primeros puestos se gustan manjares de gran precio, de grande delicadeza y de gran sabor: en los últimos puestos se comen manjares menos delicados y menos sabrosos.—No debemos nosotros, dice el Redentor, convidados á este sagrado banquete, meternos al punto con los deseos, ya que no podemos en efecto, en los primeros puestos de la contemplacion estraordinaria, ni hacer importunas instancias para ser colocados vecinos al Rey para comer con él viandas de mucho sabor, sino que debemos ponernos con santa humildad en el último lugar de la meditacion, estarnos aquí contentos de comer manjares menos gustosos y tal vez de roer el pan duro, hasta que él mismo, vencido de nuestra modestia, nos tome por la mano y nos lleve á puesto mas honorífico. *Vade, et recumbe in novissimo loco, ut cum venerit qui te invitabit, dicat tibi: Amice, ascende superius.*

¹ Luc. 14. 10.

291. Podria aquí decir alguno que para asegurar el alma de no errar en sus deseos y en sus demandas, puede desear y pedir los dichos grados de contemplacion infusa con condicion si le fueren espedientes y hubieren de ceder en su mayor provecho. A esto respondo con la misma respuesta de San Juan de la Cruz, el cual, hablando de semejantes deseos y peticiones condicionadas, dice que las tales condiciones tal vez son una paliacion y encubrimiento del apego y del amor propio, del cual á lo menos en alguna parte procedan. — Hay algunos, dice el Santo, que obran mas por propios intereses y pretensiones que por honor de Dios; porque por mas que esos supongan que si fuere servicio de Dios se haga lo que desean y de otra suerte no, todavia por el apego ó vano gusto que en aquello tienen, no cesan de hacer instantes é importunos ruegos, que seria mejor los empleasen en cosas de mas importancia para ellos¹. La razon de esto es clara, porque cuando se conoce que es mayor perfeccion el dejar de desear y pedir alguna cosa, conviene entonces (si se quiere obrar mejor) reprimir absolutamente los tales deseos y cesar de los tales ruegos; porque el querer en estos casos desear ó pedir con alguna limitacion y condicion, no es otra cosa que un querer satisfacer á sus deseos menos perfectos con el pretexto de perfeccion. Ejecute, pues, el lector el consejo del citado Santo, y emplee con mayor rectitud sus ruegos en cosas que sean para él de mayor importancia.

292. Però aunque el alma se debe tener siempre por indigna de subir á los grados sublimes de la contemplacion infusa, y por eso debe estar indiferente en las manos

¹ S. Juan de la Cruz, sub. al mont. l. 3 c. 43.

de Dios por su mayor perfeccion y seguridad; cómo hemos tratado hasta ahora, no debe, empero, estar ociosa, ni hacerse lenta y perezosa en el obrar, sino que debe procurar con todas sus fuerzas la mayor perfeccion, para que queriendo comunicarle Dios algun grado de la dicha contemplacion, no halle en ella impedimento alguno que la retarde: lo que es puntualmente aquello que muchas veces inculca Santa Teresa en sus obras. Buscando la Santa la causa por qué son pocas las almas que reciben de Dios los tales favores extraordinarios, no dice jamás que provenga esto de no saber ellas desear ó pedir; sino antes dice muchas veces que nace esto de no saberse disponer, desprendiéndose generosamente de todo lo caduco, y de sí mismas, venciendo todas sus aficiones é inclinaciones imperfectas, y de no adquirir, á pesar de todas sus repugnancias, las sólidas virtudes. Y tanto mas loable es este consejo, cuanto que poniendo el alma las disposiciones necesarias á la contemplacion, ahora la consiga, ahora no, ha conseguido ya seguramente su intento, porque ó ella recibirá la contemplacion si Dios tuviere por conveniente el concedérsela, ó conseguirá la perfeccion, que es el fin de la misma contemplacion. Pregunta: ¿qué pretende una alma que anhela con incesantes deseos la contemplacion extraordinaria? ¿Pretende acaso recibir placeres, deleites, suavidades y contentos sobrenaturales en esta vida? Si esto fuese verdadero, ¿no mereceria ciertamente el recibirla por esta misma gula espiritual tan vituperable con que aspira á ella? ¿Pretende llegar por este camino á una gran perfeccion? Pues disponiéndose con mucho cuidado, ya viene á conseguir la tal perfeccion, que es el fin, aunque no reciba la contemplacion, que es el medio.

293. Y aquí no quiero dejar de advertir otra grande utilidad, que debe necesariamente resultar de este nuestro reglamento, y es que indisponiéndose el alma con profunda humildad, y con total indiferencia, ó se le conceda ó no la divina contemplacion, quedará siempre quieta, siempre serena y siempre contenta. Pero esto no sucederá ciertamente si ella aspira con incesantes deseos y peticiones á la contemplacion, porque viendo al fin frustrados sus deseos, es imposible que no quede con alguna inquietud, con alguna congoja y descontento.

294. Falta ahora que examinar la segunda parte de la cuestion propuesta en el título de este capítulo, es á saber, si se puede procurar algun grado de contemplacion infusa, que es cosa muy diversa de desearla y pedirla. De dos maneras se puede procurar la contemplacion: ó de lejos, disponiéndose para ella con obras de mucha perfeccion, ó de cerca, haciendo esfuerzos y poniendo industrias para subir á algun acto de sublime inteligencia y comunicacion con Dios. Del primer modo no solo se puede, sino que se debe procurar de todos la contemplacion: porque todos debemos, como dije antes, poner las disposiciones que son necesarias para ella: lo que en sustancia no es otra cosa que atender seriamente á la humildad, á la mortificacion, á la abnegacion de sí mismo, y al desapego total de todas las cosas terrenas. Del segundo modo no solo no se debe procurar cualquier grado de contemplacion sobrenatural, sino que es manifiesta necedad el solo tentarlo; porque esta no depende de modo alguno de nuestros esfuerzos, ni de nuestras mezquinas diligencias, sino que depende del arbitrio de Dios, que nos la quiera infundir por su mera bondad: así que el poner industrias y cona-

tos para hacer un acto solo de dicha contemplacion, es lo mismo que tentar un imposible. ¿Qué diriais vos de un hombre, que no teniendo alas procurase volar; no teniendo pies tentase caminar; y no teniendo lengua pretendiese hablar? ¿No le tendriais por loco? Pues tal puntualmente se debe reputar cualquiera que, no teniendo la gracia de la contemplacion extraordinaria, intenta contemplar de modo extraordinario, ó suspendiendo vanamente las potencias de sus actos ó levantándolas con esfuerzos temerarios á altas inteligencias. Oigamos lo que dice Blosio á este propósito ¹. — Cualquiera, dice, que, haciendo indiscreta violencia á sí mismo, se esfuerza á hacer lo que es superior á las fuerzas de la gracia que Dios le ha comunicado, no consigue su intento, antes con las artes vanas y con los conatos violentos que pone, oprime y destruye la naturaleza. El único modo de conseguir de Dios comunicaciones extraordinarias, es aquel que hasta ahora hemos inculcado; humildad, indiferencia y desnudez de la propia voluntad delante de Dios, ejercicio de grandes virtudes por solo el motivo de servir y agradar á Dios, sin algun interes de recibir favores. Este sentimiento bajo de sí, este abandono en Dios, esta sincera servidumbre, y este amor desinteresado, es solo lo que gana el corazon de Dios.

298. Mas á todo esto añadí arriba una limitacion, esceptuando el caso en que el mismo Dios, con deseos extraordinarios, nos impeliere interiormente á aspirar á las comunicaciones divinas de la contemplacion infusa; porque entonces convendria, sin duda, seguir los particulares instintos de la gracia divina. Queriendo Dios levantar

¹ Blos. in quoad. epist.

á una alma á algun grado de contemplacion mas elevada, suele despertar en ella deseos desacostumbrados de conseguirla. ¿Y qué otra cosa son aquellas ánsias, aquella hambre y sed, aquellos ímpetus, aquellas heridas y desmayos de amor, de que hemos hablado difusamente? ¿Son otra cosa, digo, que deseos vehementes de unirse á Dios con mística union de amor, movidos de Dios mismo de un modo extraordinario en nuestros corazones? En estos casos es cosa cierta que es menester obedecer á los impulsos de Dios, deseando sus contemplaciones; pues él mismo por medio de los tales impulsos nos da señales claras de querérsenos comunicar. Pero este muestra que no es mayor perfeccion introducirse uno de suyo en los tales deseos; pues parece que Dios no solo ha reservado á sí la contemplacion extraordinaria, sino tambien los deseos de obtenerla, cuando así aquella como estos suele infundir él extraordinariamente en aquellas almas con quienes quiere tener en la oracion especial comunicacion.

296. Viniendo á la práctica de este capítulo y aun de todo este tratado, procure el director que el alma que le está sujeta obre siempre segun la medida de la gracia que de Dios le fuere comunicada, ni tiene jamás con esfuerzos inútiles, con obras ó actos superiores á sus fuerzas, levantarse tan alto en cuanto á los deseos. Está seguro que si Dios quisiere levantarla á grados sublimes de contemplacion, la escitará tambien con modo extraordinario á desearlos, aunque ella no lo procure, metiéndole en el corazon ánsias é ímpetus tales, á los cuales apenas podrá tal vez resistir. Pero mientras ella no siente la mocion especial de Dios, mejor es que no aspire á las tales contemplaciones sublimes, segun el dicho del Eclesiástico: — *Altio-*

ra te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris ¹. No busques cosas superiores al estado en que Dios te ha puesto, sino mantente humilde, bajo y desnudo en las manos del Señor, atendiendo á disponerte con el ejercicio de todas las virtudes. Atienda sí en este estado á buscar á Dios con la meditacion, y por medio de ella, sin pretender nada mas, desee y procure quanto mas pudiere adelantarse en el conocimiento y amor de Dios. Si Dios en sus meditaciones le concediere mayor luz, podrá con la ayuda de ella, dejando los discursos y la variedad de afectos, fijarse en Dios, ó en alguna verdad divina con una cierta paz, quietud y afecto deleitable: lo cual no escede á la contemplacion adquirida, que cualquiera puede procurar siempre que sea asistido con mayor abundancia de la gracia ordinaria de Dios. Está seguro que con este reglamento procederá su penitente con mayor solidez y seguridad, y llegará mas facilmente y mas presto á algun grado de contemplacion infusa, si Dios hubiere determinado comunicársela.

¹ Eccl. 3. 22.

INDICE

de los tratados y capítulos contenidos en este tomo primero.

TRATADO PRIMERO.

PROEMIAL Y PREAMBULO A LAS MATERIAS QUE SE HAN DE TRATAR EN ESTE DIRECTORIO MISTICO.

	Páginas.
Capitulo I. Espone el autor los motivos que le han inducido á emprender esta obra; la idea con que en ella procedió, y da la razon.	9
Cap. II. Se divide la teología mistica en experimental y doctrinal; y se muestra la necesidad que hay de esta segunda para el reglamento de las almas contemplativas.	27
Cap. III. Se esplica el modo con que se forman en el hombre los actos sensitivos.	40
Cap. IV. Se esplica el modo con que se forman en el hombre los actos espirituales.	53
Cap. V. Se declara de dónde se deriva en nuestros actos humanos la supernaturalidad y el mérito.	58
Cap. VI. Se esplica en general qué cosa sean los dones del Espíritu Santo y sus oficios.	68
Cap. VII. Se declaran los dones del Espíritu Santo en particular y los frutos que de ellos resultan, comenzando de los dones que pertenecen al entendimiento.	71
Cap. VIII. Se declaran en particular los dones del Espíritu Santo, que pertenecen á la voluntad.	78
Cap. IX. Se dice cuántas y cuáles sean las gracias gratis datas.	86
Cap. X. Se esplica cuáles sean las gracias gratis datas de la fe, de la sabiduría y de la ciencia.	89

Cap. XI. Se da una breve noticia de las otras seis gracias gratis datas. 94

TRATADO II.

De la contemplacion en general.

Introduccion al tratado. 101

Capítulo I. Se esponen algunas dotes y prerogativas de la contemplacion, y se insinúan tambien algunas escelencias de la meditacion, para que de la una y de la otra se haga aquel aprecio que les conviene. 103

Cap. II. Se esponen los escesos de aquellos directores, que demasiado inclinados á la meditacion, desacreditan la contemplacion, ó muy aficionados á la contemplacion, desacreditan la meditacion: y se les muestra el camino del medio por el cual deben guiar las almas. 115

Cap. III. Se dan las señales para conocer cuándo el alma es introducida de Dios á la contemplacion. 123

Cap. IV. Se esplica qué cosa sea contemplacion. 130

Cap. V. Se examina si la oracion de pura fe y la vista fija enseñada de Malavalle, de Miguel Molinos y de sus secuaces, sea contemplacion y oracion de quietud. 141

Cap. VI. Advertencias prácticas al director sobre los capítulos precedentes. 155

Cap. VII. Se divide la contemplacion en adquirida y en infusa, y se muestra la diversidad que pasa entre una y otra. 170

Cap. VIII. Se declaran los diversos modos con que proceden las dos contemplaciones, adquirida é infusa. 179

Cap. IX. Advertencias prácticas al director sobre los dos precedentes capítulos. 187

Cap. X. Se muestra cuál sea el objeto de la divina contemplacion. 198

Cap. XI. Se rechaza el error de los que escluyen á Jesucristo de la perfecta contemplacion, y se hace ver que tambien él es objeto muy proporcionado. 207

Cap. XII. Se responde á las objeciones de aquellos que escluyen la humanidad de Cristo de la divina contemplacion. 219

Cap. XIII. Se dan advertencias prácticas sobre los precedentes capítulos. 233

Cap. XIV. Se dice cuáles sean los principios y causas que producen la divina contemplacion. 246

Cap. XV. Se averigua si la fantasia concurre á la contem-

placion, y se concluye que concurre á la contemplacion perfecta, pero no á la perfecta.	262
Cap. XVI. Se responde á algunas objeciones que suelen hacerse contra las dichas contemplaciones intelectuales puras, y se esplican los modos con que en tales casos se forman.	274
Cap. XVII. Se dan algunas limitaciones á las contemplaciones intelectuales puras de que hemos hablado.	281
Cap. XVIII. Se dice cuáles sean en particular aquellos grados de contemplacion en los cuales contempla el entendimiento con pura vista intelectual las verdades divinas.	288
Cap. XIX. Advertencias prácticas al director sobre los precedentes capitulos.	297
Cap. XX. Se declara cuáles sean las propiedades y cuáles los efectos de la contemplacion.	308
Cap. XXI. Se dice cuáles sean las disposiciones con que el alma debe prepararse para adquirir la divina contemplacion.	319
Cap. XXII. Se responde á algunas preguntas que pueden hacerse sobre la materia del presente tratado.	331

TRATADO III.

En que se trata en particular de aquellos grados de contemplacion sobrenatural é infusa, que proceden de conocimientos indistintos.

Introduccion al tratado tercero.	355
Capitulo I. Primer grado de contemplacion sobrenatural: oracion de recogimiento.	358
Cap. II. Advertencias prácticas al director acerca de este grado de oracion.	363
Cap. III. Segundo grado de oracion: el silencio espiritual.	365
Cap. IV. Advertencias prácticas al director sobre dicha oracion.	369
Cap. V. Tercer grado: oracion de quietud y sus propiedades.	371
Cap. VI. Advertencias prácticas al director sobre este grado de oracion.	387
Cap. VII. Cuarto grado de oracion: embriaguez de amor.	401
Cap. VIII. Advertencias prácticas al director sobre este grado.	414
Cap. IX. Quinto grado de oracion: sueño espiritual.	419
Cap. X. Advertencias prácticas al director sobre dicha oracion.	427
Cap. XI. Sexto grado de oracion: ánsias y sed de amor.	430

Cap. XII. Advertencias prácticas al director sobre dicha oracion.	443
Cap. XIII. Sétimo grado de oracion: toques que da Dios al alma.	449
Cap. XIV. Advertencias prácticas al director sobre este grado de oracion.	460
Cap. XV. Octavo grado de oracion: la union mística y frutiva de amor, considerada en general y en cuanto á la sustancia.	464
Cap. XVI. Advertencias prácticas al director sobre lo dicho.	478
Cap. XVII. Nono grado de oracion: union simple de amor, y se comienza á declarar el desposorio del alma con Dios.	484
Cap. XVIII. Advertencias prácticas al director sobre el capitulo pasado.	494
Cap. XIX. Décimo grado de oracion: union extática que vulgarmente se dice éxtasis.	504
Cap. XX. Advertencias prácticas al director sobre lo referido.	510
Cap. XXI. Undécimo grado de oracion: raptó del alma á Dios.	522
Cap. XXII. Se muestra cómo en el raptó se hace el desposorio del alma con Dios, y se insinúan los dones que en tales raptos de Dios al alma.	537
Cap. XXIII. Grado duodécimo de oracion: union perfecta estable y casi indisoluble del alma con Dios.	547
Cap. XXIV. Se esplica en particular cómo se efectúa esta perfecta union entre el alma y Dios.	553
Cap. XXV. Se esponen los grandes efectos que quedan establemente impresos en el alma despues de la union permanente y perfecta.	565
Cap. XXVI. Se habla de las gracias sublimes que Dios hace al alma en este estado divino.	574
Cap. XXVII. De las llagas y de las heridas de amor, y de otras amorosas impresiones, que tal vez suceden en el estado de union perfecta.	582
Cap. XXVIII. Advertencias prácticas al director sobre las dichas heridas é impresiones.	589
Cap. XXIX. Se examina si en el estado de union perfecta pierde el alma los raptos y éxtasis en cuanto al perdimiento de los sentidos.	594
Cap. XXX. Se busca la causa por qué el cuerpo, perdidos los sentidos en dichos raptos, queda tal vez suspenso en el aire.	602
Cap. XXXI. Se insinúa si á alguno en esta vida se concede la vision beatífica.	606
Cap. XXXII. Se examina si conviene desear, pedir y procurar los grados de oracion infusa que hemos esplicado.	609

INDICE

de las cosas notables contenidas en este tomo primero.

A.

AMOR en la contemplacion no cabe sin conocimiento, tratado I, núm. 46, y tratado II, núm. 247 y siguientes.

ANIMA, puede al mismo tiempo atender á dos objetos distintos. Tratado III, núm. 35 y sig.

El alma, no hallando consuelo cuando ora en Dios, no debe buscarle en las criaturas vagueando con el pensamiento por ellas, y entreteniéndose en conversaciones inútiles, ni se deje llevar de la pereza; sino ejercitese en actos buenos y en obras superiores de caridad y de celo. Trat. II, núm. 101.

ANSIAS de amor, en qué consisten. Trat. III, núm. 92 y sig. Unas son propias de los principiantes, otras de los proficientes y otras de los perfectos, núm. 97 y sig. Estas últimas no hallan reposo, atormentan, pero con suavidad, núm. 100 y sig. Fines de Dios en poner al alma en tal estado, núm. 105. No cesan hasta que el alma llega á la perfecta union, núm. 106 y sig.

ANSIAS de amor, se dan algunas advertencias sobre ellas. Tratado III, núm. 107.

APETITO sensitivo, qué es y lo que puede. Trat. I, núm. 35.

ARIDEZ, cómo se ha de portar el alma en ella para mantenerse fiel á Dios, Trat. II, núm. 98.

ARIDEZ, y suspension de la contemplacion, por qué fin Dios la permite. Trat. II, núm. 97.

C.

CAUSAS por las cuales puede el alma caer del estado de union mística á un estado infeliz. Trat. III, núm. 73.

CARIDAD, en qué sentido echa fuera el temor. Trat. I, número 85.

CENTELLA de amor, qué cosa es. Trat. III, núm. 67.

CONFIANZA en Dios, debe andar unida con una total desconfianza de si mismo y un santo temor. Trat. III, núms. 172 y 173.

CONCUPISCIBLE, qué cosa es y cuántas pasiones origina. Tratado I, núm. 36 y sig.

CONOCIMIENTO espiritual, cómo se forma en nosotros. Tratado I, núm. 43.

CONSIDERACION de la vida y pasion de Jesucristo, cuál ha de ser en los principiantes, proficientes y perfectos. Trat. II, número 137. Qué memoria se ha de tener del mismo Señor y práctica de ello, núm. 138.

CONSOLACIONES sensibles espirituales, cómo se ha de regular el director de almas en ellas. Trat. II, núm. 65.

CONTEMPLATIVOS, tienen necesidad de director. Trat. I, número 24.

CONTEMPLACION, toma la elevacion de sus actos de los dones del Espiritu Santo. Trat. I, núm. 56.

Contemplacion, es el mayor bien que se puede tener en esta vida: y esto se prueba con la autoridad y con la razon. Trat. II, núm. 2.

Contemplacion, no debe el director apartar de ella al que Dios llama é introduce en la misma, ni al contrario ha de pretender meter en ella al que no es llamado. Trat. II, núm. 16 y sig.

Contemplacion, cuando falta no debe el alma obstinarse en querer contemplar, sino que ha de volver á la meditacion, núm. 29.

Contemplacion, se esplica lo que es, y se dice en qué consiste la vista fija contemplativa, y cómo por ella se distingue la contemplacion de la meditacion, incluyendo un amor muy delectable que la diferencia de la simple especulacion, núm. 32.

Contemplacion, no hay tiempo determinado para pasar á ella, núm. 67.

Contemplacion, se divide en adquirida é infusa, y en qué convienen y en qué no estas dos contemplaciones, núms. 68, 69 y sig.

Contemplacion, unas veces obra por conocimientos afirmativos y otras por negativos, ó como algunos dicen, *per positionem et oblationem*: se esplican estos dos modos, núm. 80 y sig.

Contemplacion, tiene tres movimientos, recto, oblicuo y circular: se da razon de estos movimientos, núm. 86 y sig.

Contemplacion adquirida. Esta la pueden procurar personas suficientemente dispuestas. Pero la contemplacion infusa no se debe procurar, sino solo recibir: cuándo y á quiénes Dios la da, núm. 90 y sig.

Contemplacion infusa. Cómo en ella se debe portar el alma. Concédese en grado mas bajo aun á los principiantes é imperfectos, núms. 94 y 96.

Contemplacion, es objeto suyo Dios, y sus atributos y todas sus obras de naturaleza y de gracia, y generalmente quanto es objeto de fe, núm. 113 y sig.

Contemplacion, despues de Dios su objeto más propio es la humanidad de Jesucristo. Se responde á las objeciones de los falsos contemplativos que escluyen á Jesucristo y su santísima humanidad de la contemplacion, núm. 112.

Contemplacion, no se opone á ella, sino que la ayuda grandemente á devocion de Maria Santísima y á los santos, núm. 139.

Contemplacion, se señalan los principios de ella, núm. 140 y sig.

Contemplacion, cuáles sean las disposiciones que para ella se requieren, núm. 230.

Contemplacion, aun para la extraordinaria de éxtasis y raptos no es necesario el concurso de las gracias *gratis datas*, sino que basta el don de sabiduria y de entendimiento. Se requiere tambien algun don del Espiritu Santo para la contemplacion adquirida, núm. 147.

Contemplacion pura, sin concurso de la fantasia no se da en las contemplaciones mas bajas y menos perfectas, núm. 157 y sig. Se responde á la objecion que se suele hacer en contrario, y se esplica el modo como esto sucede, núm. 163 y sig.

Contemplacion pura, á ella no concurre efectivamente la fantasia, núm. 166.

Contemplacion, son propiedades inseparables de ella la suspension de la mente en Dios, el deleite y la paz, y otras admirables propiedades, núm. 217 y sig.

Contemplacion, cuáles son los efectos que resultan en el alma que la recibe, núm. 223 y sig.

Contemplacion pura é intelectual, no suele Dios comunicarla á almas que no estén bien purificadas y sean perfectas, núm. 224.

Contemplacion, en su último punto es breve, núm. 245.

Contemplacion, en ella se puede conocer mas que amar, y amar mas que conocer, núm. 253.

Contemplacion, en ninguna, aun la mas sublime, se pierde la libertad para amar, núms. 254 y 255.

Contemplacion, de grado inferior no es prenda de estar el alma en gracia; pero si la asegura de eso en sus grados supremos de union mística, porque esta union es de ello una práctica revelacion, núm. 257.

Contemplacion, no son de impedimento para ella las letras. Trat. II, núm. 261.

Contemplacion, no consiste propiamente en ella la perfeccion ni es medio necesario para conseguirla, núms. 262 y 263.

Contemplacion, cuáles son sus grados y cómo estos se forman. Trat. III, núm. 2 y sig.

D.

DELIQUIOS, en la quietud de la oracion, tal vez son efectos de debilidad natural. Señales para conocerlos. Trat. III, núm. 50.

DEMONIO, no tienta, ni cuanto puede ni cuanto quiere, porque le refrena Dios, núm. 97.

DEVOCION, sensible es muy loable y se debe procurar. Trat. II, núm. 50.

DIFICULTAD del pecador en obrar virtuosamente, aun despues de conseguida la gracia de donde proviene. Trat. I, núm. 25. ⁵² 53

DIRECTOR, cómo ha de gobernar las almas que están en consuelo ó en desconsuelo. Trat. II, núm. 62 y sig. Ha de tener estima de la alma favorecida con la union mística; pero no debe dar muestras de esta estima que de ella tiene. Trat. III, núm. 156.

Director, cómo debe portarse con el alma que llama Dios á la contemplacion. Trat. II, núm. 16 y sig. Señales para conocer cuándo es llamada. *Ibid.*, núm. 14.

Director, no impida al alma que ve del meditar la pasion ser llamada á la contemplacion. Trat. II, núm. 136 y sig. Ser el director sobrado crédulo ó sobrado incrédulo, es en mal del penitente. Trat. I, núm. 2.

Director, no crea fácilmente al penitente que dice hallarse en la oracion unido con Dios: señales para conocer si es asi. Tratado III, núm. 167. No se fie del mismo, aflojando en el cuidado debido, aunque conozca ha llegado á la union divina, núm. 172.

Director, no caiga de ánimo si ve que el alma que gobierna cae del alto estado á que Dios la elevaba, sino ayúdela á levantarse otra vez, núm. 174. Examine diligentemente á sus penitentes (en particular si es mujer), en los cuales se ven efectos extáticos: señales para conocerlos, núm. 189 y sig.

Director, no impida pasar á la contemplacion la alma que sea llamada, ni quiera introducirla á ella si Dios no la llama. Tratado II, núm. 19 y sig. Señales para conocer cuándo es llamada. Trat. II, núm. 24 y sig.

DIVISION del alma y del espíritu, qué cosa es y en qué consiste. Trat. II, núm. 168.

DONACION de sí mismo á Dios: se debe renovar muchas veces. Trat. II, núm. 51.

DONES del Espíritu Santo: en qué consisten. Trat. I, núm. 57. Se explica el don en hábito y el don en acto, núm. 58. Son necesarios para adquirir con perfeccion la vida eterna, núm. 59.

Don de sabiduría, se explica y declaran sus efectos, núm. 63.

Don de entendimiento. Fin por qué Dios comunica este don, y sus efectos, núm. 65.

Don de consejo, se declara, núm. 72.

Don de ciencia, cómo se distingue del don de sabiduría y entendimiento, núm. 68 y sig.

Don de fortaleza, en qué consiste y en qué se distingue del acto de fortaleza, en cuanto esta virtud, núms. 76 y 77.

Don de piedad, qué es y cuáles sus efectos, núm. 79 y sig.

Don de temor de Dios: se distinguen varias especies de temor, y se dice cuál es el que toca á este don del Espíritu Santo, número 82 y sig.

E.

EMBRIAGUEZ de amor santo: una es perfecta, otra imperfecta: se explican las dos y sus efectos. Trat. III, núm. 55 y sig.

Embriaguez espiritual: se dan reglas acerca de su direccion, número 68 y sig.

ESPECIES: cómo las adquiere el alma para la inteligencia de las cosas. Trat. I, núm. 44.

ESPIRITU: no se debe levantar á la contemplacion si Dios no la levanta. Trat. II, núm. 59. Trat. III, núm. 295.

ESPONSALICIO del alma con Dios, en qué consiste. Trat. III, número 163 y sig.

Esponsalicio divino. Adorna Dios al alma su esposa con varios dones: unos le da en el mismo acto de atraerla á sí, y otros le deja despues impresos, núm. 209.

Esponsalicio del alma con Dios se hace en los raptos, núm. 210 y siguientes.

EXTASIS, en qué consiste: cómo se distingue de otros grados de contemplacion. Algunos éxtasis nacen de la grandeza de amor: otros de la grandeza del gozo. Trat. III, núm. 177 y sig.

Extasis, en ellos se pierde todo el uso de los sentidos, y esto sin milagro, núm. 182.

Extasis, pueden provenir de tres causas, de Dios, de la naturaleza y del demonio, núm. 184. Si es del demonio, no sucede sin

consentimiento de la misma alma, núm. 186. Cómo se ha de haber el director con la tal alma. *Ibid.*

Éxtasis largos, cómo se ha de portar en ellos el director. Cómo se conocerá si son verdaderos éxtasis, núms. 190 y 191. Puede hacer prueba con preceptos de palabra y no puramente mentales: otras pruebas se desechan como abuso de propia autoridad, número 162.

G.

GRACIA actual, en qué consiste y su necesidad para los actos sobrenaturales. *Trat. I, núm. 53.*

GRACIAS *gratis datas*, cuántas y cuáles son. *Trat. I, núm. 88.*

GRACIAS *gratis datas*, se esplican en particular, núm. 102.

GRACIA santificante, qué cosa es y sus escelsas cualidades. *Tratado I, núm. 50.*

H.

HÁBITOS infusos, qué son y en qué se distinguen de los hábitos adquiridos. *Trat. I, núm. 51.*

HEREJIAS que en diferentes tiempos se levantaron acerca de la contemplacion. *Trat. II, núm. 1.*

HERIDAS de amor en estado de union perfecta y estable con Dios, qué cosa son, cómo se forman y cómo pasan del espíritu al cuerpo. *Trat. III, núm. 260.*

I.

IMAGINACION y discursos no impiden la contemplacion: el decir lo contrario es error de los quietistas. Ni tampoco impiden el conocer á Dios como es en si, porque el entendimiento los traspasa. Mas se ha de usar con discrecion de la facultad imaginativa. *Tratado II, núm. 208 y sig.*

IMPRESION de la pasion del Señor y de otras cosas sobrenaturales, cómo se forma en el corazon y en los miembros del cuerpo. *Trat. III, núm. 264.* Se dan varias advertencias sobre esto. *Ibid.*

INDIFERENCIA acerca de los favores divinos, cuántos bienes trae. *Trat. III, núm. 264 y sig.*

IRASCIBLE, qué cosa es. Cuántas son las pasiones de que es origen. *Trat. I, núm. 36 y sig.*

L.

LLAGA de amor, qué es, cómo se forma en el espíritu, y cómo llagando sana. *Trat. III, núm. 258 y sig.*

LLAMA de amor, es de mucho mérito y gozo para el alma. Trat. III, núm. 255.

Luz purgativa, véase *purgativa luz*.

M.

MEDITACION, se esplica cuánto es su valor y mérito por las alabanzas y recomendacion que tenemos de ella en la Sagrada Escritura, y tambien se apoya con la autoridad y ejemplos de los Santos, y el uso universal de la Iglesia. Trat. II, núm. 8 y sig.

Meditacion, cuán necesaria es para la reforma del hombre. Trat. I, núm. 41.

Meditacion, es necesaria especialmente á los principiantes, para que vengan á ser espirituales. Trat. II, núm. 57 y 58.

Meditacion árida y seca. En ella se debe uno ayudar con parte leer, y parte meditar, y si esto no basta, humillese y se conforme con la voluntad de Dios, y se ejercite en pedirle esa gracia y otras con paciencia y resigaacion. Trat. II, números 63 y 64.

MÉRITO de nuestras obras, en qué consiste. Trat. I, número 54.

MÍSTICA teología, tratada como se debe en lengua vulgar no es dañosa, sino útil á las personas simples y sencillas. Trat. I, número 9 y sig.

Mística teología, una doctrinal y otra experimental. Trat. I, números 19 y 20.

Mística teología doctrinal, es en parte ciencia especulativa y en parte práctica: cuál es su objeto, núms. 21 y 22.

MOLINOS, sus errores cuán perversos. Trat. III, núm. 41.

MOVIMIENTO recto, oblicuo y circular en materia de contemplacion, qué cosa significa. Trat. II, núm. 86.

O.

ORACION verdadera de quietud, en qué consiste. Trat. III, número 26 y sig.

ORACION de quietud y silencio, en qué discrepan, núm. 34.

ORACION verdadera de quietud, cuán diversa es de la que enseñaban los quietistas, núm. 40.

ORACION de silencio espiritual, qué es, y sus propiedades. Advertencias para ella, núm. 47.

P.

PASIONES del apetito sensitivo, qué cosa son; no se mueven sin alguna alteracion corporal. Trat. I, núm. 37: cuántas son, número 38.

Pasiones, cuando se levantan el mejor remedio es divertir el pensamiento y echarlo á otra parte, y lo mismo sirve contra las tentaciones, núm. 42.

PRECEPTOS para probar las almas estáticas, han de ser sensibles y no puramente mentales, y por qué. Trat. III, núm. 192.

PROFECIA, véase *Revelacion*.

Q.

QUIETUD verdadera, en qué consiste. Véase *oracion de quietud*.

QUIETISTAS, se deshacen sus argumentos contra la meditacion.

Quietistas, se impugna su falsa doctrina acerca del objeto de la contemplacion. Trat. II, núm. 198 y sig.

Quietistas, se combaten sus errores acerca de la devocion sensible, y se muestran los de Molinos, núm. 50.

R.

RAPTOS son de tres suertes. En algunos el alma sube de los sentidos esternos á una vista imaginaria. En otros sube de los sentidos esternos é internos á una vista intelectual. En otros el espíritu es elevado á la vision de Dios. Trat. III, núm. 195 y siguientes.

Rapto, en que se celebra el esponsalicio del alma con Dios, es rapto perfecto, con que el alma es arrebatada á vision intelectual y se une espíritu á espíritu, núm. 200 y sig.

Rapto, si se considera en su mayor altura, esto es, en lo sumo, es breve; si se mira en sus intervalos puede ser largo, número 103. El perder los sentidos esternos é internos sucede cuando el alma se halla en la mayor altura del rapto: efectos que causa el rapto en el alma, núm. 113.

Raptos. De la diferencia que hay entre aquellos que suceden en el estado de union estable y perfecta, y aquellos que se dan en el estado de esponsalicio espiritual. Trat. III, número 273. Por qué en tales raptos el cuerpo se suspende en el aire, número 274 y sig.

RECOGIMIENTO infuso, se dice qué es y los frutos que produce. Tratado III, núm. 4 y sig. Se dan advertencias prácticas acerca del director, núm. 11.

REFORMA del hombre, ha de empezar de la fantasia. Trat. I, número 41.

S.

SENTIDOS internos cognoscitivos, cuáles son y cómo forman sus actos. Trat. I, núm. 32 y sig.

SENTIDOS espirituales, los hay en el alma á semejanza de los que tiene el cuerpo. Trat. III, núms. 23, 115 y sig.

SILENCIO, véase *oracion de silencio*.

SOLEDAD, es la primera disposicion para la contemplacion, y cuál sea la soledad virtuosa. Trat. II, núm. 233 y sig.

SOBRENATURALIDAD, de dónde se deriva en nuestros actos. Tratado I, núm. 54.

SUEÑO espiritual, es de dos maneras. De donde nace, es distinto del éxtasis. Trat. III, núm. 76 y sig.

T.

TEMOR servil, cuál es. Trat. I, núm. 83.

TEMOR de Dios inicial y filial, cuál es, núm. 84.

TEMOR de no hallarse en buen camino y seguro, se encuentra aun en almas favorecidas de la mas alta contemplacion. Trat. III, número 260.

TOQUES, parécete al alma que se producen en su sustancia: y por eso algunos doctores místicos los llaman toques sustanciales. Tratado III, núm. 125. Se forman en las potencias del alma, y de ellos resultan otras noticias é inteligencias de Dios dulcísimas, número 126. Con cuánta atencion debe proceder el director para certificarse si realmente el alma que gobierna prueba y tiene tales toques, núm. 129.

TOQUE sustancial que causa Dios en el alma elevada á union estable y perfecta, en qué consiste, núm. 152.

U.

UNION del alma con Dios, no se puede llamar sueño del alma. Trat. III, núm. 81.

Union del alma con Dios, de varias maneras, distintas de la union mística, núm. 134.

Union mística en qué consiste. Trat. III, 139 y sig. En ella se deja el alma á si misma en cuanto al conocimiento y sentimiento, mas no en cuanto á la sustancia, núm. 144 y sig. En qué estado se hallan las potencias del alma en tiempo de tal union, núm. 150. No consiste en ella la perfeccion cristiana, sino en la union de conformidad con la voluntad divina, núm. 152.



Union de conformidad, puede crecer en grados de mayor y mayor perfeccion. Para llegar á ella es menester mortificar las pasiones y desarraigar los malos hábitos, núm. 154 y sig.

Union mística, aumenta la perfeccion de la conformidad con la divina voluntad, núm. 156.

Union simple de amor no es distinta de la union mística, y solo se diferencia en el grado y modo con que trasforma el alma en Dios, núm. 157 y sig.

Union con Dios, llamada de Santa Teresa y de los doctores misticos matrimonio espiritual, en qué consiste, núm. 221. Se explica cómo sucede, núm. 227 y sig.

VOLUNTAD, no puede amar sin previo conocimiento, aunque sea en la contemplacion. *Trat. I*, núm. 46.

248.2 5008

R. 199000

Digitized by Google

BIBLIOTECA DE CATALUNYA



1001980288

BIBLIOTECA CENTRAL

911.8'

Digitized by Google

